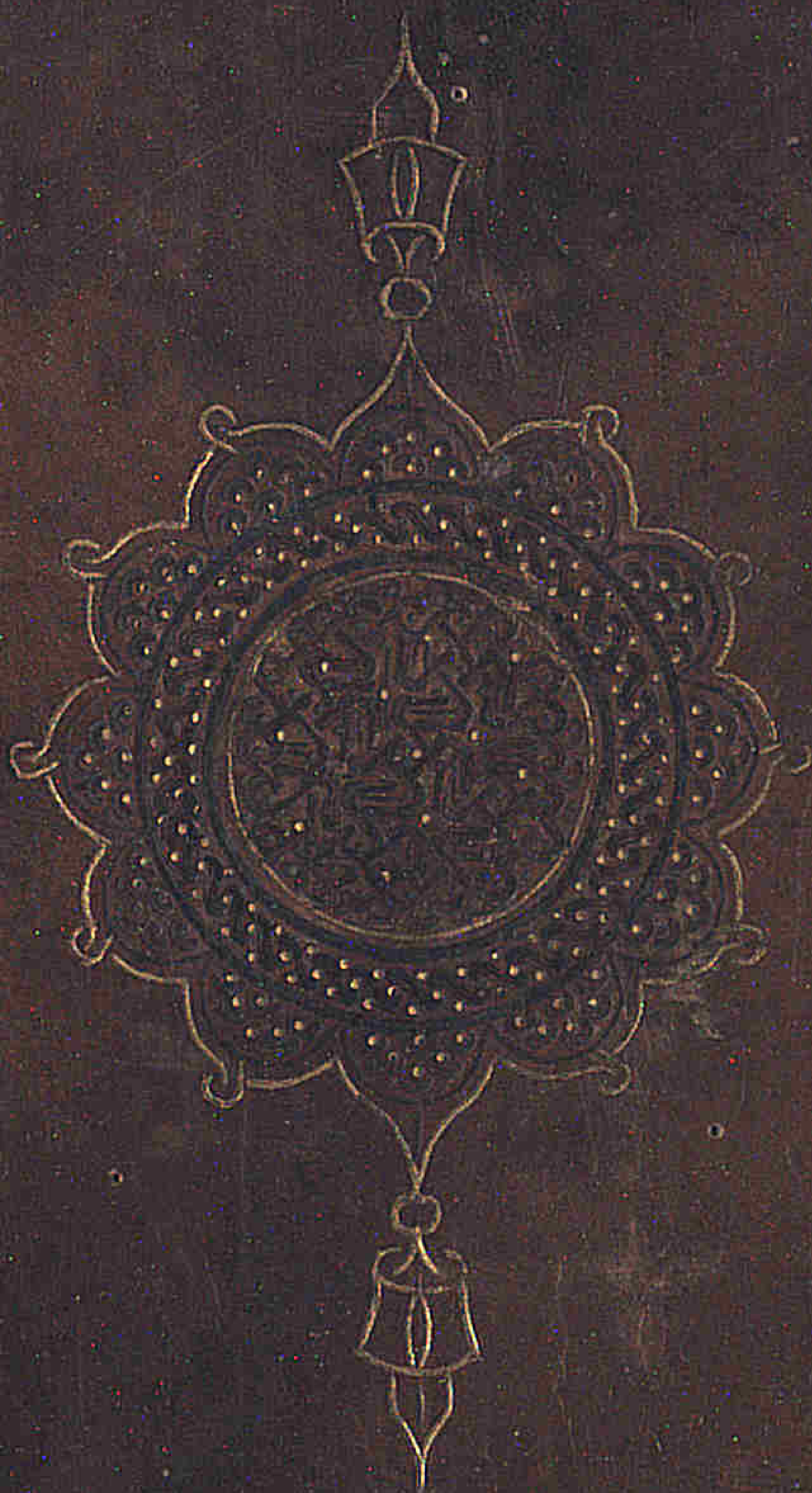


معه الحافظ للسيوطي العادل لسعيد نا مع العادرون ان روى على كل سى حفيظ سارى مارى عادى اجلبه ما باكسح باكسح

ترجمة المؤلف رحمه الله تعالى

الامام العلامة فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي الزيلعي الحنفي شارح كنز الدقائق قدم القاهرة سنة خمس وسبعمائة ودرس وافتى ونشر الفقه وانتفع به الناس مات في رمضان سنة اثنتين واربعين وسبعمائة ودفن بالقرافة من حسن المحاضرة للسيوطي

وفي بعض التراجم مات في رمضان سنة ثلاث واربعين وسبعمائة

وله شرح الكنز لم يبلغ نظره وكان مشهورا بمعرفة الفقه والنحو والفرائض رحمه الله تعالى عليه

اشتريته مع المجلد الاخير من تركة المرحوم ويسي چلبي
حال كوني قاضيا بمدينة حلب
وانا الفقير عطاء الله الشهير بنوعي زاده
خلال ١٠٤٤

الجزء الاول من تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغا دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان وعشرين
ومائة والف

ما الفه الشيخ
الامام العلامة المتقن
المحقق افضل المتأخرين
فخر الملة والدين
عثمان الزيلعي

هذه النسخة الجليلة من وقف حضرة مولانا صاحب الخيرات والحسنات باذل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح مغالق المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل الآ وهو آغا دار السعادة الحاج بشير
وقفه للخير المزيد والبر الكثير من هو على كل شيء قدير حرره الفقير الى الله سبحانه وتعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل

الحمد لله الذي شرح صدور العارفين بنور هدايته وزينها بالايمان وما الهمها من حكمته حمد عارف لعظمته مقر بوحدانيته وعلى من ختم به الرسالة افضل صلاته وسلامه محمد المصطفى المخصوص باظهار ملته على الملل كلها ودوام شريعته الى اخر الدهر ونهايته وعلى اله الكرام وجميع صحابته وعلى التابعين لهم الى يوم الدين باحياء سنته **اما بعد** فاني لما رايت هذا المختصر المسمى بكنز الدقايق احسن مختصر في الفقه حاويا لما يحتاج اليه من الواقعات مع لطافة حجمه لاختصار نظمه احببت ان يكون له شرح متوسط يحل الفاظه ويعلل احكامه وزيد يسيرا من الفروع مناسبا له مسمى بتبيين الحقايق لما فيه من تبيين ما اكتنز من الدقايق وزيادة ما يحتاج اليه من اللواحق واسال الله ان يوفقني لاتمامه مستعصما به من الزلل والخلل فيما اقول وافعل وهو حسبي ونعم الوكيل

كتاب الطهارة

قال رحمه الله فرض الوضوء غسل وجهه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم **وقوله** وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن اي الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهي تقع بهذه الجملة **وقوله** من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فحد الوجه في الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر او لم يكن **قال** رحمه الله ويديه بمرفقيه لقوله تعالى وايديكم الى المرافق **وقوله** بمرفقيه اي مع مرفقيه ويكون الباء للمصاحبة يقال اشتريت الفرس بسرجه اي معه وقال زفر رحمه الله لا تدخل المرافق لان الغاية لا تدخل في المغيا قلنا نعم لا تدخل ولكن المغيا هنا انما هو الاسقاط فيقدر به والله اعلم اسقطوا من المناكب الى المرافق اذ لولا هذا التقدير لم يكن لاخراج ما وراء المرفق وجه بعد ما تناوله لفظ اليد **قال** رحمه الله ورجليه بكعبيه والكلام فيهما كالكلام في اليد والكعب هو العظم الناتي وروى هشام عن محمد انه المفصل الذي عند معقد الشراك وهو سهو منه لان محمدا لم يرد في الوضوء وانما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه من اسفل الكعب الذي في وسط القدم ويرد عليه ايضا قوله تعالى الى الكعبين بتثنية الكعب لان الاثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية ومن اثنين وهو جزء فتثنيته بلفظ الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلباكما ولو كان كما قاله لقيل الى الكعاب كالمرافق فبطل زعمه ومن الناس من قال وظيفة الرجل المسح لقوله تعالى وارجلكم بالجر عطفا على الراس ولنا قراءة النصب عطفا على اليدين وقال عليه السلام بعد ما غسل رجليه هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والجر للجوار كقوله تعالى وحور عين على من قرا بالجر **قال** رحمه الله ومسح ربع راسه لحديث المغيرة انه عليه السلام مسح على ناصيته وهي الربع لانها احد جوانبه الاربع وقال محمد رحمه الله الواجب قدر ثلث اصابع اعتبارا لالة المسح وهي اليد والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزى فيكمل وهما اعتبرا الممسوح والحجة عليه ما رويناه اذ لو جاز اقل منه لفعله عليه السلام مرة تعليما للجواز **قوله** ولحيته يجوز ان يكون اللحية معطوفة على الراس اي ومسح ربع راسه وربع لحيته وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه لما سقط غسل ما تحته لعدم المواجهة به وللتعسر وجب مسحه كالجبيرة والممسوح

لا يجب استيعابه فاعتبر الربع ويجوز ان يكون معطوفة على الربع اي ومسح ربع راسه ومسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وهي رواية بشر عن ابي يوسف ومثله عن ابي حنيفة وروي عنه غسل الربع وعن ابي يوسف انه لا يجب غسله ولا مسحه وروي عن ابي حنيفة ومحمد انه يجب امرار الماء على ظاهر اللحية وهو الاصح لانه لما تعسر غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تغيير كالحاجب واهداب العينين واقرب منه مسح الراس لما تعسر انتقل الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل عن الذقن فلا يجب ايصال الماء اليه لانه ليس من الوجه

قال رحمه الله وسننه اي سنة الوضوء غسل يديه الى رسغيه ابتداء كالتسمية اما البداءة بغسل اليدين فلانهما الة التطهير فيبدا بتنظيفهما وقال الى رسغيه لوقوع الكفاية به في التنظيف واطلقه ليتناول المستيقظ وغيره وقال كالتسمية يعني كما ان التسمية سنة في الابتداء مطلقا فكذا غسل اليدين سنة مطلقا وتقييده بالمستيقظ في الحديث لا ينافي غيره ولهذا لم يتركه عليه السلام قط وكذا من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واما التسمية فلقوله عليه السلام من توضا وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه الحديث وتعتبر التسمية عند ابتداء الوضوء حتى لو نسيها ثم ذكر بعد غسل البعض وسمى لا يكون مقيما للسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء كله شيء واحد لا يتجزى فيشترط عند ابتدائه وقد فات وكل لقمة من الاكل فعل مبتدا فلم يفت ثم قيل يسمي قبل الاستنجاء بالماء لانه من الوضوء وقيل بعده لان الذكر عند كشف العورة لا يكون تعظيما والصحيح انه يسمي فيهما احتياطا **قوله** والسواك يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا عطفا على التسمية والثاني ان يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول اظهر لان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وقد واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وكان عند فقده يعالج بالاصبع والصحيح انهما مستحبان يعني السواك والتسمية لانهما ليسا من خصايص الوضوء **قوله** وغسل فمه وانفه عدل عن المضمضة والاستنشاق اما اختصارا او لان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة لقوله عليه السلام بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان يكون صايما والغسل يدل على ذلك وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وكيفيته ان يمضمض ثلاثا ويستنشق كذلك ياخذ لكل مرة ماء جديدا هكذا فعل النبي عليه السلام وما روي انه عليه السلام تمضمض واستنشق بكف واحد معناه انه لم يستعن باليدين مثل ما يفعل في غسل الوجه او معناه فعلهما باليد اليمنى فيكون ردا على من يقول الاستنشاق باليسرى **وقوله** غسل فمه يجوز بالجر على انه معطوف على التسمية فيكون المضمضة من السنة التي في ابتداء الوضوء لانهما اول الوضوء على اعتبار الترتيب **قال** وتخليل لحيته واصابعه اما تخليل اللحية فقيل هو قول ابي يوسف فانه يقول انه عليه السلام فعله وعندهما جايز ومعناه لا يكون بدعة وليس بسنة لان السنة اكمال الفرض وداخلها ليس بمحل الفرض واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به ولان اثناءها محل للفرض بخلاف اللحية عندهما هذا اذا وصل الماء الى اثنائها والا فلم



يصل بل كانت منضمة فواجب قال رحمه الله وتثليث الغسل لانه عليه السلام توضأ ثلثا
ثلثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ثم قيل التعدي
يرجع الى الزيادة لانه يجاوز الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم الى النقصان قال
الله تعالى ولم تظلم منه اي تنقص فالاول فرض والثاني سنة والثالث اكمال السنة وقيل الثاني
والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على العكس وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلاث
تقع فرضا كاطالة الركوع والسجود ونحو ذلك ثم تكلموا في معنى الزيادة والنقصان قيل اريد به مجرد العدد
فيهما وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقصان عن اعضاء الوضوء وقيل الزيادة على الحد المحدود
والنقصان عن الحد المحدود وقيل الظلم والنقصان لعدم رؤيته الثلث سنة حتى لو رأى الثلث
سنة ثم زاد لحاجة اخرى كزيادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شيء وكذا النقصان لحاجة اخرى
قال رحمه الله ونيته اي ونية الوضوء لها راجعة الى الوضوء لانه المذكور وكذا وقع في
مختصر القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة
او رفع الحدث كما في التيمم وعن بعضهم نية الطهارة في التيمم تكفي فعلى هذا لا يرد عليه ويجوز
ان يكون الضمير عائدا على الشخص المتوضي لان الكلام يدل عليه اي ونية الرجل الصلاة فلو ان
المفعول محذوف وقال هي سنة وقال الشافعي فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه عبادة
فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه عليه السلام لم يعلم الاعرابي النية حين علمه الوضوء مع جهله
ولو كان فرضا لعلمه ولانه شرط الصلاة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها بخلاف التيمم لان النية
مأمور بها فيه بقوله تعالى فتيمموا اي فاقصدوا ولانها في التيمم لتصيير التراب طهورا لانه
ملوث والماء مطهر بنفسه حسا وكذا شرعا لقوله تعالى ماء طهورا فمن شرط النية لتصييره طهورا
فقد زاد فيه وهو نسخ قال رحمه الله ومسح كل رأسه مرة واذنيه بمائه اي ومسح كل اذنيه
بماء الرأس لانه معطوف على الرأس وتكلموا في كيفية المسح والاظهر انه يضع كفيه واصابعه على مقدم
رأسه ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا
بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه
تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا
بالثاني فلا يفيد تأخيره ولان الاذنين من الرأس بالنص اي حكمهما حكم الرأس ولا يكون ذلك
الا اذا مسحهما بما مسح به الرأس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الرأس فالاذن
اولى لكونه تبعا له وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعي ثلثا كالمغسول ولنا ان عثمان حكى وضوء
النبي صلى الله عليه وسلم فمسح مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم قال رحمه الله والترتيب
المنصوص اي الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء وهو ان يبدأ بما بدأ الله بذكره ولا
نص عليه من جهة الشارع على ما في بيانه وهو سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية فاوجب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلاة
من

شيئا ح

عكسه ح

صعيدا طيبا وحكاه م

جميع م

من غير فصل لان الفاء للتعقيب ومن اجاز البداية بغيره بعد فصل ولقوله عليه السلام لا يقبل
الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه الحديث وكلمة
ثم للترتيب ولنا ان الواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة نص عليه سيبويه واما تعلقه بالفاء فلا نسلم
ان الفاء ان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه الفاء بالواو مع ما دخلت عليه كالشيء
الواحد فافادت ترتيب غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا
مما نعلم بالبديهة قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله
فللقاتل ان يبدأ بايهما شاء اجماعا ولو قال لغلامه اذا دخلت السوق فاشتر لحما وخبزا او موزا
لا يلزمه شراء اللحم اولا واما الجواب عن تعلقه بثم فانه متروك الظاهر من وجهين احدهما انه
يوجب البداية باليدين وهو يوجبه بالوجه والثاني ان كلمة ثم للتراخي ولم يقل به احد فصارت
بمعنى الواو كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم اي وصورناكم وقوله تعالى فلا اقتحم العقبة الى
قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا اي وكان من الذين آمنوا وقت الاطعام لان الاطعام الكافر لا ينفع
ولو آمن بعده فان قيل قوله عليه السلام في حديث آخر حين توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله صلاة الا به يوجب الترتيب لان الظاهر ان وضوءه عليه السلام كان مرتبا
قلنا الظاهر انه كان بالمضمضة والاستنشاق والابتداء باليمين ويكون كذلك دائما ولم
يقل به احد قال رحمه الله والولاء لانه عليه السلام واظب عليه وهو ان يغسل العضو
الثاني قبل جفاف الاول وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل آخر غير الوضوء قال ومستحبه التيامن
لحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يحب التيامن في شأنه كله حتى في تنعله وترجله
وطهوره قال ومسح رقبته لانه عليه السلام مسح عليها ومن آداب الوضوء
استقبال القبلة عنده ودلك اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه ذكره في الغاية وتقديم
الوضوء على الوقت وتحريك خاتمه وان لا يستعين فيه بغيره وان لا يتكلم فيه بكلام الناس ونشر
الماء على وجهه بغير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الاناء الصغير على يساره والكبير الذي
يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب وفعل اللسان وتسمية الله تعالى عند غسل كل عضو
وان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق
اللهم ارحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض
وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند
غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم اظلني تحت
ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي
على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا
وتجارتي لن تبور ويصلي على النبي عليه السلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شيئا من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما فصل

امر م

نواقض الوضوء

لا يشرب قائماً إلا في هذا أو عند زمزم ويصلي ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماءه أي ماء وضوئه
عن مد **ومكروهاته** لطم الوجه بالماء والإسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا بأس بالتمسح
بالمنديل بعد الوضوء روي ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن علي **قال** رحمه الله
وينقضه خروج نجس أي ينقض الوضوء خروج نجس ودخل تحت هذه الجملة جميع النواقض الحقيقية
وإن كان طاهراً في نفسه كالدودة من الدبر لأنها لا تخلو من أن تستصحب شيئاً من النجاسة وتلك هي الناقضة
للوضوء فقط وقوله خروج نجس وهو مجمل فيحتاج فيه إلى التفاصيل ثم من بيان المخرج وما يخرج منه
اعلم أن المخرج على نوعين سبيلين وغيرهما أما السبيلان فخروج كل شيء منهما ناقض للوضوء
لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وهو اسم للمطمئن من الأرض فاستعير لما يخرج إليه فيتناول
المعتاد وغيره ولقوله عليه السلام حين سئل عن الحدث ما خرج من السبيلين وكلمة ما عامة فيتناول
المعتاد وغيره خلافاً لمالك رحمه الله في المعتاد والحجة عليه ما تلوناه وما رويناه وقوله عليه السلام
للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينقض نزول
البول إلى قصبة الذكر ولو نزل إلى القلفة ينقض وهو مشكل لأنهم قالوا لا يجب على الجنب
إيصال الماء إليه لأنه خلقة كالقصبة على ما يجيء بيانه وإن حشا إحليله بقطن فخروجه بابتلال الخارج
وإن حشت المرأة فرجها فإن كان داخل الفرج فلا وضوء عليها خلافاً لأبي يوسف فيما إذا علمت
ابتلاله ولم تحسه يخرج ولو أدخلت في فرجها أو دبرها شيئاً أو شيئاً آخر ينقض إذا أخرجته لأنه
يستصحب النجاسة والريح الخارج من قبل المرأة وذكر الرجل لا ينقض الوضوء لأنه اختلاج وليس بريح وعن
محمد أنه حدث من قبلها قياساً على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها وإن كانت
المرأة مفضاة وهي التي صار مسلك الغائط والبول منها واحداً أو التي صار مسلك بولها ووطئها
واحداً فيستحب لها الوضوء احتياطاً ولا يجب لأن اليقين لا يزال بالشك وقال أبو حفص يجب
وقيل إن كانت الريح منتنة يجب وإلا فلا والخنثى إذا تبين أنه رجل أو امرأة فالفرج الآخر منه
بمنزلة القرحة فلا ينقض الخارج منه الوضوء ما لم يسل والأكثر على إيجاب الوضوء عليه وأما
غيرهما أي غير السبيلين إذا خرج منه ووصل إلى موضع يجب تطهيره في الجنابة ونحوه ينقض
الوضوء وقال الشافعي لا ينقض لحديث صفوان بن عسال لكن من نقل الحدث ولم يذكر الخارج من
غير السبيلين ولو كان حدثاً لذكره ولأن ترك إصابة الماء موضع النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم
يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب
العشرة المبشرين بالجنة وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وغيرهم من
كبار الصحابة وكفى بهم قدوة ولنا تبعهم ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة أما موضع
الخروج فظاهر وأما غيره فلأن بدن الإنسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزى في الوصف فإذا
وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالإيمان والكفر والكذب والصدق
ونحو ذلك فإنه يوصف به كله وإن كان كل واحد من هذه الأشياء في محل مخصوص فإذا صار
كله نجساً وجب تطهير كله لكن ورد الشرع بالاقتصار على الأعضاء الأربعة في السبيلين للحرج
لتكرره

كالحسن البصري وابن سيرين م

لكن ربما يخرج منهما فالحقناه بما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي في غيره ألا يرى أن اللمس حدث
عنده وأنه لم يذكره في هذا الحديث ثم الخروج إنما يتحقق بوصوله إلى ما ذكرنا لأن ما تحت الجلدة
مملوء دماً فبالظهور لا يكون خارجاً بل بادياً وهو في موضعه بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس
بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه وكذا لو علا على رأس الجرح ما لم يتجاوز
لا ينقض لأنه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض والأول أصح ولو نزل الدم من
الأنف انتقض وضوءه إذا وصل إلى ما لان منه لأنه يجب تطهيره ولا فرق بين الدم والصديد
والقيح خلافاً للحسن في غير الدم هو يجعله كالعرق والبزاق والمخاط ولنا أنه دم نضج لأن الدم
ينضج فيصير صديداً ثم يزداد نضجاً فيصير قيحاً ثم يزداد نضجاً فيصير ماء فإذا تم نضجه فلا يتغير فصار
كسائر أنواعه كذا ذكره في الغاية وذكر قاضي خان خلاف الحسن في الماء لا غير وإن خرج من نفس الفم تعتبر
الغلبة بينه وبين الريق وإن تساويا ينقض الوضوء لأن البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه
بخلاف المغلوب لأنه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فإن كان أحمر ينقض وإن كان
أصفر لا ينقض وذكر الإمام علاء الدين أن من أكل خبزاً أو رأى أثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي
أن يضع أصبعه أو طرف كمه على ذلك الموضع فإن وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه وإلا فلا والقيح
الخارج من الأذن أو الصديد إن كان بدون الوجع لا ينقض الوضوء ومع الوجع ينقض لأنه دليل
الجرح روي ذلك عن الحلواني ولو كان بعينيه رمد أو عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر
بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أو قيحاً ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخرقة
أو أكله الذباب فازداد في مكانه فإن كان بحيث يزيد ويسيل لو لم يأخذه بطل الوضوء وإلا
فلا ولو خرج بالعصر لا ينقض الوضوء لأنه ليس بخارج وإنما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينقض
وهو حدث عمد عنده **قال** رحمه الله وقيء ملأ فاه ولو مرة أو علقاً أو طعاماً أو ماء
وإنما أفرد القيء بالذكر وإن كان دخل تحت قوله خروج نجس لما أنه يخالف في حد الخروج على ما تبين
وهو حدث عندنا لقوله عليه السلام إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف وليتوضأ
الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعن علي رضي الله عنه حين عد
الأحداث قال أو دسعة تملأ الفم وعن ابن عباس مثله ولا فرق بين أنواع القيء لأنها
نجسة خلافاً للحسن في الماء والطعام إذا لم يتغير ولو قاء دماً إن نزل من الرأس ينقض قل أو كثر
بإجماع أصحابنا وإن صعد من الجوف فروي عن أبي حنيفة مثله وروى الحسن عنه أنه يعتبر
ملء الفم لأنه ليس بدم وإنما هو سوداء احترقت وإن كان مائعاً ينقض وإن قل لأنه من قرحة
في الجوف وقد وصل إلى ما يلحقه حكم التطهير وشرط أن يكون ملء الفم لأن للفم حكم الخارج حتى
لا يفطر الصائم بالمضمضة وله حكم الداخل حتى لا يفطر بابتلاع شيء بين أسنانه مثل الريق فلا
يعطى له حكم الخارج ما لم يملأ الفم واختلفوا في حد ملء الفم فقال بعضهم ما لم يمكن ضبطه إلا
بكلفة وقيل ما لم يمنع الكلام معه وبعضهم قدره بالزيادة على نصف الفم والأول أصح
قوله لا بلغماً أي البلغم الصرف لا ينقض الوضوء وهذا عندهما وعند أبي يوسف ينقض

الصاعد من الجوف دون النازل من الراس لانه نوع من انواع القي فصار كسائر انواعه ولانه
متنجس في المعدة بخلاف النازل من الراس لان الراس ليس بمحل النجاسه والمعدة محل النجاسه
ولهما انه لزج لا يتداخله اجزا النجاسه فصار كما لو قا بصاقا ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام
فان كان الطعام هو الغالب نقض اجماعا **قوله** او دما غلب عليه البزاق لان الحكم للغالب
فصار كان كله بصاقا وقد بينا تفسير الغلبة فيما تقدم هذا اذا خرج من نفس الفم وان
خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات **قال** رحمه الله والسبب فيه م
يجمع متفرقه اي السبب يجمع متفرق القي وتفسيره ان يكون القي الثاني قبل سكون النفس
الغثيان لان لاتحاد السبب اثرا في جمع المتفرقات فان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري
بالسبب الذي كان عند البايع رده وجعل الثاني عين الاول وهذا قول محمد رحمه الله وقال
ابو يوسف ان اتحد المجلس يجمع والا فلا لان المجلس جامع للمتفرقات ايضا كالعقود اي حتى يرتبط
الايجاب بالقبول وكالاقرار والتلاوة المكررة وقال ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان **قال**
ونوم مضطجع ومتورك لقوله عليه السلام انما الوضو على من نام مضطجعا فانه من اضطجع
استرخت مفاصله اي استرخت غاية الاسترخا والا فاصل الاسترخا موجود حالة القيام
ونحوه فلا يعتد التخصيص بحالة الاضطجاع ثم النايم لا يخلو اما ان يكون مضطجعا وقد تقدم ذكره
او متوركا وهو ملحق به لزوال المقعد عن الارض ومستندا الى شي لو ازيل عنه لسقط فهذا
لا يخلو اما ان يكون مقعدته زايلة عن الارض ولا فان كانت زايلة نقض بالاجماع وان والصحيح انه لا ينقض
كانت غير زايلة فقد ذكر القدوري انه ينقض وهو مروي عن الطحاوي رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة
او يكون قايما او راكعا او ساجدا فانه ان كان في الصلاة لا ينقض وضوءه لقوله عليه السلام لا
وضو على من نام قايما او راكعا او ساجدا وان كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح ان كان
على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه والا ينقض وضوءه
واختلفوا في المريض اذا كان يصلي مضطجعا فنام فالصحيح ان وضوءه ينتقض لما ذكرنا
والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفاصل
بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل ولو نام قاعدا او قايما فسقط
على وجهه او جنبه ان انتبه قبل سقوطه او حالة سقوطه او سقط نايما وانتبه من ساعته لا
ينقض وان استقر نايما ثم انتبه نقض لوجود النوم مضطجعا وعن ابي يوسف ينقض بالسقوط
لزوال الاستمساك حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينقض
وان زايلها وهو نايم انتقض وهو مروي عن ابي حنيفة والظاهر الاول ثم النوم نفسه ليس
بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النايم عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر ونحوه
قال والاغما وجنون وسكر بهذه الاشيا تكون حدثا في الاحوال كلها اي حالة القيام والركوع
والسجود لانها فوق النوم مضطجعا لان النايم اذا نبه انتبه بخلاف من قام به هذه الاشيا
ولان للجنون والاغما اثرا في سقوط العبادة بخلاف النوم ولان القياس ان يكون النوم حدثا

في الاحوال كلها فترك بالنص ولا نص في هذه الاشيا فبقيت على الاصل ثم الاغما ما يكون العقل به مغلوبا صح
والجنون ما يصير به مسلوبا والمراد بالسكر من لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد
وعن الحلواني اذا دخل في مشيه اختلال نقض وكذا يحنث به في يمينه ان لا يسكر **قال** رحمه الله
وقهقهة مصل بالغ احترز بقوله مصل عمن ليس بمصل وينصرف قوله مصل الى الصلاة الكاملة الاركان
لا بفاني المعهودة وان كان يصلي بالايما او على الدابة حيث يجوز وكذا لو قهقه بعدما قعد قدر
التشهد او في سجود السهو او بعد ما توضا للحدث قبل ان يبني بعد ان كانت الصلاة مطلقة
بخلاف صلاة الجنازة واحترز بقوله بالغ عمن ليس ببالغ لانها ليست بجناية في حقه وهل ينقض
ثم لا فرق بين ان يقهقه عامدا او ناسيا فالكل ناقض وقال الشافعي لا ينقض لانه لو كان حدثا لما
اختلف فيه بين ان يكون في الصلاة وخارجها كسائر الاحداث ولنا ما روي ان اعمى تردى في بير والنبي
صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فامر النبي صلى الله عليه وسلم
من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة والقياس بمقابلة المنقول مردود ولان الفرق
بينها وبين سائر الاحداث ظاهر وهو ان المقصود بالصلاة اظهار الخشوع والضحك ينافيه
فناسب المجازاة باسقاط الطهارة زجرا له كالارث والوصية يبطلان بالقتل ولان من بلغ هذه
الغاية من الضحك في هذه الحالة ربما غاب حسه فاشبه نوم المضطجع والجنون **فان قيل** ليس
في مسجده عليه السلام بير ولا يتصور من الصحابة ضحك خصوصا خلفه عليه السلام فلا يثبت
قلنا ليس المراد من ضحك الخلفا الراشدون ولا العشرة المبشرين ولا الجياد من المهاجرين والانصار
بل لعل الضاحك كان بعض الاحداث او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال
الاعرابي في مسجده عليه السلام وهو نظير قوله تعالى وتركوك قايما فانه لم يرد كبار الصحابة
بالهو وكذا المراد بالبير حفيرة لاجل المطر عند باب المسجد لانها تسمى بيرا ويبطل التيمم بالقهقهة
ولا يبطل الغسل وقيل يبطل طهارة الاعضا الاربعة فيعيد الوضو دون الغسل ولو قهقه نايما
في الصلاة قيل يفسد صلاته ووضوءه اما الصلاة فلانه كلام واما الوضو فللنص اذ هو في
الصلاة وقيل يبطل الوضو دون الصلاة كغيرها من الاحداث اذا سبقه وقيل يبطل الصلاة دون
الوضو لانها ليست بقبيح في حقه فلا يكون جنايه وبطلان الصلاة لاجل انها كلام والصحيح انها
لا يبطل الوضو ولا الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام كما في سائر الاحكام وليست القهقهة بقبيحة في
حقه فلا يثبت به حكم ثم القهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه او لا وقد تقدم حكمها
والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو مبطل للصلاة دون الوضو والتبسم ما لا صوت فيه
ولا تاثير له في واحد منهما **قال** رحمه الله ومباشرة فاحشة وهو ان يباشر امراته من غير
حايل وينتشر ذكره لها ويضع فرجه على فرجها ولم يشترط بعضهم مماسة الفرج للفرج والاول
الظاهر وقال محمد لا ينقض الوضو الا بخروج مذي وهو القياس لانه بمنزلة اللمس فيتوقف على حقيقته
خلافا لما التقى الختانان ووجه الاستحسان ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذي غالبا
وهو كالمتحقق ولا عبرة بالنادر **قال** رحمه الله لا بخروج دودة من جرح اي الدودة الخارجة

من الجرح لا ينقض الوضوء بخلاف الخارجة من الدبر والفرق بينهما من وجهين احدهما ان الخارجة من الدبر متولدة من الطعام وهو لو خرج بنفسه نقض الوضوء فكذا ما تولد منه والخارجة من الجرح متولدة من اللحم وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما تولد منه والثاني انها تستصحب البلل من الرطوبة وهو حدث من السبيلين دون غيرهما **قال** رحمه الله ومس ذكر اي مسه لا ينقض الوضوء وهو معطوف على غير الناقض وهو مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين مثل الحسن البصري وسعيد بن المسيب والثوري وقال الطحاوي لم نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه اكثرهم وقال الشافعي ينقض الوضوء لحديث بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ ولانه سبب لاستطلاق المذي فصار كالمذي كما في التقاء الختانين لما كان سببا لاستطلاق المني جعل كالمني ولنا حديث قيس بن طلق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك قال الترمذي وهذا احسن شيء في هذا الباب واصح وقد رواه غيره من الاكابر وعن ابي امامة الباهلي انه عليه السلام سئل عن مس الذكر فقال انما هو جزء منك وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام ذكره ابو الفرج ومثله عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه واما قولهم سبب لاستطلاق المذي قلنا الاقامة لها قاعدتان احداهما ان يتعذر الاطلاع على حقيقة الشيء فيقام السبب مقامه كما في نوم المضطجع والتقاء الختانين فاقيما مقام الخارج والثانية ان يكون الغالب وجوده عند سببه مع امكان الاطلاع فيجعل النادر كالمعدوم كما قلنا في المباشرة الفاحشة ولم توجد واحدة منهما هنا ولانهم قالوا اذا مس ذكر غيره ينقض وضوء الماس دون الممسوس وهو مما لا يعقل معناه لانه لا يتناوله لفظ الحديث ولا وجد المعنى الذي ذكره في الماس بل كان الممسوس اولى بالنقض اعتبارا بالشهوة وابعد منه مس الذكر المقطوع او موضع الجب فانه عندهم ينقض بلا دليل نقلي ولا عقلي وعلى هذا الخلاف مس فرج البهيمة **قال** رحمه الله وامرأة اي ومس امرأة وهو معطوف على غير الناقض وقال الشافعي ينقض الوضوء لقوله تعالى او لامستم النساء ولان مسها سبب لخروج المذي فيدار الحكم عليه ولنا حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولا حجة لهم في الاية لان المراد بها الجماع لان اللمس يذكر ويراد به الجماع وفسر الاية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القرآن وهو موافق لما قاله اهل اللغة حتى قال ابن السكيت اللمس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة اي جامعتها فحمل الجماع على الجماع اولى وتوهم ان الملامسة مفاعلة من اللمس وذلك يكون من اثنين وعندهم لا يشترط اللمس من الطرفين فبان ان الاية حجة عليهم ولان الله تعالى ذكر اللمس واراد به الجماع كقوله تعالى حكاية عن مريم ولم يمسسني بشر وكذا المباشرة لقوله تعالى

حرام مس

[illegible]

ولا تباشروهن فالظاهر ان هذا مثله لان اللمس والمس بمعنى واحد في اللغة حتى قال الجوهري اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع ولان الله تعالى ذكر الطهارتين الكبرى والصغرى في حال وجود الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم بين الحالتين حال عدم الماء عند وجوب التيمم ليكون التراب طهورا للحدثين الاصغر والاكبر كما ان الماء طهور لهما لان بالناس حاجة الى بيانهما فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا مفيدا للحكم فيهما محصلا للطهارتين الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولانه عليه السلام امر بعض اصحابه بالتيمم للجنابة فيكون بيانا لان المراد بها الجماع كما في سائر الشرائع الذي يدل عليه ظاهر الكتاب او يحمله ثم تبينه عليه السلام بالقول او بالفعل **قال** رحمه الله وفرض الغسل غسل فمه وانفه وبدنه وقد تقدم وجه العدول عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل وقال الشافعي المضمضة والاستنشاق سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانتا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي فطهروا ابدانكم فيجب ما امكن تطهيره يجب غسله وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا في الجنابة بخلاف باطن العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العينين والضرر في الجرح ولهذا كف بصر من تكلف غسلهما من الصحابة ولا يجب غسلهما من النجاسة فكان فيه ضرورة وبخلاف الوضوء لانه فيه يجب غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع المواجهة بداخل الانف والفم وقال عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وروي فاغسلوا الشعر وفي الفم شعر وفي الانف شعر وبشرة لان البشرة هي الجلدة التي تقي اللحم من الاذى وما رواه الخصم حجة عليه فانه ذكر من العشرة الختان وهو فرض عنده وكذا ذكر الانتقاص بالماء وهو الاستنجاء بالماء وهو فرض عنده لا بد منه او من بدله واطلق صاحب الكتاب اسم الفرض على غسل الفم والانف وان كان مجتهدا فيه لما ان الظاهر النص يتناوله قوله وبدنه اي وغسل جميع بدنه وهذا بالاتفاق لما بينا **قال** رحمه الله لا دلكه اي لا يجب دلك بدنه لان الماء مورد به هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ قوله وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء الى داخل الجلدة للاقلف لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة نقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه **قال** رحمه الله وسنته اي سنة الغسل ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن خالته ميمونة انها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا فاغتسل من الجنابة فاكفأ الاناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم ادخل يده في الاناء فافاض الماء على فرجه ثم دلك يده بالحائط او الارض ثم تمضمض واستنشق فغسل وجهه وذراعيه ثم افاض الماء على

فرض الغسل

على ما

سنة الغسل

وعلى

رَاسه ثلثا وَغسَل جسده ثم تنحى فغسل رجليه ولان البداية للمتطهر فيبدا بمتطهرها وَقوله وفرجه
وَنجاسة لو كانت اى يغسل فرجه وَ يغسل نجاسة لو كانت على بدنه ليلا تشيع النجاسه وكان ينبغي
ان يقول وَنجاسه عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة وَ المراة تغسل فرجها الخارج
لانه بمنزلة الفم فيجب تطهيره وهل تغسل الانملة الاملة داخل العلقه فهو على الاختلاف الذى مضى
فى لزوم غسله من الجنابة قال ثم يتوضأ وَلم يذكر تاخير الرجل لانه لا يوخر الا اذا كان فى
مستنقع الما وَ اختلفوا فى مسح الراس روى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يمسح لانه لزمه غسل راسه
وَوُجود المسح لا يظهر مع وجوب الغسل اوّلا لانه لابد له من غسل رَاسه بعد ذلك فلا يفيد المسح
بخلاف غسل الوجه وَ الذراعين فى ظاهر الروايه يمسح براسه هو الصحيح لانه روى فى بعض
الروايات انه عليه السلام توضا وضوءه للصلاة وَهو اسم للغسل وَ المسح قال ولا ينقض وان كان مسندا للفاعل
ضفيره ان بل اصلها قوله لا ينقض ان كان مسندا للمفعول فمعناه ضفيرة المراة وَحرف المراة اختصا رآ فمعناه لا ينقض المراة
وَان لم يكن مذكورا لان سياق الكلام يدل عليها وَ الاول اظهر لقوله ان بل على ما لم يسم فاعله ضفيرتها وفى بعض نسخ
اذ لو كان الاول مسندا الى الفاعل لقال ان بلت ومذهب الجمهور انه لا يجب على المراة نقض الضفيرة يعود على المراة صح
الا ان يكون ملبدا الحديث ام سلمة رضى الله عنها قالت قلت يا رسول الله انى امراة اشد ضفر راسى
افانقضه فى غسل الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ما ثم تفيضى على سائر
جسدك الما فتطهرين وَلان فى النقض عليها حرجا وَ فى الحلق مثلة فسقط بخلاف الرجل لانه لا
يلحقه الحرج حتى قال بعضهم ان كان علويا او تركيا لا يجب عليه نقضه وَقوله ان بل اصلها ينفى
وجوب بل ذوائبها واثنا شعرها وهو قول بعضهم وَقال بعضهم يجب ذلك لقوله عليه السلام فبلوا
الشعر وَالاول اصح لحديث ام سلمة المتقدم فان قيل قوله تعالى فاطهروا يتناول الجميع قلنا
يتناول جميع البدن وَ الشعر ليس من البدن من كل وَجه بل هو متصل به نظرا الى اصوله ومنفصل
عنه نظرا الى اطرافه فعملنا باصله فى حق من لا يلحقه الحرج وَبطرفه فى حق من يلحقه الحرج قال
رحمه الله وَفرض اى فرض الغسل عند منى ذى دفق وشهوه عند انفصاله لما فرغ من بيان فرض الغسل
وَسننه شرع فى بيان ما يوجبه قوله عند منى اى عند خروج منى الى الظاهر لانه لا يجب ما لم
يخرج الى الظاهر اما الرجل فظاهر وَكذا المراة فى روايه على ما نبينه ان شا الله تعالى وَالشهوة
شرط عندنا وَقال الشافعى ليس بشرط لقوله عليه السلام الما من الما اى وجوب استعمال الما
بسبب خروج الما وَلنا قوله تعالى وَان كنتم جنبا فاطهروا وَهو فى اللغة اسم لمن قضى شهوته الرجل صح
يقال اجنب فلان اذا قضى شهوته وَقال عليه السلام اذا حذفت الما فاغتسل فان لم يكن حاذفا
فلا تغتسل فاعتبر الحذف وَهو لا يكون الا بالشهوة وَفى الغاية ذكرا نما ذكرناه مقيد وحديث
الما من الما مطلق فيحمل المطلق على المقيد فى حادثة وَاحده وَعند الشافعى رحمه الله يحمل وَان كانا
فى حادثتين بعد ترك اصله وَلكن هذا لا يستقيم هنا لانه انما يحمل المطلق على المقيد عند
اصحابنا فى حادثه وَاحده اذ لو وردا فى الحكم وَكان المحل وَاحدا الا انه حينئذ لا يمكن العمل بهما
فيحمل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود قراة غيره فى كفارة اليمين لاتحاد السبب وهو اليمين

ولاتحاد الحكم وهو الكفارة وَلاتحاد المحل وهو الصوم وَاما اذا لم يكن كذلك فلا يحمل احدهما
على الاخر كما فى سائر الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل فى اشتراط المومنه لعدم اتحاد السبب
وَ لذا لا يحمل الطعام فى كفارة الظهار لا يحمل على التحرير فيما لعتق او الصوم حتى يشترط فيه ان
يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل لان احدهما الطعام وَ الاخر صوم او عتق وَان اتحدا فى السبب
وَالحكم وَهنا قوله عليه السلام الما من الما وقوله عليه السلام اذا حذفت الما وردا فى السبب فيكون ن
كل وَاحد منهما سببا مستقلا اذ لا تزاحم فى الاسباب فان قيل فعلى هذا وجب ان لا تشترط الشهوة
عملا بالمطلق اذ كل وَاحد منهما سبب مستقل بنفسه قلنا انما شرطناها بالنص وهو قوله عليه السلام
وجوب صح وَاذا لم يكن حاذفا فلا تغتسل كما نفينا الزكاة عن المعلوفة بالنص مع ان النص المقيد بالسوم والمطلق
قوله صح عنه قال عند انفصاله اى عند انفصاله عن محله بحيث ان الشهوه تشترط عند انفصاله من الظهر
لا عند خروجه من رَاس الاحليل وَ هذا عندهما وَقال ابو يوسف تشترط الشهوة عندهما لا ن
الوجوب يتعلق بالانفصال وَالخروج عندنا خلافا لاحد فيما اذا انفصل وَلم يخرج فاذا شرطت فى
احدهما وَجب ان تشترط فى الاخر وَهما يقولان بالنظر الى الاول يجب فاذا وَجب من وجه وجب
احتياطا وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين احدهما اذا انفصل المنى عن مكانه بشهوة فربط ذكره
بخيط حتى فترت شهوته ثم ارسله يجب عليه الغسل عندهما خلافا له وَالثانى اذا امنى وَاغتسل
من ساعته وَصلى او لم يصل ثم خرج منه بقيه المنى يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وَعنده لا يجب
وَلا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل للاول فلا يجب للثانى حتى يخرج فاذا خرج وَجب وقت
الخروج ابدا وَلو خرج بعد ما بال او نام او مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان ذلك يقطع مادة
المنى الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثانى زائلا عن مكانه بغير شهوة وَلو خرج منه بعد البول
وذكره منتشر وجب الغسل وقال الطحاوى من المشايخ من قال فى المنى الخارج بعد سكون الشهوة
يجب الغسل بالاتفاق وَانما الخلاف فى المنى الذى يجده النائم على فخذه او على فراشه اذا استيقظ
وقال الفقيه ابو جعفر اذا وجد منيا على فراشه فهو على هذا الخلاف ايضا كذا فى الغاية وَفى
وان لم يتذكر احتلاما صح الذخيره اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او على فراشه بللا ان تذكر احتلاما او تيقن انه منى
فلا غسل عليه او مذى او شك انه منى او ودى فعليه الغسل وَان تيقن انه ودى فلا غسل عليه فان تيقن انه وَدى وان تيقن انه را
منى صح فعليه الغسل وَان شك انه منى او ودى فكذلك عندهما وَقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر
الاحتلام لان الاصل براة الذمة فلا تجب الا بيقين وَهو القياس وَهما اخذا بالاحتياط لان
النائم غافل وَالمنى قد يرق بالهوى فيصير مثل المذى فيجب عليه احتياطا ثم ابو حنيفة اخذ بالاحتياط
المذى صح فى هذه المسئله وَمسئلة المباشرة الفاحشة وَمسئلة الفارة اذا ماتت فى البئر وَلم يدر متى وقعت
وَابو يوسف وَافقه فى مسئلة المباشرة لوجود فعل من جهته هو سبب لخروج المنى وَخالفه فى
الاخريين لعدم الصنع منه وَمحمد وَافقه فى الاحتياط فى مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه بخلاف
المباشر لانه ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه وذكر هشام فى نوادره عن محمد اذا
استيقظ فوجد بللا فى احليله وَلم يتذكر الحلم فان كان ذكره قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه

وان كان غير منتشر فعليه الغسل وسئل محمد بن الحسن عمن استيقظ وهو يتذكر احتلاما ولم ير بللا
ثلاث ساعة ثم خرج منه مذي قال لا يلزمه شيء وسئل في حيرة الفقهاء عمن احتلم ولم ير بللا
فتوضا وصلى الفجر ثم نزل منه مني انه يجب عليه الغسل ثانيا فقال اذا نزل المني بعد ما استيقظ
فالغسل يجب بالمني لا بالاحتلام السابق حتى لا يعيد الفجر لكن بخروج المني الذي زال عن موضعه بشهوة
ثم خرج بعده بغير شهوة خلافا للمذي اذا رآه يخرج لانه مذي وليس فيه احتمال انه كان منيا
فتغير لان التغير لا يكون في الباطن ولو غشي عليه او كان سكران فوجد على فخذه او فراشه مذيا لم يلزمه
الغسل لانه يحال به على هذا السبب الظاهر بخلاف النائم ولو احتلمت المراة ولم يخرج منها المني ان
وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط
الظهور الى ظاهر الفرج في حقه حقيقة على ما بينا ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل الماء
الى رحمها لا غسل عليها ولو ظهر بعده الحبل وجب الغسل عليها وكذلك البكر اذا جومعت وسبق
الماء حتى حبلت من ذلك لانها لا تحبل الا اذا انزلت لان الولد يخلق من مائهما وقال ابو جعفر ان
خرج الى ظاهر الفرج يجب والا فلا وهو ظاهر الرواية وقال الحلواني وبه يؤخذ لما روي ان
ام سليم جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هل على المراة من غسل اذا احتلمت فقال نعم اذا رات
الماء وعن خولة بنت حكيم انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل
فقال ليس عليها غسل حتى تنزل وجه الاول ما روي عن انس ان ام سليم حدثت انها سالت النبي
صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رات ذلك فلتغتسل
قال رحمه الله وتواري حشفة في قبل او دبر اي يجب الغسل عند تواري حشفة وقال تواري الحشفة
ولم يقل التقاء الختانين كما قاله غيره لان التقاء الختانين لا يتصور عند الايلاج في الدبر وكذا في القبل
في الحقيقة بل يتحاذيان وانما الحشفة ما فوق الختان من راس الذكر **وقوله** عليهما اي على الفاعل
والمفعول او على الرجل والمراة فعلى هذا العود الى الحل اي الى المني والى التواري وعلى الاول
يعود الى التواري لا غير وقالت الظاهرية لا يجب بالايلاج بدون الانزال لقوله عليه السلام
الماء من الماء ولنا حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جلس بين شعبها الاربع
ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت اذا جاوز
الختان الختان وجب الغسل وقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه سبب
الانزال فاقيم مقامه **قال** رحمه الله وحيض ونفاس اي يجب الغسل عند خروج دم حيض
ونفاس وخروجه بوصوله الى فرجها الخارج والا فليس بخارج وهذا لا يكون حيضا الا
الحيض لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء والهاء اي يغتسلن فلولا ان الغسل
واجب لما منع من جماعها الواجب وهو القربان وقال في الحواشي والاصح ان الخروج من الحيض
هو الموجب لا انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا
لوجوب المسبب انتهى كلامه وهذا فيه نظر لان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة وكيف
ان يوجب الطهارة الطهارة وانما توجبها النجاسة وهذا لان الحيض نجس كسائر الاحداث وتنجس

غريب

كما ان الرجل عليه غسل حتى ينزل

عليهما

الحشفة

وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال اذا مس الختان الختان وجب الغسل

كلام صاحب المراتب

موضع الخروج فاذا تنجس ذلك الموضع تنجس كله لما عرف ان البدن لا يتجزى في النجاسة والطهارة
فوجب تطهيره منه وانما لا تغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة اذ الدم مستمر لا لان الاغتسال
لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب المسبب معارض
بسائر الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة فيه لا تجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة لا لان
الطهارة ان كانت ترفع ما قبلها من الحدث ترفعها ما بعدها من الحدث لا لان البول لا يوجبها
ولان الحائض يحرم عليها قراءة القران ونحوه ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها حتى
ينقطع ولان المنجس خروج الدم فوجب التطهير عنده اذ التنجس وجوب التطهير منه متلازما
واما النفاس فللاجماع والكلام فيه كالكلام في الحيض **قال** رحمه الله لا مذي وودي واحتلام
بلا بلل اما الاحتلام فقد تقدم حكمه واما المذي فلقوله عليه السلام لسهل بن حنيف انما يجزئك
الوضوء منه واما الودي فللاجماع ومني الرجل خاثر ابيض رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر
الذكر عند خروجه ومني المراة رقيق اصفر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند
الملاعبة مع اهله بالشهوة ويقابله من المراة القذى بفتحتين والودي بول غليظ ويعتبر برقته
وقيل ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول **قال** رحمه الله وسن للجمعة والعيدين
والاحرام وعرفة اي سن الاغتسال لهذه الاشياء اما الجمعة فقد ذهب بعضهم الى وجوبه
لقوله عليه السلام اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضا يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الاغتسال كيلا يتاذى
بعضهم برائحة بعض وما رواه منسوخ به او محمول على الاستحباب ثم هذا الاغتسال لليوم
عند الحسن اظهارا لفضيلته على سائر الايام على ما قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة
وقال ابو يوسف هو للصلاة وهو الاصح لانها افضل من الوقت ولان الطهارة تختص بها وثمرة
الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضا وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل
يوم الجمعة عند ابي يوسف وعنده يكون له فضيلة او اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب او كان
ممن لا يجب عليه الجمعة كاهل البر والمسافر والمراة والعبد فانه لا يسن الاغتسال في حقهم عنده
خلافا للحسن وفي الجامع لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال الفضل الغسل عند ابي يوسف
وعند الحسن لا وهو مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما يسن الاغتسال لاجله
وانما يشترط ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط
الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فهذا ينبغي ان يكون هنا
متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل فيه واما غسل العيدين
وعرفة فلحديث عبد الرحمن بن عقبة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر
ويوم الفطر واما الاحرام فلحديث زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل لاهلاله **قال**
رحمه الله ووجب للميت ولمن اسلم جنبا اي الغسل وجب في هذين الموضعين اما غسل الميت
فلقوله عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد موته ويأتي كيفية غسله في موضعه

فبها ونعمت اي بالسنة اخذ ونعمت الخصلة الاخذ بالسنة

اجره

على المسلم

ان شا الله تعالى واما اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا
بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب
الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة
بعد اسلامه فيد وامها بعده كانشائها فيجب الغسل **قوله** والا ندب اي وان لم يكن الكافر الذي
اسلم جنبا ندب لانه عليه السلام امر قيس بن عاصم وثمامة بن اثال حين اسلما وجملته ان الله
فصار انواع الغسل اربعة فرض وسنة وواجب ومندوب وقد تقدم ومن المندوب الاغتسال
لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم والمجنون اذا افاق
والصبي اذا بلغ بالسن ذكره في الغاية **قال** رحمه الله ويتوضا بما السما والعين والبحر لقوله تعالى — نص عليه
وانزلنا من السما ما طهورا وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماوه وقوله عليه السلام خلق الما
طهورا ولو قال يتطهر بماء السماء لكان اولى من قوله يتوضا لانه اولى حتى يشمل الاغتسال من الجنابة وغيره
ولكن اذا اعرف الحكم في الوضوء عرف في غيره فلا يضره وكذا يجوز التطهر بماء ذاب من الثلج والبرد
ولا يجوز بما الملح وهو ما يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا يقال قد جعل ما العين — وكذا البحر جعله قسيما له وليس كذلك بل الجميع مما السماء
قسيما لما السما لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض لانا نقول انما
قسمها على ما يشاهد عادة ومثل هذا الاشكال **قوله** وان غير طاهر احد اوصافه او انتن بالمكث
يعني يجوز الوضو بماء من المياه وان غير شي طاهر احد اوصافه لاطلاق اسم الما عليه **قوله** لا بما
تغير بكثرة الاوراق اي لا يجوز الوضوء به لانه زال عنه اسم الما هكذا روي عن ابي حنيفة ان
الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضا به لكن يشرب ويزال به النجاسة لكونه
مقيدا وفيه نظر على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى **قوله** او بالطبخ يعني ما تغير بالطبخ لا يجوز — قال م
الوضوء به لزوال اسم الما عنه وهو المعتبر في الباب لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الما المطلق
بلا واسطة بينهما **قوله** او اعتصر من شجر او ثمر اي او بما اعتصر منهما لانه ليس بما مطلق **قوله** — من شجر او ثمر او بما اعتصر
او غلب عليه غيره اجزا اي بما غلب عليه غيره من الطاهرات بالاجزا لان الحكم للغالب **اعلم**
ان عبارات اصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الما المطلق يجوز الوضوء به وما ليس بمطلق
لا يجوز وعن ابي يوسف ما الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الما لا يتوضا به وان كان رقيقا
يجوز وكذا ما الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا عليه لا يجوز الوضوء به وفي الغاية
الظهيرية اذا طرح الزاج في الما حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الما غالبا
وفيه ان محمدا اعتبر لون الما وابا يوسف بالاجزا وفي المحيط عكسه وفي الهداية الغلبة
بالاجزا لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
ثم من حيث الاجزا وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلا وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به
واشار القدوري الى انه اذا غير وصفين لا يجوز الوضوء به وهكذا جا الاختلاف في هذا الباب
كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول ان الما اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه
اسم الما جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او
بغلبة

بغلبة الممتزج فكمال الامتزاج باحد امرين اما بالطبخ او بخلط شي طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف
او بتشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه
فجاز الوضوء به كالما الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب
نبات ثم هذا المخالط لا يخلو اما ان يكون جامدا او مايعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضا
فالما هو الغالب وان كان مايعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للما في الاوصاف كلها من اللون والطعم — في
والرايحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شي منها كالما المستعمل على قول من يقول
انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا تخالف الما في الوصف تعتبر بالاجزا وان
كان يخالفه فيها فان غير الثلث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف
واحد او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان
لون اللبن وطعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ما البطيخ يخالفه في الطعم
فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جا منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان
كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط له جامدا ويحمل قول من قال ان غير
ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلثة ويحمل
قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل
قول من اعتبر بالاجزا على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شي من الصفات فاذا نظرت وتاملت
وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا اليه وقال
الشافعي اذا تغير بما يمكن الاحتراز عنه لا يجوز الوضوء به لانه ما مقيد الا ترى انه يقال ما
الزعفران ونحوه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بما وسدر قاله للمحرم وقصته ناقته فمات
وعن ام هاني بنت ابي طالب انها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وهو يغتسل في
قصعة فيها اثر العجين الحديث وامر النبي صلى الله عليه وسلم قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بما
وسدر فلولا انه طهور لما امره ان يغتسل به لان غسل الميت لا يجوز الا بما يجوز به الوضوء
ولما اغتسل عليه السلام بما فيه اثر العجين وعن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل
ويغسل راسه بالخطمي وهو جنب ويجتزي بذلك ولا يصب عليه الما كذا ذكره في الغاية
واضافته الى الزعفران ونحوه للتعريف كاضافته الى البير بخلاف ما البطيخ ونحوه حيث تكون
اضافته للتقييد ولهذا ينفي اسم الما عنه ولا يجوز نفيه عن الاول **قال** رحمه الله او بما دايم
فيه نجس ان لم يكن عشرا في عشر اي لا يجوز الوضوء بما ايضا اذا وقعت فيه نجاسة ولم يبلغ الما
عشرا في عشر لنهيه عليه السلام عن البول في الما الدايم وعن غمس اليد في الانا قبل ان يغسلها
ثلثا وقال مالك لا يتنجس الا بالتغير لقوله عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير
طعمه الحديث ولنا ما رويناه وما رواه محمول على الما الجاري لانه ورد في بير بضاعة وماوها
كان جاريا في البساتين فعملنا بالاحاديث كلها وهو اولى من ترك بعضها ولا يحدث بير بضاعة
لم يثبت هكذا ذكره الدارقطني فلا يعارض الصحيح وقال الشافعي اذا كان الما قلتين لا ينجس

كان م

بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وليس له فيه حجة لانه
ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والروياني ى
مع شدة اتباعهما للشافعي لضعفه فلا يعارض ما رويناه ولان القلة مجهولة لتفاوت القلال فلا
يمكن ضبطها ولا يتعبدنا الله تعالى بالمجهول وبعد من مذهب الشافعي لا يتعدى اليه الرأي فلا يجوز
اثباته الا بالنقل ولان القلة اسم مشترك يقال لرأس الجبل قلة قال علي كرم الله وجهه لنقل الصخر من
قلل الجبال احب الي من ذل السؤال ولرأس الانسان قلة ولكل شيء اعلاه قلة فلا يمكن حمله على احدها
الا بدليل **قال** رحمه الله فهو كالجاري اذا بلغ عشرا في عشر يكون كالجاري لا يتنجس بوقوع
النجاسة فيه **وقوله** فهو كالجاري بالفاء في نسخ المختصر والواو اولى لئلا يلتبس بالجواب فيكون
معناه ان لم يكن عشرا في عشر فهو كالجاري فيفسد المعنى ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا
يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ بخارى ولكن الاصح ان موضع
الوقوع يتنجس ذكره في المبسوط والبدائع والمفيد وانه اشارة الى الحدود بقوله جاز الوضوء
من الجانب الاخر وذكر ابو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا
وهو الصحيح فعلى هذه الرواية انما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس
لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فمنه اولى ان يتنجس ثم العبرة لحالة
الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يطهر ثم اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسألة
فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول
المتقدمين منهم حتى قال في البدائع والمحيط اتفقت الرواية عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر
بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر اصل الحركة لان الماء لا يخلو عنه
لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فاما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر
عشرا في عشر وهو الذي اختاره صاحب الكتاب ومشايخ بلخ وابن المبارك وجماعة المتأخرين
قاله ابو الليث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر ان يكون ثمانية في ثمان قاله محمد بن سلمة ومنهم من
اعتبر ان يكون اثني عشر في اثني عشر ومنهم من اعتبر ان يكون خمسة عشر في خمسة عشر والذراع
المكسر لو رفعه ذراع الكرباس وهو ذراع العامة ست قبضات اربع وعشرون اصبعا وعند
بعضهم يعتبر ذراع المساحة واختاره في خير مطلوب وهي ذراع الملك سبع قبضات باصبع
قائمة ثم لو كانت النجاسة في موضع من الماء يتنجس من كل جانب الى عشرة اذرع في قول من يرى تنجس
موضع الوقوع واما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبره بالاغتسال رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة
وروى محمد عنه بالتوضي وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروي عن
محمد انه يعتبر بغمس الرجل وقيل يعتبر ان لا يصل الجزء المستعمل نفسه الى الجانب الاخر بحركة الاستعمال
لا بالاضطراب الذي يكون في الماء عادة وقيل يلقى فيه قدر النجاسة من الصبغ فموضع لم يصل اليه
الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه يعتبر اكبر الرأي يعني رأي المبتلى به
فان غلب على ظنه انه وصل الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء به والا جاز ذكره في الغاية وقال وهو الاصح
وهذا

والجرة قلة ولراس الانسان قلة وكل شيء اعلاه قلة صح

حتى م

يعني هذا

من م

ثمانيا

وهذا لان المذهب الظاهر عند ابي حنيفة التحري والتفويض الى رأي المبتلى به من غير تحكم بالتقدير فيما
لا تقدير فيه من جهة الشارع ثم المعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف لانه اذا انحسر ينقطع
الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهندواني والصحيح اذا اخذ الماء وجه الارض
يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدر بذراع او اكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض
الدرهم الكبير المثقال ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع نجاسة فيه ثم دخل فيه ماء اخر وخرج منه الماء
طهر وان قل اذا كان الخروج حال دخول الماء لانه بمنزلة الجاري وقيل لا يطهر الا بخروج ما فيه وقيل
لا يطهر الا بخروج ثلثة امثال ما كان فيه من الماء وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة **قال**
رحمه الله وهو ما يذهب بتبنة فيتوضأ منه ان لم ير اثره وهو طعم او لون او ريح اي الماء الجاري ما
يذهب بتبنة والهاء في قوله منه عائد الى الماء الجاري اي يجوز الوضوء من الماء الجاري ان لم ير اثر النجاسة
فيه ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي يبلغ عشرا في عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم
يتغير في رواية وهو المختار عندهم على ما بيناه من قبل **وقوله** وهو طعم اي الاثر هو الطعم او اللون
او الرائحة وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل ان وضع
الانسان يده في الماء عرضا لا ينقطع وعن ابي يوسف ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جار
وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة **وقوله** ان لم ير اثره اي ان لم ير اثر
النجس فيه لا يتنجس حتى لو بال الانسان في الماء الجاري فتوضأ اخر من اسفله جاز ما لم ير اثره لان النجاسة
لا تستقر مع جريان الماء بخلاف الراكد في الصحيح واذا اعترضت الجيفة المرئية على الماء الجاري ان كان
الماء يجري على نصفها او اكثرها لا يجوز الوضوء اسفل منها **قال** رحمه الله وموت ما لا دم فيه كالبق
والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع لا ينجسه اي لا ينجس الماء لحديث سعيد بن
المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة
ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو الدماء السائلة فما لا دم له
مسفوحا لا يتنجس بالموت ولا ينجس ما مات فيه من المائع **وقوله** وموت ما لا دم فيه يشمل ما يعيش في
الماء وغيره ولم يشترط ان يموت في الماء لانه لا فرق في الصحيح بين ان يموت في الماء او خارج الماء ثم
يلقى فيه وكذا لا فرق بين الماء وغيره من المائعات **قال** رحمه الله والماء المستعمل لقربة او رفع
حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر والكلام في المستعمل في ثلث مواضع في صفته وسببه ووقت
ثبوته فالمصنف رحمه الله بين الكل فقوله طاهر لا مطهر بيان لصفته وقوله لقربة او رفع حدث
بيان لسببه وقوله اذا استقر في مكان بيان لوقت ثبوت حكم الاستعمال وفي كل واحد منها كلام اما
صفته ففي قول ابي حنيفة نجس نجاسة غليظة رواه عنه الحسن وقال ابو يوسف هو نجس نجاسة
خفيفة وهو رواية عن ابي حنيفة وروى محمد عن ابي حنيفة وهو قوله انه طاهر غير طهور وهذا
ذكره مشايخ ما وراء النهر واثبتوا فيه الخلاف بين الثلثة وذكروا فيه وجه التنجس انه ماء ازيلت به
مانع من الصلاة فصار كالماء المزال به النجاسة الحقيقية وقال مشايخ العراق انه طاهر غير طهور عند
اصحابنا ذكره في التحفة وغيره وقال في الغاية وهو اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر وقال

الاسبيجابي وعلله الفتوى ووجهه ان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس ولكن اقيمت به قربة
او ازيل به حدث فتغيرت صفته كمال الزكاة لما اقيمت به القربة تغيرت صفته حتى حرم على الهاشمي
والغني واما سببه فاقامة القربة او ازالة الحدث جميعا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد اقامة
القربة لا غير وعند زفر ازالة الحدث لا غير والاول اصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث او
نجاسة الآثام اليه وقال شمس الائمة التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه
والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر لطلب الدلو
ومثله عن الجرجاني ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسألة البئر حيث قال الماء بحاله والرجل
طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده توجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه انه انما لم يتغير للضرورة لا
لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظيرها لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض الطاهرة
يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس انه يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن
سقط للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في غسلها مع النبي صلى الله عليه وسلم من اناء
واحد حتى لو ادخل رجله في الاناء او راسه او شيئا من اعضائه افسده لعدم الضرورة بخلافها
لان وقوع الدلو في البئر كثير والجنابة كثيرة ايضا فلو اغتسلوا لاخراج الدلو كلما وقع تحرجوا ولو
توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية
القربة فانه يصير مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا واما وقت ثبوت حكم الاستعمال
فعند كثير من المشايخ انه لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان سواء كان ذلك الموضع ارضا او اناء
او كف المتوضئ وهو قول سفيان الثوري وقالوا لانه لو مسح راسه بما بقي في كفه من البلة يجوز ولذا
لو بقي من بدنه لمعة من عضو واخذ الماء منه اي من بلل العضو فغسل به اللمعة جاز ولا يجوز مما اخذ من
عضو اخر في الوضوء بخلاف الجنابة لان البدن كله بمنزلة عضو واحد فيها ومن اي عضو اخذ في
الجنابة يجوز ان يسقي به لعدم الاستقرار في موضع والصحيح انه كما زايل العضو يصير مستعملا
لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ولا يجوز المسح بما بقي من البلة
بعد الاستعمال في رواية قلنا ان يمنع وعلى الصحيح انما يجوز بعد ما استعمله في المغسول لان الفرض
تأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف وغيرها **قوله** ومسألة البئر جحط اي اذا انغمس
الجنب في البئر لطلب الدلو فعند ابي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند ابي يوسف كلاهما بحاله
وعند محمد كلاهما طاهران فالجيم علامة نجاستهما والحاء علامة بقائهما على حالهما والطاء علامة
طهارتهما ووجه قول محمد ان الرجل لعدم اشتراط الصب وكذا الماء لعدم نية القربة وهي شرط عنده طاهرة
وعند بعضهم وقد ذكرناه ووجه قول ابي يوسف ان الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده
وكذا الماء بحاله لعدم نية القربة وازالة الحدث ولابي حنيفة ان الماء نجس باسقاط الفرض عن البعض
باول الملاقاة والرجل نجس لبقاء الحدث في بقية الاعضاء او لنجاسة الماء المستعمل على اختلاف الاقوال
وعنه الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنده **قال** قوله
رحمه الله وكل اهاب دبغ فقد طهر لحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما اهاب دبغ
فقد

فقد طهر واي نكرة يراد بها جزء مما يضاف اليه وقد وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل
وفي الفيل خلاف محمد **وقوله** طهر يفيد طهارة ظاهره وباطنه فيكون حجة على مالك في قوله طهر ظاهره بطهره صح
دون باطنه حتى لا يجوز ان يصلي فيه ولا الوضوء منه عنده ويجوز الصلاة عليه **وقوله** كل اهاب
يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ واما ما لا يحتمله مثل جلد الحية الصغيرة والفارة لا يطهر بالدباغ كاللحم
وعن محمد لو اصلح مصارين الشاة الميتة او دبغ المثانة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم يطهر
ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ والذي يمنع النتن على نوعين حقيقي كالقرظ والشث والعفص ونحوه
وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر وما يطهر بالدباغ يطهر
بالذكاة لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبة واتم من الدباغ وقال كثير من المشايخ يطهر جلده بها
ولا يطهر لحمه فيما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح لان سؤره نجس وما ذلك الا لنجاسة عينه على ما ياتي قوله صح
بيانه **قال** الا جلد الخنزير والادمي اما الخنزير فلانه نجس العين والهاء في قوله تعالى فانه رجس
راجع اليه اي الى الخنزير لقربه **فان قيل** عود الضمير كما يجوز الى الاقرب يجوز الى المقصود والمضاف
هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس وتخرجت منه
قلنا لا يمتنع عود الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما اولى اذ اللحم موجود في الخنزير واما الادمي
فلحرمته واستثناؤه مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ذكره في الغاية ولكن لا
يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه **قال** رحمه الله وشعر الانسان والميتة وعظمها طاهر لما روي بقوله صح
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الا كل شيء من الميتة حلال
الا ما اكل منها وكان للنبي صلى الله عليه وسلم مشط من عاج ولانه عليه السلام ناول شعره ابا طلحة
فقسمه بين الناس ولو كان نجسا لما فعل ذلك وقال الشافعي هما نجسان والحجة عليه ما روينا ولانه
لا حياة فيها حتى لا يتألم الحيوان بقطعها فلا يحلها الموت واراد بالميتة غير الخنزير واما الخنزير فجميع
اجزائه نجس خلافا لمحمد في شعره هو يقول ان حل الانتفاع به يدل على طهارته ولنا انه نجس العين العين صح
اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه وهو يشمل جميع اجزائه وجواز الانتفاع به للاساكفة
للضرورة ولا ضرورة في غيره فيبقى على اصله ولبن الميتة وبيضها وعصبها وانفحتها الصلبة طاهر الاصل صح
لان اللبن لا يموت وقال ابو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن لانه في وعاء الميتة وكذا البيض ان كان
مائعا الا باكله ونافجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة
بكل حال ومن الذكية طاهرة بالاتفاق **قال** رحمه الله وينزح البئر لوقوع نجس اسند الفعل الى
البئر والمراد ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واهل القدر
والمراد ما حل فيها واطلق النزح ولم يقدره بشيء لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس
وقع فيها يوجب نزحها وهي على ثلاث مراتب اما ان يوجب نزح الجميع او عشرين دلوا او اربعين
على ما ياتي بيانه وما قاله بعضهم في الحكمة في نزح عشرين لا ليس بقوي لعدم النقل فيها بالعدد بل
من ذلك ولهذا ينزح في ذنب الفارة المشهور عشرون لانه اكل ما جاء فيه العدد ثم مسائل البئر مبنية

لان الاقيسة

على اتباع الاثار دون القياس فيها متعارضة ففي قياس يجب ان لا تطهر ابدا وهو قول بشر المريسي
لانه لا يمكن غسل حجارتها وحيطانها وفي قياس اخر يجب ان لا تنجس وهو ما روي عن محمد انه قال اتفق
رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفلها ويؤخذ من اعلاها
فلا تنجس بوقوع النجاسة فيها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من اعلاه ويغترف من اسفله لا
تنجس بادخال اليد النجسة فيه بلا خلاف فتركنا القياس واخذنا بالاثر وهو في المقادير كالخبر
قال رحمه الله لا بعرتي ابل وغنم وخرء حمام وعصفور اي لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء فيها
اما البعر فللضرورة لان الابار في الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه
الريح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول وكذا لا
فرق بين ابار المصر والفلوات في الصحيح لما قلنا ثم اختلفوا في الفاصل بين القليل والكثير فقيل الثلث
كثير والى هذا اشار في الكتاب بقوله بعرتي ابل واستدل عليه بان محمدا قال في الجامع الصغير فان
وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلث تفسد وهذا ليس بقوي لانه ذكر فيه ان
وقعت فيها بعرة او بعرتان لا تفسد حتى تفحش والثلث ليس بفاحش وروي عن ابي حنيفة ان الكثير
ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وعليه الاعتماد وقيل الكثير ما يغطي وجه الماء كله وقيل
ما لا يخلو منه دلو عن بعرة والشاة تبعر في المحلب ان رمي من ساعته لا ينجس للضرورة ولو وقعت
النجاسة في اناء لا يعفى لقوله عليه السلام في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها
وان كان مائعا فلا تقربوه واما خرء الحمام والعصفور فليس بنجس لعدم الاستحالة الى الفساد ولاجماع
المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد قال رحمه الله وبول ما يؤكل نجس وقال محمد هو طاهر لما
روي من قصة العرنيين انهم اجتووا المدينة فامرهم عليه السلام ان يشربوا من ابوال الابل والبانها
ولهما قوله عليه السلام استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى نتن
وفساد فاشبه البعر فلو وقع في البئر نجس البئر وعند محمد هو طهور ما لم يغلب وان غلب حتى خرج
من ان يكون طهورا كسائر المائعات الطاهرة اذا اختلطت بالماء قال لا ما لم يكن حدثا اي ما يخرج
من بدن الانسان اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا كالقيء القليل والدم اذا لم يسل وهو يحكى عن ابي يوسف
ثم روي عن ابي يوسف وقال محمد انه نجس لانه دم وان قل فيكون نجسا وابو يوسف يقول النجس هو
الدم المسفوح وما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح
قوله ولا يشرب اصلا اي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب اصلا لا للتداوي ولا لغيره لانه نجس
والتداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس وقال ابو يوسف يجوز للتداوي لقصة
العرنيين وقال محمد يجوز للتداوي ولغيره لطهارته عنده وقد تقدم ان التداوي بالمحرم لا يجوز وقول
محمد مشكل لان كثيرا من الطاهر لا يجوز شربه وقول ابي يوسف اشد اشكالا قال رحمه الله
وعشرون دلوا وسطا بموت فأرة اي ينزح عشرون دلوا اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله
عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه يصير معناه فينزح البئر وعشرون دلوا او نقول
وكله

وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البئر وعشرين دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد ان ينزح البئر
اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح
اربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البئر مغايرا لهذه الثلاث حتى يعطف عليها وانما هو
تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل ايضا مثل قوله تعالى فيهما
فاكهة ونخل ورمان ولا يقال انه اراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه
ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده الجميع لما ذكره ثانيا لكونه تكرارا محضا ولان
الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاث لعدم الاولوية فبقي على اطلاقه وقوله
ونحوها اي بموت نحو فارة ينزح عشرون لما روي عن انس انه قال ينزح في الفارة عشرون دلوا
والعصفور ونحوها تعادل الفارة فاخذت حكمها وان وقع فيها فارتان او ثلاث فعن ابي يوسف
ان الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد ان الفارتين اذا كانتا
كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح ماؤها كله ولو كانت الفارة مجروحة ينزح جميع
الماء لاجل الدم ولا يعتد بالنزح قبل اخراج الفارة ولو صب دلو منها في بئر طاهرة ينزح المصبوب
وقدر ما بقي بعد تلك الدلو في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان ينزح قدر الباقي بعد المصبوب
لا غير مثاله لو صب الدلو العاشر ينزح احد عشر دلوا في رواية ابي حفص للعشرة التي بقيت في الدلو
المصبوب لانه بمنزلة الفارة فلا بد من اخراجه وفي رواية ابي سليمان ينزح عشرة دلاء والاول اصح
ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيهما فايهما
كان اكثر اغنى عن الاقل فان كانا سواء فنزح احدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل واحدة منهما
فارة فنزح من احداهما عشر دلاء مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد
بعد ذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة
ينزح عشرون ولو صب فيها من كل واحدة منهما عشرون نزحت اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب
ثم الواجب فيها على رواية ابي حفص قوله وسطا الوسط هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل
المعتبر في كل بئر دلوها لانها ايسر عليهم وقيل ما يسع صاعا وقيل عشرة ارطال وقيل الكبير ما
زاد على الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز وقال زفر
لا يجوز لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالجاري قلنا قد حصل المقصود بذلك وهو اخراج قدر الدلاء
واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لو نزحها في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز قوله واربعون
بنحو حمامة لما روي عن ابي سعيد الخدري في الدجاجة تموت في البئر ينزح منها اربعون دلوا
والحمامة ونحوها تعادلها فاخذت حكمها ثم بطهارة البئر تطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي
البئر ويد المستقي روي ذلك عن ابي يوسف لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فيكون طهارتها
بطهارتها نفيا للحرج كعروة الابريق تطهر بطهارة اليد النجسة في كل مرة ويد المستنجي تطهر بطهارة
المحل وكدن الخمر يطهر تبعا اذا صارت خلا وقيل لا تطهر الدلو في حق بئر اخرى كدم الشهيد
طاهر في حق نفسه لا غيره ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البئر عند محمد

والصغير ما دون الصاع صح

لانحكم الدلو حكم المتصل بالماء والبير وعند محمد يطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن راس البير واستقي من ماء البير رجل ثم عاد الدلو فعندهما الماء الماخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر **قال** ولذلك تحو شاة
وانتفاخ حيوان او تفسخه اي يجب نزح جميع الماء في هذه الاشياء اما تفسخ الحيوان وانتفاخه فلانتشار البلة في اجزاء الماء واما نحو الشاة فلما روى الطحاوي ان زنجيا وقع في بير زمزم فمات فيها فامر ابن عباس
وابن الزبير فاخرج وامرا بها ان ينزح قال فغلبتهم عين جاءتهم من الركن فامرا بها فدست بالقباطي
والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم والصحابة متوافرون من غير نكير فكان اجماعا ثم ما
كان فوق الفارة دون الحمامة ملحق بالفارة وما كان فوق الدجاجة دون الشاة ملحق بالدجاجة هذا اذا
مات الحيوان فيها اما اذا اخرج حيا فقد اختلفوا فيه فالصحيح انه ان لم يكن نجس العين ولم يكن في بدنه
نجاسة ولم يدخل فاه في الماء لم ينجس الماء وان ادخل فاه فيه يعتبر بسوره فان كان سوره طاهرا
فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس فينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك فينزح جميعه وان
كان مكروها فمكروه فيستحب نزحها وان كان نجس العين كالخنزير فانه ينجس الماء وان لم يدخل فاه
وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين او لا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس
العين لجواز الانتفاع بحراسته واصطياده او اجارته وبيعه **قال** رحمه الله وماتان لو لم يمكن
نزحها اي اذا وجب نزح الجميع ولم يمكن نزح ماتا دلو وهو مروي عن محمد افتي بما
شاهد في بغداد لان ابارها كثيرة الماء لمجاورة دجلة وذكر عن ابي يوسف فيه وجهان احدهما ان تحفر
حفيرة وعمقها ودورها مثل موضع الماء منها ويجصص وتصب فيها فاذا امتلأت فقد نزح ما فيها
والثاني ان ترسل قصبة في الماء وتجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر
كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور البير من اوله الى الماء الى
قعر البير متساويا والا لا يلزم اذا انتقص شبر بنزح عشرة من اعلا الماء ان ينتقص شبر بنزح مثله من
اسفله وروي عن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء وقد رويناه في اشتراط الغلبة عن علي وابن الزبير ثم
اختلفوا في الغلبة قال قاضيخان الغلبة العجز وقال غيره تعتبر غلبة الظن وقيل يؤتى برجلين لهما
بصارة بامر الماء فاذا ادى رايه بشيء وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب
الشهادة الملزمة **قال** رحمه الله ونجسها منذ ثلث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها اي يحكم بنجاسة
البير منذ ثلث فارة ميتة لا يدرى وقت وقوعها وهي منسلخة وعادة الاصحاب ان يعبروا بالايام
وهو يدل على الليالي حيث حذفوا التاء من الثلث ولا فرق بينهما في الجمعة لانه اذا ثم احدهما ثبت بعد
ثم الاخر وقوله نجسها منذ ثلث يعني في حق الوضو حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضوا منها
واما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب
حتى اذا غسلوا الثياب بمائها لا يلزم الا غسلها على الصحيح **قوله** والا منذ يوم وليلة اي وان لم
ينتفخ نجسها منذ يوم وليلة وهذا عند ابي حنيفة وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم
اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال او
القاها

القاها ذابح بعد الموت او بعض من لم يتحسسها او القاها طائر وروى عن ابي يوسف انه كان يقول بقول
ابي حنيفة الى ان راى حداة وهو جالس في البستان في منقارها جيفة تطرحها في بير فرجع عن قوله
ولان وقوعها حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاسناد
فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فانه لا يعيد بالاجماع على الاصح ذكره الحاكم
الشهيد ووجه قول ابي حنيفة وهو الاستحسان ان وقوع الحيوان الدموي في الماء سبب لموتها
لا سيما في البير فيحال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات
يحال به على الجرح حتى يجب موجبه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر بغيرالظاهر واما مسئلة النجاسة
فقد قال المعلى هي على الخلاف فعند ابي حنيفة يعيد صلاة ثلثة ايام في البالي ويوم وليلة في الطري
وقيل انه من ذات نفسه وذكر ابن رستم ان من وجد في ثوبه منيا اعاد من اخر نومة نامها للشك فيما
قبله وفي البدائع يعيد من اخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من اخر ما بال وفي الدم من اخر ما
رعف ولو فتق جبته فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة
منذ يوم وضع القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيدها منذ ثلثة ايام عنده ذكره في البدائع فاذا
كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان وقوعها سابق على زمان وجودها فقد رناه بثلثة ايام
في المنتفخ لانه لا ينتفخ الا بعد ثلثة ايام غالبا وبيوم وليلة في غير المنتفخ لان عدم الانتفاخ
دليل قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر البير ثم يطفو ولا بد له للطفو من مضي زمان
فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا لان ما دون ذلك ساعات لا تنضبط **قال** رحمه الله والعرق
كالسور لان كل واحد منهما متولد من اللحم فاخذ حكمه ثم الاسار عندنا اربعة انواع طاهر
ومكروه ومشكوك فيه ونجس على ما ياتي بيان كل نوع في موضعه وكان القياس ان يكون عرق
الحمار مشكوكا فيه كسوره ولكن ترك ذلك لما روي انه عليه السلام كان يركب الحمار معروريا
وهو لا يخلو عن العرق عادة ولو كان نجسا لما ركبه **قال** رحمه الله وسور الادمي والفرس
وما يوكل لحمه طاهر اما الادمي فلانه عليه السلام شرب اللبن وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر
ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن ولان لعابه متولد من لحم طاهر فيكون طاهرا مثله ولا فرق
بين الطاهر والجنب والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى لما ذكرنا
ولقول عائشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه
على موضع في فيشرب **فان قيل** وجب ان ينجس سور الجنب لسقوط الفرض به **قلنا** لم يرتفع به
الحدث في رواية للضرورة وفي رواية يرتفع ولا يصير الماء مستعملا للحرج ذكره الامام خواهرزاده
ولو شرب الخمر نجس سوره فان لحس ريقه ثلث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة لان المائع عنده مطهر
من غير اشتراط صب عنده واما سور الفرس فطاهر في ظاهر الرواية لان لعابه متولد من لحمه وهو
طاهر وحرمته لحرمته لكونه آلة الجهاد لا لنجاسته كالادمي الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع وفي
رواية الحسن انه مكروه كلحمه وروي عنه انه مشكوك فيه وفي رواية رابعة سوره ما لا يوكل لحمه الفرس
وغيره فيه سواء وهي رواية البغداديين عن ابي حنيفة وعندهما سوره طاهر رواية واحدة لان لحمه

ما أكل عندهما وأما سؤر ما يؤكل لحمه فلأنه متولد من لحم مأكول فأخذ حكمه ويلحق به سؤر ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء وغيره **قال** رحمه الله والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس أي سؤر هذه الأشياء نجس قوله والكلب إلى آخره بالرفع أجود على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق إذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السؤر ولو جر على أنه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لأنه يلزم العطف على عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل إنه مجرور على أنه حذف المضاف وترك المضاف إليه على إعرابه كان جائزا إلا أنه قليل نحو قولهم ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة ويشترط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف ثم نجاسة سؤر الكلب مذهبنا وقال مالك إنه طاهر يشرب ويغسل الإناء من ولوغه سبعا تعبدا ولنا قوله عليه السلام إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات والأمر بالإراقة دليل التنجس وأقوى منه قوله عليه السلام طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا فهذا يفيد النجاسة لأن الطهور مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة النجس أو الحدث ث
والثاني منتف فتعين الأول ولأن الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى فإذا دار الأمر بين كونه معقولا وتعبدا كان جعله معقول المعنى أولى لندرة التعبد وكثرة التعقل ثم عندنا يطهر بالثلاث وعند الشافعي لا بد من السبع لما روينا فيكون التعبد في العدد عنده وهذا أولى من قول مالك لأنه أقل خروجا عن الأصل ولنا ما رواه الطحاوي بإسناده عن أبي هريرة أنه يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات وهو الراوي لاشتراط السبع وعندنا إذا عمل الراوي بخلاف ما روى أو أفتى مارواه صح
لا تبقى روايته حجة لأنه لا يحل له أن يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فيعمل أو يفتي بخلافه إذ تسقط به عدالته فدل على نسخه وهو الظاهر لأن هذا كان في الابتداء حين كان يشدد في أمر الكلاب ويأمر بقتلها قلعا لهم عن مخالطتها ثم ترك وهذا كما روي أنه عليه السلام كان يأمر بكسر الأواني حين كان يشدد في الخمر قلعا لهم عنها وحسما لمادتها ثم نهى عن كسر الأواني أو يحمل السبع على الاستحباب ويؤيده ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الإناء أنه يغسل ثلاثا أو خمسا أو سبعا فخيره ولو كان السبع واجبا لما خيره ثم إن الشافعي جعل العدد تعبدا التسبيع صح
في ولوغ الكلب وعداه إلى الثوب وإلى رطوبة أخرى من الكلب وإلى الخنزير والشيء إذا ثبت تعبدا لا يتعدى إلى غيره وقدر أصحابنا بالثلاث كسائر النجاسات لما روينا ولحديث المستيقظ وأما نجاسة سؤر الخنزير فلما تقدم أنه نجس العين وأما سؤر سباع البهائم فلأنه متولد من لحمه ولحمه حرام نجس على ما بيناه وقال الشافعي طاهر لما روي أنه عليه السلام قيل له أنتوضأ بما أفضلته الحمر فقال نعم وبما أفضلته السباع ولنا ما روي أنه عليه السلام نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير وما رواه محمول على الماء في الغدران يدل عليه حديث أبي سعيد الخدري أنه عليه السلام سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترده السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور ويرد عليه أيضا قوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لأنه قاله حين سئل عن الحياض التي ترده السباع فلو لم يكن سؤر السباع ع
نجسا

نجسا لكن لم ينجس بالقلتين فأخذ على زعمه ومفهوم الشرط حجة عنده فيلزمه ما اعتقده ثم اعلم أن مذهب أصحابنا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع أشكل لأنهم يقولون لأنه متولد من لحم نجس ثم يقولون إذا ذكي طهر لحمه لأن نجاسته لأجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فإن كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كالخنزير وإن كانوا يعنون به لأجل مجاورة الدم فما أكل كذلك لمجاورة الدم ثم إن جاء الاختلاف بينهما في السؤر إذ كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة وينجس بموته حتف أنفه ولا فرق بينهما إلا في الأكل في حق الأكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة إلا جلده لأن حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لأنه لا وجه لنجاسة السؤر إلا بهذا الطريق وممن قال بهذا القول نصير بن يحيى والفقيه أبو جعفر الهندواني وقد تقدم أيضا أن ما لا يحتمل الدباغ لا تؤثر فيه الذكاة واللحم مما لا يحتمل الدباغ وهذا خلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لأن سؤرها طاهر بالإجماع إلا أنه مكروه على ما يأتي بيانه فدل على طهارة لحمه **قال** رحمه الله والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه أي سؤر هذه الأشياء مكروه وإعرابه بالرفع أجود على ما تقدم قبل هذا أما كراهة سؤر الهرة فلقوله عليه السلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم لأنه عليه السلام بعث له لا لبيان الصور ثم قال الطحاوي كراهية سؤر الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل على أنها إلى التحريم أقرب كسباع البهائم لأن الموجب للكراهة لازم غير عارض وقال الكرخي كراهته لأجل أنها لا تتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا أصح والأقرب إلى موافقة الحديث فإنه عليه السلام قال فيها إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين علينا ومع المماليك أي فكما سقط الاستئذان في حق من ملكت أيماننا بعلة الطواف سقطت النجاسة في حق الهرة بهذه العلة إذ في كل واحد منهما حرج وهو مدفوع هنا إذا كان واجدا للماء ولا حرج عند عدم الماء لأنه طاهر لا يجوز المصير إلى التيمم مع وجوده ولو أن الهرة لحست كف إنسان ثم يصلي قبل غسلها أو يأكل من بقية الطعام التي أكلت منه كره له ذلك ولو أكلت فأرة فشربت على فورها الماء تنجس كشارب الخمر إذا شرب الماء على فوره ولو مكثت ساعة ثم شربت لا ينجس عند أبي حنيفة لغسلها فاها بلعابها وعند محمد هو نجس لأن إزالة النجاسة عنده صح
لا يجوز عنده إلا بالماء المطلق وأبو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط وقيل مع أبي حنيفة فيسقط اعتبار الصب للضرورة **فإن قيل** إنما يعرف كراهة السؤر إن لو انحصرت أحكام السبع فيها **قلنا** الأحكام المتعلقة بالسباع ثلاثة نجاسة السؤر كسباع البهائم وكراهته كسباع الطير وحرمة اللحم فنجاسة السؤر لا يراد إجماعا لما روينا وهو قوله عليه السلام إنها ليست بنجسة وحرمة اللحم لا تراد أيضا لأنها ثابتة بنهي النبي عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع فتثبت الكراهة وأما كراهية سؤر الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة وهي التي تصل منقارها إلى رجليها رجليها صح
ويلحق بها الإبل والبقر الجلالة وأما كراهة سؤر سباع الطير فقيل هو جواب الاستحسان والقياس أن يكون نجسا لأن لحمها حرام كسباع البهائم ووجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها

الهرة ع كراهية صح

ولان في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهوا فلا يمكن صون الاواني عنها لاسيما
في البراري فاشبهت الحية ونحوها وعن ابي يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما بال اللحم
الذي لا يحرم سؤره واما سؤر سواكن البيت فللضرورة والقياس ان يكون نجسا لان لحمها نجس ووجه
الاستحسان ان طوفها لازم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة وانه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله في الهرة انها من الطوافين والطوافات **قال** والحمار والبغل مشكوك اي سؤرهما
مشكوك فيه اما الحمار فلتعارض الادلة لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر يوم خيبر بالقاء
القدور من لحوم الحمر الاهلية وقال انه رجس وروي عنه عليه السلام انه قال لابجر بن غالب
حين قال له لم يبق لي الا حمرات كل من سمين مالك وكان ابن عباس يقول انما تعلف القت والتبن فسؤره
طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس ولانه يشبه الكلب من حيث انه غير ماكول اللحم ويشبه الهرة من حيث
انه يربط في الدور والافنية فعارضت الادلة فيه فوقع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه
يشبه الكلب من وجه والهرة من وجه وقيل في طهوريته لانه يشبه الهرة من الوجه الذي ذكرنا
فيكون طهورا ابا عتبار ويفارقها من حيث انه لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف فكان للبلوى فيه
دون ما في الهرة فيخرج من ان يكون طهورا باعتبار فاوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة
والطهورية جميعا واما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلته هكذا اطلقوه وهذا اذا كانت امه
اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى
ان الذئب لو نزى على شاة فولدت فيحل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما
وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
منهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا وروي عن ابي حنيفة في لعابهما ثلث روايات في رواية عن صح
طاهر وفي اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان
طاهر وانما لم يجز الوضوء بسؤرهما للشك الذي تقدم فلا ينجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث
الثابت بيقين **قوله** توضا به وتيمم ان فقد ما اي توضا بسؤرهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا
لان سؤرهما مشكوك فيه فلا بد من ضم التيمم اليه ليرتفع الحدث بيقين وايا قدم صح اي باي الطهارتين قوله صح
بدا جاز وقال زفر لا يجوز البداية بالتيمم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود ماء واجب الاستعمال
فصار كالماء المطلق ولنا ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر
هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر
منهما عينا ولو راى المتيمم سؤر الحمار وهو في الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضا به واعادها لانه
كان في الصلاة بيقين فلا يبطل بالشك وانما يعيدها لاحتمال البطلان **قوله** بخلاف نبيذ التمر لانه
لا يجمع بين الوضوء بنبيذ التمر وبين التيمم بل يتوضا به ولا يتيمم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وهو
رواية عن ابي حنيفة يتيمم ولا يتوضا به وقال محمد يجمع بينهما وهو ايضا مروي عن ابي حنيفة وروي
نوح رجوع ابي حنيفة الى قول ابي يوسف وفي خزانة الاكمل انما اختلف اجوبته لاختلاف اسئلتهم
فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضا به ولا يتيمم وسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبة عليه فقال

يتيمم ولا يتوضا به وسئل مرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد ان التيمم يقتضي بعد
تعالى
العقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما
احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم
قال ابن مسعود لم يكن مع النبي عليه السلام في تلك الليلة وشنع محمد على ابي يوسف فقال يجوز الوضوء
بسؤر الحمار ولم يرد فيه اثر ويمنعه بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى
اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء
ولم يجز مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية
وليلة الجن كانت بمكة ونسخ الكتاب بالكتاب جائز عندنا ووجه قول ابي حنيفة ما روي عن ابن مسعود
انه قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء قلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال
لم يكن صح
ثمرة طيبة وماء طهور فتوضا به وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من التابعين واما انكار
كون ابن مسعود معه عليه السلام فقد روي عنه انه قال كنت معه عليه السلام ليلة الجن فيكون الاثبات
اولى من النفي او يحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه ولم يحضر معه عليه السلام عند خطاب الجن لانه
محمد بل صح
روي في الخبر ان ابن مسعود قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرا على اخوانكم
من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت معه حتى اذا برزنا خط خطة خطة
ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم القيمة قال ثم انطلق حتى توارى
قدوري صح
قال فقمت قائما حتى طلع الفجر فاقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها فسالني عن
الماء الحديث وقال القدوري كونه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع العلماء على نقله وهو انه
طلب منه ليلة احجارا للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واما قولهم
ليلة الجن كانت بمكة ودعوا ثم النسخ فليس بمستقر به لان ليلة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ
فيكون معنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا صح
بيقين واما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا الا ترى الى قوله عليه السلام ماء طهور اي شرعا
الا ترى الى قوله عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور اي شرعا ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يتوضا
بالنبيذ لا غير عنده وعند ابي يوسف يجمع بين المشكوك والتيمم وعند محمد يجمع بين الثلثة والوجه ما
تقدم ذكره في الغاية وقياس مذهب ابي حنيفة ان يجمع بين النبيذ والسؤر لان سؤر الحمار يحتمل ان
يكون ماء مطلقا فلا يجوز المصير الى النبيذ مع وجوده فيجمع بينهما احتياطا ويشترط النية عند
التوضي بنبيذ التمر كالتيمم ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على
الاصح لانه ورد من النص على خلاف القياس يجوز به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث
وقال في المفيد الاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة في
الجنابة دون ما في الوضوء فلا يقاس عليه واختلفوا في النبيذ الذي يجوز به الوضوء قال في المفيد
والمزيد الماء الذي القي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به
بلا خلاف بين اصحابنا وان طبخ ادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مسكرا قال وهو
الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء وفيه بعد وقال صاحب الهداية

وان غيرته النار بما دام حلوا فهو على هذا الاختلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه يجوز شربه عنده وهذا يناقض ما ذكره هو نفسه في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته وذكر صاحب المبسوط ان المسكر منه لا يجوز الوضوء به لانه حرام وان كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته حلوا كان او مشتدا كالمطبوخ الباقلا وهو اختيار ابي طاهر الدباس قال في المحيط وهو الاصح قال العبد الضعيف وهذا اوفق الروايات لانه بالطبخ كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه وقد مر في موضعه

باب التيمم

التيمم في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال الشاعر فلا ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني وفي عرف الشرع هو على ما قالوا استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط ان يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس قال رحمه الله يتيمم لبعده ميلا عن ماء او لمرض او برد او خوف سبع او عدو او عطش او فقد آلة اي يتيمم الشخص لهذه الاعذار لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اي فلم تقدروا وبهذه الاعذار ينتفي القدرة اما البعد ميلا فلانه يلحقه الحرج بالذهاب الى الماء والحرج مدفوع وقوله لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وبعده ميلا عن الماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في المقدار وقيل في المسافر اذا كان الماء امامه يعتبر ميلين لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب وعن محمد انه يعتبر ميلين مطلقا ومنهم من قدره بعدم سماع الصوت والاقرب الاقوال الميل وهو ثلث فرسخ اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن والبريد اثنا عشر ميلا ذكره في الصحاح ولا يعتبر خوف الفوت خلافا لزفر رحمه الله لان التفريط ياتي من قبله واما المرض فمنصوص عليه وسواء خاف ازدياد المرض او طوله باستعمال الماء او بالتحرك او لم يقدر على استعماله بنفسه ولم يجد من يوضيه فان وجد من يوضيه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروي عن ابي حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن التوجه الى القبلة ووجد من يوجهه او عجز عن السعي الى الجمعة ووجد من يعينه عليه وقيل ان وجد بغير اجر لا يتيمم وباجر يتيمم عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر وعندهما ان وجد بربع لا يتيمم وعن محمد لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين واما البرد فلان الاغتسال بالماء البارد قد يفضي الى التلف او المرض وقالا لا يجوز في المصر لخوف البرد لان الغالب وجود الماء السخن ووجود ما يستدفأ به وعدمه نادر قلنا لا نسلم ذلك في حق الفقير والغريب والنادر في التيمم لخوف السبع على ان الكلام عند عدم القدرة فيتيمم بالنص وصار كالمسافر او الخارج من المصر اذ لا فرق بينهما بعد تحقق العجز كسائر الاعذار المبيحة للتيمم وقوله او برد يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حتى لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم واما خوف السبع او العدو فللعجز حقيقة ولحوقه

ما هو مثله كخوف الحية او النار واما الماء المحتاج اليه للعطش فلانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وكذا اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد يتيمم معه وكذا الماء الذي يحتاج اليه للعجن لما قلنا وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وعطش رفيقه كعطشه وكذا عطش دابته وكلبه ولا فرق في ذلك بين ان يخاف العطش في الحال او في ثاني الحال واما الفقد الالة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد لم يستقه فوجود البئر وعدمها سواء قال رحمه الله مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه قوله مستوعبا صفة لمصدر محذوف تقديره يتيمم تيمما مستوعبا ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذي في يتيمم فيكون حالا منتظرة والاول اوجه ثم الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمه والمراة سوارها او ينزعهما وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل وقال مالك واحمد يمسح يديه الى الرسغين ولنا حديث عمار انه عليه السلام مسح وجهه ويديه الى المرفقين فكان في الغاية ولان الله تعالى اوجب غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس في الوضوء في صدر الاية واسقط منها عضوين في التيمم فبقي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء اذ لو اختلفا لبينه ولانه لم يسقط من وظيفة الوجه شيء فكذا اليدان قوله بضربتين الباء متعلقة بيتيمم اي يتيمم بضربتين وكيفيته ان يضرب بيديه على الارض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما وينفض ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء ويمسح الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب بيديه على الارض كذلك ويمسح بهما ذراعيه الى المرفقين ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الراس والخفين ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما غبار ولا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يكفي وقال بعض المشايخ يمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قالوا وهو احوط ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء قوله ولو جنبا او حائضا يعني يكفيه ضربتان ولو كان المتيمم جنبا او حائضا لحديث عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال انما كان يكفيك ان تفعل بيديك هكذا الحديث والحائض والنفساء ملحقتان به قال رحمه الله بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز الباقي قوله بطاهر يتعلق بيتيمم اي يتيمم بطاهر من جنس الارض كالتراب والحجر والكحل والزرنيخ والنورة والجص والرمل والمغرة والكبريت والياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض فيكون حجة على من لم يجز التيمم بغير التراب ولو تيمم بالملح الجبلي يجوز في رواية لانه من جنس الارض ولا يجوز في اخرى لانه يذوب ولو كان مائيا لا يجوز بالاتفاق لانه واحد مما لا يجوز بالماء المنجمد ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية وقال في المحيط اذا كان الخزف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض وفي الجامع الصغير لقاضي خان يجوز بالكيزان والجباب

ويجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما اشبهها ما دام على الارض ولم يصنع منها
شيء وبعد السبك لا يجوز ثم الفاصل بينهما ان كل شيء يحترق بالنار ويصير رمادا فليس من جنس الارض
وكذا كل شيء ينطبع ويذوب بالنار وكل شيء فاخله الارض ليس من جنسها لقوله تعالى انا لجاعلون ما
عليها صعيدا جرزا **قوله** وان لم يكن عليه نقع اي يجوز بجنس الارض وان لم يكن عليه غبار والنقع
الغبار وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نقع وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز الا بالتراب والحجة
عليهم ما تلونا وما روينا بيانه ان الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال الله تعالى
صعيدا زلقا اي حجرا املس ولا تعلق للشافعي وابي يوسف بقوله تعالى طيبا على انه اراد به التراب
المنبت لان الطيب اسم مشترك يراد به المنبت ويراد به الحلال ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجماع
فلا يكون غيره مرادا اذ المشترك لا عموم له وكذا الارض في الحديث اسم لجميع اجزائها فيتناول الجميع
كما يتناول في حق المسجد لان الذي جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا **قوله** وبه بلا عجز اي يجوز
بالنقع بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق وسواء كان الغبار على ثوبه او على ظهر حيوان ولو اصاب
وجهه وذراعيه غبار فان مسحه جاز والا فلا وقال ابو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب
وعند عدمه له روايتان وروي عنه انه يتيمم به وبعد **قوله** ناويا اي يتيمم ناويا وهو حال
من الضمير الذي في يتيمم وكيفية النية ان ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة مثل سجدة
التلاوة وصلاة الظهر ولو تيمم لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يؤدي به الصلاة لانها
ليست بعبادة مقصودة وانما هي اتباع لغيرها وفي التيمم لقراءة القرآن روايتان وفي الغاية
الصحيح انه لا يجوز ونية الطهارة او استباحة الصلاة تقوم مقام ارادة الصلاة لان الطهارة
شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فكان نيتها نية اباحة الصلاة ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة
حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز وذكر الجصاص انه لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة
واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرض والصحيح لان الحاجة الى النية ليقع طهارة فاذا وقع طهارة
جاز له ان يؤدي به ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للظهر يجوز له ان
يؤدي به العصر بخلاف الصلوات حيث لا تتأدى الا بالتعيين وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه
يريد به التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
يجوز فعلى هذا من الروايتين المعتبر مجرد النية ولا فرق بينه وبين الوضوء الا اذا اصابه التراب
او الماء من غير قصد منه فانه يجوز في الوضوء دون التيمم **قال** رحمه الله فلغى تيمم كافر لا وضوؤه
وقال زفر يجوز تيممه ايضا وهذا بنا على ان النية فرض عندنا ولا نية للكافر فلغو تيممه وعنده ليست
بفرض فصح ولزفر رحمه الله انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه مامور بالتيمم وهو
القصد والقصد هو النية فلا بد منها وهي لا تتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فانه مامور بغسل
الاعضاء وقد وجد ولان التراب ملوث ومغبر وانما يصير مطهرا ضرورة ارادة الصلاة وذلك
بالنية بخلاف الوضوء لان الماء مطهر بنفسه فاستغنى في وقوعه طهارة عن النية لكن يحتاج اليها في وقوعه
قربة وعن ابي يوسف اذا نوى به الاسلام صح ويصلي به اذا اسلم لان الاسلام رأس العبادات وهو

من اهله فيصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه ليس من اهلها قلنا ان التيمم
انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا تصح الا بها والاسلام له صحة بدون الطهارة فلا
يصير متيمما بنيته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم **قال** رحمه الله ولا ينقضه ردة
اي لا ينقض التيمم ردة وقال زفر لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في
النكاح وهذا القول من زفر يقتضي ان النية واجبة في التيمم عنده ويجوز انه تكلم فيه على قول من
يرى فيه وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة في المزارعة على قولهما وان كان هو لا يرى جوازها ولنا
ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء وحاصله ان البقاء اسهل من الابتداء
ودوام النية فيه ليس بشرط بخلاف التيمم من الكافر لانه ليس باهل لانشاء النية والعبادة **قال**
بل ناقض الوضوء وقدرة ماء فضل عن حاجته اي بل ينقض التيمم ناقض الوضوء والقدرة على الماء اما الاول
فلانه خلف عن الوضوء فاخذ حكمه واما الثاني فالمراد به ظهور الحدث السابق عند القدرة على الماء
لان القدرة في الحقيقة غير ناقضة اذ ليست بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما ولكن انتهت طهورية
التراب عندها لانه لم يجعل طهورا الا الى وجود الماء فاذا وجده بقي محدثا بالحدث السابق وشرط
ان يكون فاضلا عن حاجته لانه لو لم يفضل عنها فهو مشغول بالحاجة الاصلية وقد تقدم انه
كالمعدوم وكذا اشترط ان يكون كافيا للوضوء لانه اذا لم يكن كافيا فوجوده كعدمه فلا ينقض تيممه اذ
لا يجب استعماله ولهذا يجوز التيمم مع وجوده في الابتداء وقال الشافعي لا يشترط بل يلزمه استعماله
ويتيمم للباقي لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهو نكرة في سياق النفي فيعم الكافي وغيره وصار كما لو
وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة او ثوبا يستر بعض عورته وكما يجمع حالة المخمصة بين الذكية والميتة
ولنا ان الغسل المامور به هو المبيح للصلاة وما لا يبيحها فوجوده وعدمه سواء ولانه اذا لم يفد كان
الاشتغال به عبثا وتضييعا للماء في موضع عزته وتضييع المال حرام فصار كما لو وجد المكفر ما لا يكفي
خمسة مساكين او بعض رقبة فانه يكفر بالصوم ولا يؤمر بالاطعام ولا بعتق بعض العبد لعدم
الفائدة بل اولى لان هناك يقع تطوعا ويثاب عليه والاية تشهد لنا فان الله تعالى امرنا في الوضوء
بغسل الاعضاء الثلاثة وبالغسل من الجنابة في جميع البدن ثم قال فلم تجدوا وانما كان بعدم ما يستعمل في
ذلك ولان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء او الغسل لا القطرة والقطرتان وقوله
يعم الكافي وغيره قلنا لو تناول غير الكافي لما جاز المصير الى التيمم معه كما لا يجوز مع الماء الكافي وهذا
لان الله تعالى لم يجز التيمم الا عند فقد الماء وهذا واجد للماء على زعمه فكيف يجوز له التيمم وبهذا
تبين ان الله تعالى امرنا باحدى الطهارتين على البدل ولم يأمرنا بالجمع بينهما ومن جمع بينهما فقد جمع بين
الاصل والبدل فصار مخالفا للنص واعتباره بالنجاسة الحقيقية فاسد لانها تتجزى والحدث
لا يتجزى ولان قليلها معفو بخلاف الحدث وكذا ستر العورة ولا فرق عندنا بين ان يرى الماء في
الصلاة او خارجها وقال الشافعي لا ينقض اذا وجده وهو في الصلاة والحجة عليه قوله تعالى فلم
تجدوا ماء وهذا واجد للماء وقوله عليه السلام فاذا وجدت الماء فامسه جلدك امرنا باستعمال الماء
عند وجوده مطلقا فدل على بطلان تيممه ولان التراب لم يجعل طهورا الا عند عدم الماء فيبطل

عند بوجوده مطلقا فدل على بطلان تيممه ولان التراب لم يجعل طهورا الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده
ولانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت
عدتها ولو كان في النفل فراه يجب عليه القضاء احتياطا وكذا الامر عند ابي حنيفة ان راه قبل ان
يقعد قدر التشهد او بعده وثاني مع اخواتها في موضعها ان شاء الله **قوله** فهي يمنع التيمم ويرفعه
اي القدرة على الماء يمنع جواز ابتدا ويرفعه بعد ما تيمم وقد مر الوجه وهذا تكرار محض لانه لما عد
الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة وكما قال وقدرة ماء علم انه يرفعه القدرة ولا يمنع الا في موضع
يجوز ابتدا فلا فائدة لذكره ثانيا ولا يليق بمثل هذا المختصر **قوله** وراجي الماء يؤخر الصلاة اي يستحب
له التاخير ليؤديها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك
قال رحمه الله وصح قبل الوقت اي صح التيمم قبل دخول الوقت وقال الشافعي لا يصح لانه مستغنى عنه
فصار كما لو تيمم مع وجود الماء ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة ولان الله
تعالى اوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة مع وجود الماء واوجب التيمم عند عدمه والقيام الى الصلاة
لا يكون الا بعد دخول الوقت فمن جوزه قبله فقد اثبت التيمم المستغنى عنه بالقياس ولنا ان
النصوص الواردة في التيمم لم يفصل بين وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه كما يجري العام على عمومه
ومن قيده بالوقت فقد خالف النص ولانه بدل الوضوء فجاز قبل الوقت كالوضوء وقوله مستغنى عنه
ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت ليشتغل اول الوقت باداء الفريضة او السنن قبلها والتيمم
مع وجود الماء كان النصوص تنفيه ولا نص فيما نحن فيه ولا نسلم ان المستحاضة لا يجوز وضوءها قبل
الوقت بل يجوز عندنا ولئن سلم على قول البعض فالفرق ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها
وهو سيلان الدم بخلاف التيمم فانه لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث او وجود الماء فبقي على ما كان
فصار كالمسح على الخفين فانه رخصة وبدل عن الغسل بل التيمم اقوى فان الشارع وقت المسح
بيوم وليلة او بثلثة ايام ولياليها وجعل التيمم بالتراب طهورا ولو الى عشر حجج وقوله لان الله تعالى اوجب
التيمم عقيب المجيء من الغائط عند عدم الماء بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والفاء للتعقيب واقل احوال الامر الجواز عقيبه ولان معنى قوله اذا
قمتم اي اذا اردتم القيام وانتم محدثون ولا ينافي جوازه قبله كما في حق الوضوء **قوله** والفرضين
اي وصح التيمم للفرضين وقال الشافعي يصلي به فرضا واحدا ويصلي النوافل تبعا له وهو لا يرفع الحدث
عنده ولنا قوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم الحديث فقد جعله عليه السلام وضوءا
عند عدم الماء مطلقا فوجب ان يكون حكمه كحكم الوضوء ويدل عليه قوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا والطهور عندهم هو المطهر لغيره وهو المثبت للطهارة فوجب القول بارتفاع الحدث
الى وجود استعمال الماء ولا متمسك له بقوله عليه السلام لعمرو بن العاص حين صلى بالتيمم عن الجنابة
صليت باصحابك وانت جنب لاحتمال انه تيمم مع القدرة على الماء وظن عليه السلام منه ذلك
بل هو الظاهر لانه عليه السلام قالها على وجه الانكار ولا ينكر عليه السلام التيمم في موضع يجوز وما بين
له التسبب تركه وقال ابو بكر الرازي لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين لا يرفع الحدث عن الرجلين الا ان

التيمم صح

عنده

الى الصلاة

لهم

هو المذهب لقوله تعالى ولكن يريد ان يطهركم نزلت في التيمم **قوله** وخوف فوت صلاة جنازة اي يجوز
التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة لانها تفوت لا الى خلف فصار الماء معدوما بالنسبة اليها وقال عليه السلام
اذا فجاتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وروي انه عليه السلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى
اقبل على جدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر
او قال على طهارة فدل على ان التيمم لخوف الفوت جائز اذ تيممه عليه السلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو
رده بعد التراخي لا يكون ردا له وهو حجة ايضا على الشافعي في منعه بغير التراب وفي انه لا يرفع الحدث
لان حيطان المدينة يومئذ كانت مبنية بالحجارة السود ثم قيل لا يجوز للولي في رواية الحسن عن ابي حنيفة
لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا
لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح ثم كما فرغ من الصلاة
بطل تيممه حتى لو جيء بجنازة اخرى يعيد التيمم لها وقال ابو يوسف ان لم يوجد بينهما وقت يمكنه الوضوء
فله ان يصلي بذلك التيمم **قوله** او عيد اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيد ابتداء وبناء في البداء مع
الامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو
لم يخف لا يجزيه وكذا المقتدي بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم **قوله** ولو بناء
اي ولو كان حين بناء جاز له التيمم وصورته ان يشرع مع الامام في صلاة العيد ثم يحدث المقتدي
او الامام جاز له التيمم للبناء عند ابي حنيفة وقالا ان شرع بطهارة الوضوء لا يجوز له التيمم لانه امن
الفوت اذ اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وان شرع بالتيمم جاز له البناء لانه لو توضأ يكون واجدا
للماء في صلاته فتفسد ولابي حنيفة ان الفوات باق لانه يوم زحمة فيعتريه ما يفسد صلاته فيفوت
وعن ابي بكر الاسكاف انه كان يقول هذه المسئلة مبنية على مسئلة اخرى وهي ان من اصل ابي حنيفة من
افسد صلاة العيد لا قضاء عليه فيفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فيفوت الى بدل فعلى هذا من
الرواية نقله في نوادر الصلاة وقيل هذا الخلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان
جوابه فيما اذا كان المصلى بعيدا من المصر وكان في زمانه بعيدا من العمران وكان في زمانهما يصلون
في المصر ذكره الاسبيجابي وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام
لو توضأ لا يتيمم اجماعا لانه اذا ادرك البعض معه يتم الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس
لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه
وان كان لا يدرك شيئا منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند ابي حنيفة يتيمم
وعندهما لا **قوله** لا فوت جمعة ووقت وان عرابه فوت بالجر على انه معطوف على عيد اي اذا خاف
فوت الجمعة الى ان توضأ لها او خاف خروج الوقت في سائر الاوقات الى ان يشتغل بالطهارة لا يجوز له
التيمم بل يتوضأ لانها تفوت الى بدل والفوات الى بدل كلا فوات **قال** رحمه الله ولم يعد ان صلى
ونسي الماء في رحله الواو في قوله ونسي الماء واو الحال وصاحب الحال هو الضمير الذي في صلى اي ولم
يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء وفي رحله حال من الماء اي نسي الماء كائنا في رحله او مسفر امه وقال
ابو يوسف يعيد والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او بغير امره بعلمه وان كان

السلام الى آخره

خوف

بعد علمه لا يعيد اتفاقا ولو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم تبين انه لم يفن لم يجز بالاجماع لانه قد علم به
فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولابي يوسف مدركان احدهما
الماء في السفر من اعز الاشيا فلا ينسى لكونه سببا للصيانة فلا يعذر والمدرك الثاني ان الرحل معدن
للماء فصار كالعمران فكان الطلب واجبا كما لو صلى في ثوب نجس او عريانا وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه او
صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها او كفر بالصوم وفي ملكه رقبة قد نسيها او حكم الحاكم بالقياس ناسيا
للنص وهذا لان جوازه عند عدم الماء وهو واجد له لان رحله في يده فصار كما لو كان الماء في دلوه
معلقة على راسه او قربة على ظهره قد نسيه ولنا انه عاجز عن الماء حقيقة اذ لا قدرة له بدون العلم
فصار كفاقد الدلو والغالب النسيان في السفر لكثرة الاشتغال والتعب والخوف وكذا الماء
الموضوع في الرحل للنفاد غالبا لقلته بخلاف العمران ولان الرحل في حقيقته بخلاف المحمول على
ظهره ونحو ذلك فاما الصلاة في ثوب نجس او عريانا فقد ذكر الكرخي انها على الخلاف وهو الاصح
ولو كانت على الاتفاق فالفرق بين تلك المسألة وامثالها وبين مسألة الكتاب ان فرض الستر وازالة
النجاسة فات لا الى الخلف وهنا فرض الوضوء فات الى البدل وهو التيمم بعذر والفائت ببدل كلا
فائت واما حكم الحاكم بالقياس مع وجود النص فلان الشارع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود
النص الا ترى انه لا يجوز له ان يحكم بالقياس اذا علم بالنص عندما لم اخر وغلب على ظنه وان بعد
بخلاف التيمم ولان الماء يوجد على عدمه دليل وهو ان الغالب في المفاوز عدمه بخلاف النص اذ لا دليل
على عدمه ومسألة الرقبة ممنوعة على الاختلاف والصحيح انها بالاجماع والفرق بينهما انه يمكن من
اعتاقها بعد علم بان يقول مملوكه حر عن كفارته فيكون قادرا ولا يمكنه ان يستعمل الماء بعد علمه به
فثبت العجز ولان الشرط في الرقبة الملك وقد وجد وفي الماء القدرة على الاستعمال ولم يوجد
ولهذا يستوي في الماء الحر والعبد بخلاف الرقبة وكذا الحر ان يمتنع من القبول في الرقبة اذا
ملك وليس له ذلك في الماء لثبوت القدرة بمجرد العرض وان عدم الملك ولو كان الماء معلقا على دابته
فلا يخلو اما ان كان سائقا لها او راكبا فان كان راكبا وكان الماء في مؤخر الرحل فهو على الخلاف وان
كان في مقدمه يعيد بالاتفاق لانه بمرأى عينه فلا يعذر وفي السائق الحكم على العكس لان مؤخره بين
يديه فلا يعذر ويعيد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف وان كان قائدا له كيفما كان لانه
لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف روايتان في الاعادة ذكره في المحيط **قال**
رحمه الله ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا اي يطلب الماء غلوة والغلوة مقدار رمية ان ظن ان بقربه
ماء لان غلبة الظن توجب العمل كاليقين وان لم يظن لا يجب عليه الطلب وقال الشافعي يجب ولا يجوز
له التيمم حتى يطلبه لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وهذا يقتضي الطلب لانه لا يقال لم يجد
الا لمن طلب ولم يصب ولهذا لو قال لوكيله اشتر لي رطبا فان لم تجد فعنبا لا يجوز له العدول اليه
الا بعد طلب الرطب ولنا ان الوجود لا يقتضي سابقة الطلب قال الله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من
عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض ولم يكن منهما طلب
الجدار وامثال ذلك كثيرة ولانه ما حل بالمريض فانه يتيمم والماء عنده فضلا ان يطلبه والاية
مفسرة

مفسرة بعدم القدرة كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وثلاثة ايام ولهذا لا يجب عليه
طلب الرقبة في الكفارات بل اذا لم يكن في ملكه جاز له العدول الى الصوم بغير طلب بل له الامتناع
من قبولها بعد العرض عليه ومسألة الوكيل ليست بنظيرة لها بل هي نظيرة من لو كان في المصر او في
موضع يغلب فيه وجود الماء ولا يلزمنا التحري في القبلة حيث يجب وان لم يغلب على الظن جهتها
لان جهتها موجودة بيقين وانما اشتبه عليه تعيينها ولان طلب الماء في الاسفار وفي المفاوز مع
التيقن بعدم الماء اشتغال بما لا يفيد وهو ليس من الحكمة ثم ان غلب على ظنه ان بقربه دون الميل
ماء طلبه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد ولهذا ان وجد احدا
يسأله عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ما لم يسأله واخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا فلا **قال**
رحمه الله ويطلبه من رفيقه لانه مبذول عادة فكان الغالب الاعطا حتى لو علم به خارج الصلاة وصلى
بالتيمم قبل الطلب لا يجزيه وفيها ان غلب على ظنه انه يعطيه يقطع صلاته والا فلا فان مضى عليها وساله
بعد فراغه واعطاه اعاد والا فلا ولو اعطاه بعدما منع لم يعد **قال** فان منعه تيمم لتحقق العجز
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه ولا يجب الطلب عنده لان الملك حاجز عن
التصرف فثبت العجز وعندهما لا يجوز لما قلنا وعن الجصاص انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
لمراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن لعدم المنع **قال**
رحمه الله وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم لانه قادر على الماء والمراد بالثمن الفاضل
عن حاجته على ما تقدم فان طلب الزيادة على ثمن المثل لا يلزمه الغبن الفاحش قال في النوادر
وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري بما يساوي درهما
بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين **قوله** والا تيمم اي وان لم يجد ثمنه
يتيمم لتحقق العجز **قال** رحمه الله ولو اكثره مجروحا تيمم اي ولو كان اكثر اعضاء الوضوء منه
مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر يتيمم لان للاكثر حكم الكل **قوله**
وبعكسه يغسل لما قلنا **قوله** ولا يجمع بينهما اي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل
ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتادى باحدهما
لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وان كان النصف جريحا والنصف صحيحا لا رواية فيه واختلف فيه
المشايخ فمنهم من اوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الصحيح ومسح الجريح لانهما
طهارة حقيقية وحكمية فكان اولى والاول اشبه ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى امساس
الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضره التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي
ويعيد والله اعلم

باب المسح على الخفين

قوله صح اي صح
المسح لما ورد فيه من الاخبار المستفيضة حتى روي عن ابي حنيفة انه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه
آثار اضوأ من الشمس حتى قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وقيل على قياس قول ابي يوسف
هو جاحد لان المشهور عنده بمنزلة المتواتر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الآحاد عنده ومنهم من
قال جواز المسح ثبت بالكتاب ايضا على قراءة الجر وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا

ع
لمزمها
لعينها
فان منعه تيمم اي بطلب الماء من رفيقه صح
اي اذا كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل صح
بلغ

ثم المسح على الخفين رخصة ولو اتى بالعزيمة بعد ما راى جواز المسح كان اولى لانه اشق واورد على
هذا في الكافي فقال فان قلت ان هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب
باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة
لم تبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة
قال العبد الضعيف وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك تبطل مسحه
اذا خاض الماء ودخل الخف حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان الغسل مشروع
لما بطل بغسل البعض من غير نزع ولذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل
حتى لا يبطل بانقضاء المدة وفي الجملة ان الرخصة استباحة المحرم مع قيام الحرمة ودليلها اي تعامل
معاملة المباح وهي غير مباحة حقيقة والاخرى مجازا فالحقيقة نوعان احدهما احق من الاخرى
كاجراء كلمة الكفر حالة الاكراه وتناول مال الغير والافطار في رمضان والجناية على الاحرام
والنوع الثاني من الحقيقة ما يرخص مع قيام السبب كفطر المريض والمسافر واما المجاز فنوعان
ايضا احدهما اتم وهو ما وضع عنا من الاصر والاغلال التي كانت في الامم الماضية والنوع الثاني
من المجاز ما سقط عن العبد بخروج السبب من ان يكون موجبا للحكم في حقه وان كان مشروعا
في حق غيره او في حقه في غير هذه الحالة كقصر المسافر وسقوط عينية المبيع في السلم وسقوط غسل
الرجل مع الخف وتناول الميتة والخمر حالة الاضطرار هكذا ذكروه وفي جعلهم مسح الخف من هذا
القبيل نظر على ما حققناه قوله ولو امراة اي ولو كان الماسح امراة لاتحاد الخطاب حكمهما وهذا
لان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص قوله لا لجنب
اي لا يجوز للجنب المسح لحديث صفوان بن عسال انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا
سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط او بول ونوم وصورته ما يكون جنبا
ان لبس خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ما فتيمم ثم احدث ووجد
من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليست بطهارة
كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فنزعهما وغسلهما فاذا نزع وغسل رجليه
ولبس خفيه ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضا به ويمسح على خفيه
لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة
ولو مر بعد ذلك بماء يكفي عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ما يكفيه لوضوئه لا غير
يتيمم لانه جنب ولا يتوضا به لانه لا يفيد فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار
فانه يتوضا به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا بالوجود
الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر ما يكفي للوضوء يتوضا ويمسح على خفيه
وعلى هذا تجري المسائل قال رحمه الله ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث لان الخف
شرع مانعا فلا بد من اللبس مع الطهارة والا كان رافعا قوله على وضوء تام احتراز من وضوء
غير مسبغ فان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح او هو
احتراز

احترازا من وضوء ناقص باي شيء كان نقضه كوضوء المستحاضة ومن بمعناها اذا لبسوا الخف ثم خرج
الوقت وكالمتيمم اذا لبس خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام لانه بخروج الوقت
يظهر الحدث السابق وكذا بوجود الماء فلو جاز لكان الخف رافعا ويحترز ايضا من الوضوء بنبيذ
التمر لانه وضوء ناقص فلا يجوز المسح في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار وقوله وقت الحدث
اي تام وقت الحدث يشير الى انه لا يشترط التمام وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه
ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له المسح عليه لوجود التمام عند الحدث وكذا لو
لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء وانغسلت رجلاه واتم سائر الاعضاء ثم احدث جاز
له ايضا لما قلنا ثم ان قوله وقت الحدث زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء تام يغني
عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث بالدوام عليه في يمينه لا
يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس
ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة وقال الشافعي رحمه الله لا بد من لبسهما على
وضوء تام ابتداء حتى لو غسل احدى رجليه فادخلها الخف ثم غسل الاخرى فادخلها الخف لا
يجوز له ان يمسح حتى ينزع الاولى ثم يدخلها فيه كما كانت قلنا هذا اشتغال بما لا يفيد لان
نزعه ثم لبسه من غير ان يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه
السلام ادخلتهما وهما طاهرتان اي ادخلت كل واحد الخف وهي طاهرة لا انهما اقترنا في الطهارة
والادخال لان ذلك غير مقصود عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط ان
يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبانا عند دخول كل واحد منهم
ولا اقترانهم في الدخول قوله يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلثا هذا بيان لمدة المسح اي صح المسح
يوما وليلة الى اخره لقوله عليه السلام للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة قوله
من وقت الحدث بيان لاول وقت مدة المسح اي يمسح يوما وليلة او ثلثا من وقت الحدث الى الوقت
الحدث لان الخف عهد مانعا فيعتبر من وقت المنع ولان ما قبله ليس بوقت المسح وانما هو وقت
الغسل فلا يعتبر قوله على ظاهرهما بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقه او حرفه
او كعبه لقول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح لكني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع قوله مرة اي يمسح مرة لانه
مسح فلا يسن فيه التكرار بخلاف الغسل وقد مر الفرق في موضعه قوله بثلث اصابع بيان
لمقدار آلة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة
ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر
قدر ثلث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر وكذا لو كان مبتلا بالطل او اصاب
الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء والاول
اصح ويعتبر قدر ثلث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين
وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه والمعتبر فيه اصابع اليد لانها آلة المسح واكثرها يقوم

مقام الكل وقال الكرخي تعتبر اصابع الرجل في الخرق والاول اصح ثم الشيخ رحمه الله ذكر
قدر الالة ولم يذكر قدر الممسوح فانه استغنى عنه ببيان الالة لحصول المقصود به اذ هو
مقدار ثلث اصابع فاذا مسح بها فقد حصل الغرض بدون بيانهما جميعا **قوله** يبدا من
الاصابع الى الساق وهكذا نقل فعل النبي عليه السلام ولان المسح بدل الغسل فيكون معتبرا به
وهذا بيان السنة حتى لو بدا من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود الا انه خالف السنة **قوله**
قوله والخرق الكبير يمنعه اي يمنع المسح لانه لا يمكن مواظبة المشي معه فصار كاللفافة
وهو قدر ثلث اصابع القدم اصغرها اي الخرق الكبير قدر ثلث اصابع القدم لان الاصل في القدم
هو الاصابع والثلث اكثرها فيقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن
تعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول اصح وتعتبر هنا المقدار في كل خف
على حدة على ما يأتي وانما تعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف
الاصابع نفسها تعتبر ان ينكشف الثلث ايتها كانت ولا تعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها
فلا تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلث اصابع من اصغرها يجوز المسح
وان كان مع جارتيها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع تعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه
ولو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن ينفرج
عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلث
اصابع والكن لا يرى شيء من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشفت
الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع
لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم
لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع تعتبر اكثرها كذا في الغاية **قوله**
ويجمع في خف لا فيهما اي ويجمع الخروق في خف واحد لا في خفين لان الرجلين عضوان حقيقة
فعمل بها اي بالحقيقة ولهذا لم يجز نقل البلة من احدهما الى الاخرى اعتبارا للحقيقة وجعلتا في
حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما وغسل الاخرى احترازا عن الجمع بين الاصل وبدله فيما
هو كعضو واحد الا ترى الى قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام
الاحاد على الاحاد فينا وكل رجلا واحد ولكن لما جعلتا في الحكم كعضو واحد ثنى ولهما الامر
فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع
الخرز **قوله** بخلاف النجاسة والانكشاف اي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت
متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف
شيء من فرج المراة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث تجمع لمنع جواز
الصلاة والفرق بين الخف وبينهما ان الخرق في الخف انما يمنع لكونه مانعا تتابع المشي به والخروق
احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخرى والنجاسة تمنع الجواز لكونه حاملا لها او مجاورا وهو حامل الكل
او مجاور له وكذا الانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر لعورته وهو موجود في الكل ولان الكل
كعضو

كعضو واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في الجنابة فجعلناه عضوا واحدا في حق
النجاسة والانكشاف احتياطا وهذا بخلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب التضييق ثم كيفية
جمع الخروق في الخف ظاهر وكيفية انكشاف العورة والنجاسة المتفرقة ياتي في باب شروط الصلاة
ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله وينقضه ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض
اصله كالتيمم **قال** ونزع خف لان الحدث السابق يسري الى القدمين لزوال المانع وحكم النزع
يثبت بخروج القدم الى ساق الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكان قدمه قد ظهرت له وهذا لان
ساق الخف لا عبرة به ولهذا لا يجوز مسح خف لا ساق له بعد ان كان الكعب مستورا وكذا يثبت حكم
النزع بخروج اكثر القدم اليه في الصحيح لان للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة انه ان خرج العقب او
اكثرها الى الساق بطل المسح وعن ابي يوسف انه ان خرج اكثر القدم بطل وعن محمد انه ان بقي من الخف
في القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا انتقض وقال بعض المشايخ ان امكن المشي لا ينتقض
والا انتقض **قوله** ومضي المدة اي وينقضه مضي المدة للاحاديث التي دلت على التوقيت اعلم
ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند
وجودهما فاضيف النقض اليهما وينقضه ايضا دخول احد خفيه الماء لان رجله تصير به مغسولة
ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح
قال ان لم يخف ذهاب رجله من البرد اي ينقضه مضي المدة ان لم يخف على رجله العطب بالنزع
وان خاف جاز له المسح مطلقا من غير توقيت ذكره في جوامع الفقه والمحيط وهذا لانه يلحقه ضرر
وهو مدفوع ولانه اذا كان يضره صار كالجبيرة وفي غير موقته وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح
وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو اشبه اول
لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه
لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم كذا هذا **قوله** وبعدهما غسل رجليه فقط اي بعد النزع
وبعد مضي المدة غسل رجليه فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث
السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه
الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الفائت الموالاة وهو ليس شرطا في الوضوء
قال رحمه الله وخروج اكثر القدم نزع وقد تقدم الوجه والخلاف فيه ولا فرق بين خروجه
بنفسه وبين الاخراج وفي لفظ المختصر ما يشير بذلك فانه جعل الخروج كالنزع **قال**
رحمه الله ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثا وقال الشافعي ان سافر بعد ما مسح يتم
يوما وليلة لا غير لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم اذا
شرع فيه ثم سافر لا يفطر وكالصلاة اذا شرع فيها في سفينة في الاقامة ثم سارت فصار مسافرا
في صلاته فلا يتغير وما ذلك الا لاجتماع الحضر والسفر وتغليب حكم الحضر على السفر ولنا قوله عليه
السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليهن ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن المسافر وهو
وهو زيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولا يجوز كما لو سافر قبل الحدث او بعده قبل المسح ولانه

حكم متعلق بالوقت فيعتبر اخره كالصلاة بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه وقوله كالصوم الى اخره قلنا الصوم عبادة واحدة ولهذا يفسد كله بفساد جزء منه وكذا الصلاة واما المسحات في المدة فكل واحدة منفصلة عما قبلها وعما بعدها ولهذا لا يفسد الكل بفساد مسحة واحدة فامتنع الالحاق وانما نظيره الصلوات الخمس او صوم الشهر لانفصال كل صلاة او كل يوم عن اخر **قال** رحمه الله ولو اقام مسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه **قال** رحمه الله وصح على الموق اي يجوز المسح على الموق وهو الجرموق وقال الشافعي لا يجوز لان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب فلا يتعلق به الرخصة ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين ولانه تبع للخف استعمالا اذ لا يلبس دون الخف عادة وكذا تبع له غرضا لان الغرض من لبسه صيانة الخف عن الخرق والقذر فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف وقوله ان الحاجة لا تدعو اليه غير مسلم ثم من شرط جواز المسح على الجرموق ان لا يحدث بعد لبسه بعد لبس الخف حتى لو لبس الخف على طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف او بعده لان حكم الحدث استقر عليه ولو مسح على الجرموقين ثم نزعهما مسح على خفيه لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع احد طاقيه او قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحته لان الكل شيء واحد للاتصال فصار كما لو حلق راسه بعد المسح ولو نزع احد جرموقيه بطل مسحهما فيعيد مسح الخف والجرموق الباقي وقال زفر يمسح على الخف المنزوع جرموقه وليس عليه في الاخر شيء لان المسح باق في غير المنزوع ولنا ان طهارة الرجلين لا تتجزى اذ هما وظيفة واحدة ولهذا لا يجوز ان يغسل احداهما ويمسح الاخرى فاذا انتقض في احداهما انتقض في الاخرى ضرورة عدم التجزي ثم قيل ينزع الجرموق الباقي لان نزع احدهما كنزعهما لعدم التجزي فصار كنزع احد الخفين حيث يجب عليه نزع الاخر ولا ينزع في ظاهر الرواية لانه لو لبس الجرموق فوق الخف الواحد في الابتداء كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الاخر فكذا اذا نزع احدهما في الانتهاء ولو ادخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز لوجوب المسح على الجرموقين ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يمكن متابعة المشي عليه فصار كاللفافة الا ان ينفذ البلة الى الخف قدر الواجب لحصول المقصود **قال** والجورب المجلد والمنعل والثخين اي يجوز المسح على الجورب اذا كان منعلا او مجلدا او ثخينا اما اذا كان مجلدا او منعلا فلانه يمكن متابعة المشي عليه والرخصة لاجله فصار كالخف والمجلد هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم وقيل يكون الى الكعب واما الثخين فالمذكور قولهما وحده ان يستمسك على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحته وقال ابو حنيفة لا يجوز المسح عليه لان المأمور به غسل الرجلين وعدل عنه في الخف لما روينا وليس الجورب في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي عليه ولهما ما روي انه عليه السلام مسح على الجوربين وهو مذهب علي وابن مسعود وروي رجوع ابي حنيفة

الى

ولو

الى قولهما قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة ايام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت انهى الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه **قوله** لا على عمامة وقلنسوة وقفازين اي لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه في الخف ثبت على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولانه لا حرج في نزع هذه الاشياء عادة فلا يمكن الحاقها بالخف لعدم الضرورة **قال** رحمه الله والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل اي كالغسل لما تحتها وليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة على احدى رجليه مسح عليها وغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل الا ترى الحديث على انه عليه السلام امر بالمسح على الجبيرة في احدى يديه فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر قائما اصل لا بدل **قوله** فلا يتوقت اي لا يتوقت المسح على الجبيرة ولانه كالغسل لما تحتها ما بقي العذر والغسل لا يتوقت فكذا هذا **قوله** ويجمع مع الغسل اي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه **قوله** وان شدها بلا وضوء اي وان شد الجبيرة بلا وضوء جاز المسح عليها لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف ثم اعلم ان المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه لحديث علي رضي الله عنه انه قال انكسرت احدى زندي يوم احد فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسح على الجبائر وعند ابي حنيفة ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر في رواية وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز صلاته بدونه وقيل لا اختلاف بينهم لانهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما قال ابو حنيفة فيمن يضره المسح ذكره العدوي وقال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره واما اذا قدر على المسح عليها فلا يجوز المسح على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها **قال** رحمه الله ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة او لا هذا اذا كان يضره نزعها وغسل ما تحتها كالجبيرة ولو دخل تحتها موضع صحيح اجزاه المسح للضرورة لان العصابة لا تعصب على وجه ياتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة ويستوي بين الجراحة وغيره مثل الكي والكسر لان الضرورة يشمل الكل قوله ويمسح على كل العصابة لان الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة يمسح على كلها لان الاستيعاب واجب وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف لانه قائم مقام الكل ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه ولو شقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حولها **قال** رحمه الله وان سقطت عن برء بطل اي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر قوله

باقيا

ما لجراز

ولا ينقض الحلد

والاول اي ان لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح ثم المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف ثانيها ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف ثالثها ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف رابعها اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامسها ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة (استيعابه صح) قال رحمه الله ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس لان كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة هكذا ذكر القدوري وصاحب البدائع وفيه نظر في مسح الخف وفي جوامع الفقه للعتابي يشترط النية في المسح على الخفين بجعله كالتيمم اذ كل واحد منهما بدل والاول الاظهر لانه طهارة بالماء فلا يفتقر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الراس والجبيرة والله اعلم

باب الحيض

الحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض السيل والوادي وحاضت الارنب وحاضت الشجرة اذا سال منها الصمغ الاحمر واما في الشرع فقال في المختصر هو دم ينفضه رحم امراة سليمة عن داء وصغر واحترز بقوله رحم امراة عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات وعن دم المستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم واحترز بقوله سليمة عن داء عن دم النفاس فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعها من الثلث واحترز بقوله وصغر عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين فانه ليس بمعتبر في الشرع وفيه نوع اشكال فان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم ظاهرا لخروج بقوله ينفضه رحم امراة فلا حاجة الى ذلك وقيل الحيض سيلان دم من موضع مخصوص في وقت مخصوص وقيل هو الذي تصير المراة بالغة بابتدائه [illegible] ثم الدماء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس ولكل واحد حكم على ما ياتي قال رحمه الله واقله ثلثة ايام اي واقل الحيض ثلثة ايام لحديث واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام ثم هو في رواية الحسن عن ابي حنيفة ثلثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان وفي ظاهر الرواية ثلثة ايام وثلث ليال قال واكثره عشرة ايام لما روينا وهو حجة على الشافعي في تقديره الاقل بيوم وليلة والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى ابي يوسف في تقديره الاقل بيومين والاكثر اليوم الثالث قال رحمه الله وما نقص من ذلك او زاد استحاضة لحديث انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به قال رحمه الله وما سوى البياض الخالص حيض (البياض صح) لما روي ان النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وسكون الراء والجيم خرقة او قطنة ونحو ذلك تدخله المراة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من اثر الحيض ام لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجصة وشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ثم قيل معناه ان

ان تخرج الخرقة او القطنة كانها قصة لا تخالطها صفرة ولا غيرها من الالوان وقيل القصة شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء في اخر ايامهن يكون علامة طهرهن وقيل هو ماء ابيض يخرج في اخر الحيض وقال ابو يوسف الكدرة في اول الحيض لا تكون حيضا وفي اخره حيض لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدرة عن الصافي وجه الظاهر عليه اثر عائشة رضي الله عنها ومثله لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها وجميع الوان الدم من الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة في ايام الحيض حيض وفي المفيد منهم من انكر الخضرة فقال لعلها اكلت فصيلا استبعادا لها ولنا انه نوع من الكدرة لعلها اكلت نوعا من البقول والتربية ويقال الترابية حيض في الصحيح وهي ما يكون لونها على لون التراب والتربية حيض وهي التي تخفى الشيء اليسير من الرطوبة فيظهر في الفرج الخارج فالمعتبر الى الداخل منه كان حيضا وحدثا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته في الفرج الداخل ولا يعد ومحلها ظهر بعد ان كانت في الفرج الخارج وهذا لان المراة لها فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل من الجانب الداخل ان كان غالبا على حرف الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان منسفلا فلا حتى ينفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حيض ونفاس وحدث لوجود الخروج قوله يمنع صلاة وصوما اي الحيض لاجماع المسلمين على ذلك وقوله وتقضيه دونها اي تقضي الصوم دون الصلاة لما روي عن معاذة العدوية قالت سالت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع (عادة صح) ولان في قضاء الصلاة حرجا لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمراة لا تحيض في الشهر الا مرة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم قوله ودخول مسجد والطواف اي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة تمنع لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب (ثم قال صح) وقال الشافعي يجوز للجنب على وجه العبور والمرور دون اللبث لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة اذ ليس في الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا ما روينا ولانه لا يجوز له اللبث فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحائض لان كل واحد منهما نجس حكما ولهذا لا يجوز لهما قراءة القران ولا حجة له في الاية لان ابا اسحق (الزجاج صح) امام اهل اللغة والنحو قال في معاني القران معنى الاية ولا تقربوا الصلاة وانتم جنب الا عابري سبيل اي مسافرون وروي عن علي وابن عباس ان المراد بعابري السبيل المسافرون اذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا مواضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسال القرية اي اهلها لا عند اللبس فلا يجوز ان تقول جاءني زيد وانت تريد غلام زيد لما قلنا ولان قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لا يستقيم ان

المراد بها حقيقة الصلاة لا موضعها اذ لا منع من قربان مواضع الصلاة في الصحرا اجماعًا علموا ما
يقولون اولم يعلموا وقوله ولا جنبًا عطف عليه اى ولا تقربوا الصلاة جنبًا فكان المراد بذلك
النهى عن قربان الصلاة في حال الجنابة حتى تغتسلوا كما نهاهم عن الصلاة حتى يعلموا ما يقولون
وقوله ليس في الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر
على ما بينا فنفي الصلاة باعتبار عبور سبيل فاندفع الاشكال وقيل الا بمعنى ولا كقوله تعالى
وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا اى ولا خطا ويمنع الحيض ايضا الطواف وكذا الجنابة
لان الطواف في المسجد صلاة هكذا علله وفيه وقال في الغاية ولو لم يكن ثم مسجد يحرم عليها
الطواف ولهذا وجب عليها الجابر لدخول النقص في الصلاة لا لدخولها المسجد **قوله**
وقربان زوجها ما تحت الازار اى يمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها لقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن ويحرم المباشرة ما بين السرة والركبة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجوز
له الاستمتاع منها بما دون الفرج لقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النسا
في المحيض والمحيض هو موضع الحيض وهو الفرج ولقوله عليه السلام اصنعوا كل شي الا الجماع
ولنا قوله عليه السلام للذي سأله عما يحل له من امرأته وهي حائض لك ما فوق الازار
وقوله عليه السلام لعائشة شدي عليك ازارك اذ لو كان الممنوع موضع الدم لا غير لم يكن
لشد الازار معنى فان وطيها في الحيض يستحب له ان يتصدق بدينار وان كان في اخره فبنصف
دينار ويستغفر الله تعالى ولا يعود وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر
فبنصف دينار ودليله الورود في الحديث **قوله** وقراءة القران اى يمنع الحائض قراءة القران
وكذا الجنب لقوله عليه السلام لا تقرا الحائض ولا الجنب شيا من القران ولا فرق بين الاية
وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي يباح لهما قراءة ما دون الاية ويكره لهما
قراءة التوراة والانجيل والزبور لان كل كلام الله الا ما بدل منها هذا اذا قرأه على قصد
التلاوة واما اذا قرأه على قصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين
او علما القران حرفا حرفا فلا باس به بالاتفاق لاجل العذر كذا في المحيط ولا يكره قراءة القنوت
في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهه القران لان ابيا كتبه في مصحفه **قوله** ومسه الا
بغلافه اى مس القران يمنعه الحيض ايضا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ولقوله عليه السلام
لا يمس المصحف الا طاهر **قوله** ومنع الحدث المس اى مس القران لما تقدم **قال** رحمه الله
ومنعهما الجنابة والنفاس اى منع من القراءة والمس الجنابة والنفاس لما بينا والنفاس في جميع ما
ذكرنا من الاحكام كالحيض وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل
لا يكره مس الجلد المنفصل به ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه
لانه تبع للمصحف ويكره مس الدرهم واللوح اذا كان فيهما كتابة شي من القران ويكره لهم
ان يكتبوا كتابا فيه اية من القران لانه كتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند
وذكر ابو الليث انه لا باس به اذا كانت الصحيفة على الارض وقيل هو قول ابي يوسف ويكره
لهم

اى م

لهم مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن ايات من القران ولا باس بمسها بالكم ولا يجوز
لهم مس المصحف بالثياب التي يلبسها لانها بمنزلة البدن ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس
عليها وثيابه حائلة بينه وبينها وهو لابسها يحنث ولو قام في الصلاة على النجاسة وفي رجليه
نعلان او جوربان لا تصح صلاته بخلاف المنفصل عنه وقيل لا باس به لعدم المباشرة باليد وكره
بعض اصحابنا دفع المصحف واللوح الذي كتب فيه القران الى الصبيان ولم ير بعضهم به باسا
وهو الصحيح لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تاخيرهم الى البلوغ تقليل حفظ القران فيرخص
للضرورة ولو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل ويكره
كتابة القران واسم الله على ما يفرش لما فيه من ترك التعظيم وكذا على المحاريب والجدران لما يخاف
من سقوط الكتابة وكذا على الدراهم ويكره قراءة القران في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا
باس بها في الحمام لان الماء المستعمل عنده طاهر **قال** رحمه الله ووطيها بلا غسل بتصرم لاكثره
لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتخفيف الطاء جعل الطهر غاية الحرمة وما بعد الغاية يخالف
ما قبلها ولان الحيض لا مزيد له على العشرة فيحكم بطهرها بمضي العشرة انقطع الدم او لم ينقطع قوله
ولا قله لا حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كاملة لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا
يترجح جانب الانقطاع الا اذا اخذت شيا من احكام الطاهرات وذلك بالاغتسال لجواز قراءة
القران فيه او مضي الوقت لوجوب الصلاة في ذمتها وهما من احكامهن وقال الشافعي لا يحل
وطيها حتى تغتسل الحائض لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اى يغتسلن بالتشديد ولنا
قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وهذا يقتضي تمام الحيض بمضيها والمنهي عنه وطي الحائض
وهذه ليست بحائض ولان الاغتسال انما صار غاية للحرمة لحل اداء الصلاة بعده وانه من احكام
الطاهرات وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة لوجوبها في الذمة فثبت الحل فيه
دلالة ولانها لما حل لها الصلاة عند التيمم بلا وضوء ولا اثم عند فقد الماء والتراب الطاهر فلان
يجوز الوطي اولى ولا حجة له فيما تلا لانها قرئت بالتخفيف وهي بمضي انقطاع الدم لا غير فيكون قراءة
التشديد محمولة على ما اذا انقطع لاقل من عشرة والتخفيف على ما اذا انقطع لعشرة توفيقا بين
القراءتين وقوله ادنى وقت صلاة وهو ما اذا ادركت من الوقت بقدر ان تقدر على الاغتسال
والتحريمة لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تجب الصلاة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك
من الوقت ولهذا لو طهرت قبل الصبح باقل من ذلك لا يجزيها صوم ذلك اليوم ولا تجب عليها
صلاة العشاء فكانها اصبحت وهي حائض وتجب عليها الامساك تشبها والنصرانية لو حل وطيها
بعد الانقطاع قبل العشرة لانه لا تنتظر في حقها امارة زائدة ولا تخيير باسلامها بعد لانا
حكمنا بخروجها من الحيض ولو انقطع الحيض دون عادتها فوق الثلث لا يقربها وان اغتسلت
حتى يمضي عادتها لان العود في العادة غالب وتصلي وتصوم للاحتياط **قال** رحمه الله والطهر
بين الدمين في المدة حيض ونفاس معناه ان الطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض يكون
حيضا ولو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رات يوما دما وتسعة طهرا او يوما دما مثلا

ادنى وقت صلاة اى اذا انقطع لاقل من العشرة لا يقربها حتى تغتسل او يمضي عليها
من

اغتسال

لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة ولا يبتدأ الحيض بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد عن ابي حنيفة وكذا المفاس على هذا الاعتبار وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتاخرين افتوا بهذه الرواية لانها اسهل على المفتي والمستفتي ومن اصله ان الحيض يبتدأ بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من الجانبين حتى اذا رات قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا فالعشرة التي لم تر فيه الدم حيض ان كان عادتها العشرة وان كانت اقل ردت الى ايامها وقال محمد ان الطهر المتخلل ان نقص عن ثلثة ايام ولو بساعة لا يفصل لان ما دون الثلث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وان كان ثلثة فصاعدا وكان مثل الدمين او اقل فكذلك لان الدم في موضعه فكان اولى بالاعتبار وان كان اكثر من الدمين فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة ولا يتصور ان يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر اكثر من الدمين الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن جعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني ومن اصله ان لا يبتدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي المبسوط اختلف المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي هل يتعدى حكمه الى الطهر الاخر حتى يصير الكل حيضا او لا يتعدى قال ابو زيد الكبير يتعدى وقال ابو سهل لا يتعدى قال في المحيط وهو الاصح مثاله رات يومين دما وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض لان الثلثة الاولى الدم في طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالدم المستمر فكانها رات ستة طهرا او بعده دما وعلى الثاني وهو قول ابي سهل الغزالي الستة الاولى حيض لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما ثلثة ايام فاذا لم يميز احدهما عن الاخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا وعلى هذا لو رات يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما وثلثة طهرا ويوما دما فعلى الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني الستة الاولى حيض ولو رات يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا ويوما دما فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض لما قلنا وروى ابن مبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلثة ايام وهو قول زفر لان الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام وعند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا نقص عن ثلثة ايام لم يفصل كقول محمد وان كان ثلثة ايام فصل كيف ما كان ثم ينظر فان امكن ان يجعل الدم في احد الجانبين حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة فان امكن الجانبان فالاول حيض لسبقه والثاني استحاضة

فروع على هذه الاصول ◉ امراة رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة كلها حيض ان كان عادتها عشرة او كانت مبتداة لان الحيض يختم بالطهر عنده وعند محمد الاربعة من اخرها حيض لانه تعذر جعل العشرة حيضا لانه يقع ختم العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول بقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلثة فجعلنا الاربعة حيضا وكذا عند الحسن

[هامش: ويوما دما م]

[هامش: وثلثه طهرا ويوما دما م]

وعند زفر الثمانية حيض لان عنده يشترط ان يكون الدم ثلثة في العشرة ولا يختم بالطهر وقد وجد اربعة ايام دما وفي رواية محمد عن ابي حنيفة وهي التي ذكرها في المختصر لا شيء لخروج الدم الثاني عن العشرة **قال** رحمه الله واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما هكذا ذكره في الغاية وقد اجمعت الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة **قال** رحمه الله ولا حد لاكثره لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره **قوله** الا عند نصب العادة في زمان الاستمرار اي لا حد لاكثر الطهر الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فقد ذكرها وذلك كالمبتداة اذا استمر بها الدم على ما يجي بيانه وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسيت عدد ايام حيضها اولها واخرها ودورها في كل شهر فانها تتحرى وتمضي على اكبر رايها وان لم يكن لها راي وهي المحيرة وتسمى المضللة لا يحكم لها بشيء من الطهر او الحيض على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقدر بشيء ولا ينقضي عدتها منهم ابو عصمة والقاضي ابو حازم لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد ولهذا لم يقدر في حق الصوم بل عليها ان تصوم وتغتسل لكل صلاة وعامة المشايخ قدروه للضرورة والبلوى العظيمة ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميداني مقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فنقصنا منه تلك الساعة فاذا طلقت تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لجواز ان يكون طلقها في اول الطهر فيحتاج الى ثلث حيض بشهر والى ثلثة اطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلث ساعات وهو قول جماعة من علماء بخارى قال الراجي عفو ربه ينبغي ان يزيد على ذلك لانه يجوز انه طلقها في اول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فيحتاج الى ثلث حيض سواها وثلثة اطهار وذكر محمد بن شجاعة عن محمد بن الحسن انه مقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل الغزالي لان المراة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر طهرها بسبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهرين ما يمكن ان يجعل حيضا وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة ايام فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما هذا في حق العدة واما في حق سائر الاحكام لم يقدروا الطهر بشيء بالاتفاق بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القران ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا ياتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرا فيهما قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقيل تقرا الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوما عشرة في اوله وخمسة في اخره او بالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل ايضا انها حاضت في القضاء عشرة فتسلم لها خمسة عشر بيقين وان علمت دورها في كل شهر مرة ولم تعرف عدده ولا ابتداءه

[هامش: والصلاة م]

[هامش: ج]

ولا انتهاء او علمت الابتداء دون الانتهاء او ما لعلس وصلت ايامها في ضعفها او اقل من الضعف او اكثر منه فلذلك وفي الكتب المطولة ولا يحتمله هذا المختصر قال رحمه الله ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة لما روينا من الاحاديث بان تدع الصلاة ايام اقرائها وتصلي في غيرها فعلم ان الزائد على ايام اقرائها استحاضة ولانا عرفنا ان ما راته في عادتها حيض وما فوق العشرة استحاضة وشككنا فيما بين ذلك فالحقناه بما فوق العشرة لانه يجانسه من حيث ان كل واحد منهما مخالف للمعهود فكان الحاقه به اولى اذ الاصل الجري على وفاق العادة ثم قيل اذا مضت عادتها تصلي وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل لا تترك لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة والاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رات الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون دم استحاضة بالنقصان عن ثلثة ايام وقيل تترك لما قلنا وهو الصحيح ثم العادة لا تثبت الا بمرتين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تثبت بمرة واحدة قوله ولو مبتداة فحيضها عشرة ونفاسها اربعون اي ولو كانت المستحاضة مبتداة بان ابتدات مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها اكثر الحيض ونفاسها اكثر النفاس لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين قال رحمه الله وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقا لوقت كل فرض وقال الشافعي تتوضأ لكل فريضة لقوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش توضئي لكل صلاة ولان القياس ان لا يجوز به فرض واحد فترك للضرورة فبقي ما عداه على اصل القياس ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر اي لوقتها قال الله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لوقت دلوكها وقال عليه السلام ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها وكذا الصلاة تذكر ويراد بها الوقت قال عليه السلام اينما ادركتني الصلاة اي وقتها فكان الاخذ بما رويناه اولى لانه محكم وما رواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل اجماعا حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة منه فلا يجوز الاحتجاج به ولان التقدير بوقت الصلاة تقدير بقدر الضرورة معنى اذ الوقت قائم مقام الاداء لكونه محله وله شغل كله بالاداء عزيمة وشغل البعض رخصة فكانه شغل كله به فكان التقدير به تقديرا بالصلاة معنى وهو معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم لان منهم من يختار الاداء في اول الوقت ومنهم من يختار في اخره ومنهم من يختار في وسطه ومنهم من يطول فكان التقدير بالمعلوم اولى وقوله يصلون به فرضا ونفلا اي يصلون بذلك الوضوء ما شاؤوا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي ليس لهم ان يصلوا به الا فرضا واحدا ولهم من النفل ما شاؤوا لانه تبع للفرض وقد بينا الوجه من الجانبين قال رحمه الله ويبطل بخروجه فقط اي يبطل وضوءهم بخروج الوقت فقط وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال زفر يبطل بالدخول فقط وقال ابو يوسف يبطل بكل واحد منهما لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما ان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة

ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولان دخول الوقت دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فاضافة الانتقاض الى دليل زوال الحاجة اولى من اضافته الى دليل ثبوتها وقال ابو بكر الرازي لا خلاف بين اصحابنا ان طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فعلى هذا قول زفر مستقيم والا فلا بد لتخصيصه بالدخول مع انتفاء الحاجة بالخروج ايضا وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما اذا توضؤوا قبل طلوع الشمس انتقض طهارتهم بطلوع الشمس عندهم وعند زفر لا ينتقض ولو توضؤوا للصلاة العيد قيل ليس لهم ان يؤدوا به الظهر لانه خرج وقت صلاة العيد والصحيح انه يجوز لهم ذلك لانها ليست بفرض فصار كما لو توضؤوا لصلاة الضحى ولو توضؤوا في وقت الظهر للعصر يصلون به العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انهم لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جاز لهم ان يؤدوا بها صلاة الظهر فلا تبقى بعد خروجه ثم اعلم ان مشايخنا رحمهم الله اضافوا انتقاض الطهارة الى خروج الوقت او دخوله لتسهل على المتعلمين والا فلا تاثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده ولهذا لا يجوز لهم ان يمسحوا على الخفين بعدما خرج الوقت وكذا لا يجوز لهم البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة لان جوازها عرف نصا في الحدث الطارئ لا في الحدث السابق وبخروج الوقت يظهر الحدث السابق وهذا لما عرف من ان الوضوء انما يرفع ما قبله من الحدث ولا يرفع ما بعده فلم يوجد له رافع قال رحمه الله وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه وهذا حد المستحاضة ومن في معناها اي وحكم المستحاضة يثبت اذا لم يمض عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولكن هذا شرط بقاء الاستحاضة بعدما ثبت حكم الاستحاضة واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله وفي الكافي لحافظ الدين انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول ذكر في الغاية وعزاه الى الذخيرة والفتاوى لمرغيناني والواقعات والحاوي وجامع الخلاطي وخير مطلوب والمنافع والحواشي وهذه عامة كتب الحنفية فيما اراه فكان هو الظاهر حتى لو سال دمها في بعض وقت صلاة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع دمها فيه اعادت تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لا تعيدها لوجود استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع ان الوضوء لو كان على السيلان والصلاة على الانقطاع او انقطع في اثناء صلاتها ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة عليها لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعليها الاعادة لوجود الانقطاع التام وتبين انها صلت صلاة المعذورين ولا عذر ثم انما تنتقض طهارتها بخروج الوقت اذا توضات والدم سائل او سال بعد الوضوء في الوقت واما اذا لم يكن سائلا عند الوضوء ولم يسل بعده فلا حتى لو توضات والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوئها لها ان تصلي بذلك الوضوء ما لم يسل او يحدث حدثا اخر لانه

بعد طلوع الشمس لهم ان يصلوا به الظهر عندهما وعند ابي يوسف ليس لهم ذلك [illegible]

[illegible]

لم يوجد السيلان بعد حتى ينتقض بخروج الوقت وفيه طعن عيسى فقال ينبغي ان يعيد الوضوء
اذا دخل الوقت الثاني لانه انقطاع ناقص ولا يمنع اتصال الدم الثاني بالاول فكان كالمستمر
وهذا لان هذا الوضوء واقع للسيلان بدليل انها لا تحتاج الى وضوء اخر اذا سال في الوقت
والوضوء الواقع للسيلان ينتقض بخروج الوقت وجوابه ان وضوءها وضوء الطاهرات اذ لم يوجد
بعده حدث لان الوضوء يرفع ما قبله من الاحداث مثل وضوء غير المعذور ولا يرفع ما بعده فيعذر
للحرج في حق الحدث المتاخر عن الوضوء وهي انما تخالف الطاهرات في التخفيف لا في التغليظ وهذا
لان الشرع جعل الحدث الموجود حقيقة معدوما حكما للعذر وفيما قاله عيسى يلزم جعل الحدث
المعدوم حقيقة موجودا حكما وهو عكس المشروع ولو جددت الوضوء في الوقت الثاني والمسئلة
على حالها ثم سال الدم انتقض طهارتها ايضا لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما
اذا توضأت بعد السيلان وعلى قياس ما قاله عيسى لا ينتقض حتى يخرج الوقت الثاني ثم قال اذا
اصاب صاحب العذر ثوبه نجس من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله اذا كان مفيدا بان لا
يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم يجز صلاته وان لم يكن مفيدا بان
كان يصيبه مرة بعد اخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج
الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز فيسقط اعتباره
وكان محمد بن مقاتل يقول يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة كالوضوء وقال بعضهم لا يجب عليه غسله
لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق بالقليل للضرورة ع
قال رحمه الله والنفاس دم يعقب الولد لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج النفس
بمعنى يعقب الولد او بمعنى الدم لان المولود نفس وكذا الدم يسمى نفسا وقال الشاعر تسيل على حد
السيوف نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل اي دماؤنا ومنه قول النخعي ما ليس له نفس
سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه فجاز ان يكون مشتقا منه هكذا ذكروا في كتب الفقه قال
المطرزي النفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر وسمي به الدم كما سمي بالحيض وفي المغرب واما
اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك **قال** رحمه الله ودم الحامل استحاضة
وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس اذا ولدت وفي بطنها ولد اخر فان النفاس من الاول وهي حامل بالثاني فلولا انها
تحيض لما صارت نفساء اذ كل واحد منهما دم رحم ولنا قوله عليه السلام في سبايا اوطاس لا توطأ حامل
حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة فجعل عليه السلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحبل
حيث جعل الحيض غاية للحرمة وما حلت الا للاستبراء بانها ليست بحامل فدل ان الحامل لا تحيض ولان الحيض
والنفاس لا يجتمعان ولو جاز اجتماعهما لم يكن وجود الحيضة دليلا على انتفاء الحبل ولم يكن كذلك الا لوجود
احتياطا في امر الابضاع وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم
رزقا للولد وقالت عائشة رضي الله عنها ان الحامل لا تحيض لان فم الرحم ينسد بالحبل كذا العادة
وبما ذكرنا يعتبر بخروج الولد الاول وتنفس بالدم فلا يلزمنا ولو خرج بعض الولد فان خرج الاكثر
يكون نفاسا والا فلا ولو تقطع فيها وخرج الاكثر فهي نفساء وخروج الاكثر كخروج كله وعند محمد

[النفاس م]
[بعض م] وزفر لا يكون نفاسا لان النفاس عندهما بوضع الحمل كما قالا في المؤمنين وفي المفيد يثبت بخروج
اكثر الولد عند ابي يوسف وعند محمد بالاكثر **قال** رحمه الله والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد
وذلك مثل يد او رجل او اصبع او ظفر او شعر فيكون به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد
ويحنث به لو كان علق عتقه بالولادة ولو ولدت من سرتها لا تصير نفساء الا اذا سال الدم من
فرجها لكن تنقضي به العدة وتصير ام ولد به ويحنث في اليمين **قوله** ولا حد لاقله اي لا حد
لاقل النفاس لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى امارة زائدة عليه وهذا بخلاف
الحيض لانه لم يتقدمه دليل على انه منه ودم الرحم عند عادة يجعل الامتداد دليلا على انه منه ولو
ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند ابي حنيفة وزفر وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفس
خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم
قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة ورد
عن ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل
مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك
ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين
[فيه م] فالطهر المتخلل لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رات ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا
ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان
كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن والا كان استحاضة
وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين
يوما عنده وابو يوسف قدره باحد عشر يوما لكونه اكثر من اكثر الحيض **قال** رحمه الله
والاكثر اربعون يوما والزائد استحاضة اي اكثر النفاس اربعون يوما وقال الشافعي
اكثره ستون يوما لقول الاوزاعي عندنا امرأة ترى النفاس شهرين استدل النواوي في
شرح المهذب ولنا حديث ام سلمة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة اذا
ولدت قال عليه السلام اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقالت ايضا كانت النساء تجلس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما رواه احمد وابن ماجه وابو داود والترمذي
وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على ان النفساء تدع
الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي لم يقل بالستين احد من الصحابة
واما قول الاوزاعي عندنا امرأة ترى النفاس شهرين فمن اين له ان الشهرين نفاس لها وما زاد على [والصلاة م]
الاربعين استحاضة وليس له في اسقاط الصوم عنها وتحريم وطئها على الزوج دليل شرعي من
كتاب او سنة او قياس الا حكاية الاوزاعي عن امرأة مجهولة وقول الصحابي عند ... يحتمل
كون قول الاوزاعي واعتقاده ان ذلك كله نفاس حجة ولم يقل به الاوزاعي بعينه بل مذهبه مثل
مذهبنا من ولادة الجارية ومن الغلام اكثره خمسة وثلاثون يوما وعنه خمسون يوما قوله
والزائد استحاضة اي الزائد على الاربعين استحاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في المقادير

ومراد المصنف بيان المبتدأة وأما صاحبة العادة إذا زاد دمها على الأربعين فإنه يرد إلى أيام عادتها
وقد ذكرناه من قبل **قال** رحمه الله ونفاس التوأمين من الأول وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف
وقال محمد وزفر من الولد الثاني لأنها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولهذا لا يكون ما تراه الحامل
من الدم حيضا وكذا لا تنقضي العدة إلا بوضع الثاني ولأن جعل النفاس من الولد الأول يؤدي إلى
الجمع بين نفاسين فلا يطهر بتخلل بينهما لأنها إذا ولدت الثاني لتمام أربعين من الأول وجب نفاس آخر للولد
الثاني ولهما أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو بهذه المثابة فصار كالدم الخارج
عقيب الولد الواحد إذ في كل واحد منهما وجد تنفس الرحم وانفتاحه بخلاف الحيض وانقضاء العدة
متعلق بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع ولا نسلم أنه نفاسين بل النفاس من الأول إلى الأربعين
والباقي استحاضة ثم شرط التوأمين أن يكون بين الولدين أقل من ستة أشهر حتى لا يمكن علوق الثاني من
وطء حادث وإن كان بينهما ستة أشهر أو أكثر فهما حملان ونفاسان وإن ولدت ثلاثة أولاد وبين
الأول والثاني أقل من ستة أشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الأول والثالث أكثر من
ستة أشهر فالصحيح أن يجعل حملا واحدا

باب الأنجاس

قال رحمه الله يطهر البدن والثوب بالماء وبمائع مزيل كالخل وماء الورد اعلم أن الكلام
فيه من وجهين أحدهما في وجوب غسل النجس والثاني فيما يطهر به أما الأول فهو واجب لقوله تعالى
وثيابك فطهر أي طهرها من النجاسات وما نقل خلاف ذلك في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة
ولقوله عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ونهى عليه السلام عن الصلاة في المقبرة
والمجزرة والمزبلة ولا فرق بين غليظة ونجاسة وقال الشافعي رحمه الله لا يجب غسل بول الغلام الذي
لم يأكل الطعام بل يرش عليه الماء لا غير ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به
الغسل ويدل عليه قوله عليه السلام في المذي توضأ وانضح فرجك ولا يجزيه إلا الغسل اتفاقا ولأن
النضح لكثرة الصب ومنه الناضح للجمل الذي يستخرج به الماء قاله المهلب وما ذكروه من الفرق بين
بول الجارية والغلام أن بول الجارية أغلظ من بول الغلام ضعيف إذ لا فرق بين نجس النجاسة ورقتها
في وجوب إزالتها بالغسل وهذا الدعوى بنفسه تحكم غير ظاهر فلا يعتمد وفرق بعضهم أن الاعتناء
بالصبي أكثر لأنه يحمله الرجال والنساء فالبلوى به أكثر وأعم ضعيف لأن مقتضاه أن لا يجب غسل
ثياب النساء من بولها لكون الابتلاء به أشد في حقهن لاختصاصهن بحملها ومشاركة الرجال في حمل
الصبي وقال الشافعي رحمه الله لا يتبين أن فرق بينهما ولهذا نصف فيما قال وأما الثاني وهو ما
يطهر به النجس فكل مائع مزيل إزالته به كالخل ونحوه يجوز إزالة النجاسة به عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز إلا بالماء لأنه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة إلا
أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة لا يصح إلحاقه بالماء لعدم الضرورة وفي الماء ضرورة فبقي
ما وراءه على الأصل ولهما ما روي عن عائشة أيضا قالت ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه
فإذا أصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها أي حكته ولأنه مزيل بطبعه فوجب أن
يفيد الطهارة كالماء بل أولى لأنه أقلع لها ولأنا نشاهد ونعلم بالضرورة أن المائع يزيل شيئا من

النجاسة في كل مرة ولهذا يتغير لون الماء به والنجاسة متناهية لأنها مركبة من جواهر متناهية
لما عرف في موضعه فإذا انتهت أجزاؤها بقي المحل طاهرا لعدم المجاور وما ذكروه من التنجس
بأول الملاقاة سقط للضرورة ثم ما سقط في الماء ولا تعلق للشافعي بقوله عليه السلام ثم اغسليه
بالماء لأنه مفهوم اللقب وهو ليس بحجة إجماعا كقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار فإنه
يجوز بغيره وعن أبي يوسف أنه لم يجوز تطهير البدن إلا بالماء لأنه نجاسة يجب إزالتها عن البدن
فلا تزول بغير الماء كالحدث **قوله** لا الدهن أي لا يجوز إزالتها بالدهن لأنه لا يخرج بنفسه
فكيف يخرج غيره وكذا الدبس واللبن والعصير وروي عن أبي يوسف لو غسل الدم من الثوب
بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب أثره جاز **قوله** والخف بالدلك بنجس ذي جرم أي يطهر الخف
بالدلك إذا تنجس بنجس ذي جرم ولم يشترط الجفاف وهو قول أبي يوسف لقوله عليه السلام فمن
أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فإن رأى بهما أذى فليمسحهما فإن الأرض لهما طهور ولأن
البلوى العامة قد تحققت فلا معنى لاشتراط الجفاف إذ يلحقهم بذلك حرج وهو مدفوع ولا يشترط
عند زوال الرائحة وعلى قول أكثر المشايخ وعند أبي حنيفة لا بد من الجفاف إذا المسح يكثره ولا يطهره
وقال محمد وزفر لا يطهر إلا بالغسل لأن رطوبتها تتداخل في الخف والنعل فصار كما لو أصابته
رطوبتها دون جرمها وكما في البدن والثوب والبساط وكالنجاسة المائعة التي لا جرم لها
بخلاف المني فإنه مخصوص بالخبر حتى اكتفى به في الثوب ولهما ما روينا ولأن الخف صلب لا تتداخله
جرم النجاسة وإنما تتداخله رطوبتها وذلك قليل وتجذبه الجرم إذا جف فلا يبقى بعد المسح
إلا قليل معفو فصار كالسيف والحديد الصقيل بخلاف الثوب والبساط لأنهما متخلخلان فتتداخلهما
أجزاء النجاسة وبخلاف البدن لأن لينه ورطوبته وما به من العرق يمنع الجفاف **قوله** وإلا
يغسل أي وإن لم يكن له جرم يطهر بالغسل لأن أجزاء النجاسة تتشرب فيه فلا تخرج إلا بالغسل وقيل
إذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف أو جعل عليه ترابا أو رمادا أو رملا ومسحه يطهر
وهو الصحيح إذ لا فرق بين أن يكون الجرم منها أو من غيرها ثم الفاصل بينهما أن كل ما يبقى بعد
الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بجرم
قوله ومني يابس بالفرك وإلا يغسل أي إذا تنجس الخف أو الثوب بمني يابس يطهر بالفرك
وإن لم يكن يابسا يطهر بالغسل وقال الشافعي رحمه الله المني ليس بنجس لما روي عن عائشة رضي الله عنها
كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه ولا يغسله وفي حديث آخر قالت
كنت أفرك المني من ثوبه صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وإن لو كان نجسا لما افتتح الصلاة معه
ولما اكتفى بالفرك فيه كسائر النجاسات وعن ابن عباس أنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني
يصيب الثوب فقال إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بإذخرة
ولأنه مبتدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت
أغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة الحديث وحديث عمار أنه
عليه السلام قال إنما يغسل الثوب من خمس وعد منها المني وعن أبي هريرة رضي الله عنه في المني

وذلك م

يصيب الثوب ان رأيته فاغسله والا فاغسل الثوب كله وعن الحسن المني بمنزلة البول ولانه دم
استحال بالنضج من حرارة الشهوة ولهذا من اكثر منه الوقاع حتى فترت شهوته يخرج دما احمر
وانما يطهر بالفرك لقوله عليه السلام اغسليه رطبا وافركيه يابسا ولانه لزج فلا يتداخل اجزاء
وما على ظاهره يطهر بالفرك او يقل فالقليل معفو وما ورد فيه من الاماطة محمول على انه كان قليلا
او على انه ليتمكن من الغسل وتشبيهه بالمخاط انما كان في المنظر في الساعة لا في الحكم بدليل ما ذكرناه
من الادلة ولا تعلق له بقول عائشة كنت افرك المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي
فيه من حيث ان الواو للحال لانه خبر وامره عليه السلام آكد في اقتضاء الوجوب من خبرها لان
حقيقته للوجوب والظاهر انه كان قبل الصلاة لانه يبعد ان تتشبث بثيابه وتشغله عن الصلاة
وهذا كما يقال هيأت له الطعام وهو يأكل اي يأكل بعده ويجوز ان يكون البس من النجس ثم يطهر
بالاستحالة فان الشيء قد يكون نجسا ويتولد منه طاهر كاللبن فانه متولد من الدم وهو اصله فاعتبر طاهر صح
بالعلقة والمضغة يخلق منها البشر وان كانا نجسين ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل
المذي اما لو خرج المذي اولا ثم خرج المني لا يطهر الا بالغسل وقال شمس الائمة مسألة المني مشكلة
لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له
وروى الحسن عن اصحابنا انه كان يذكر ان النجاسة لا يطهر بالفرك واختاره ابو اسحق وقال لوعي
الفقيه احمد بن ابرهيم عندي ان المني اذا خرج من رأس الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على رأسه
يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الذكر غير معتبر ومرور المني عليه غير مؤثر بخلاف ما
اذا انتشر على رأس الذكر حيث لا يكتفى فيه بالفرك لان البول الذي خارج الاحليل معتبر فلا
يطهر الا بالغسل حتى لو بال ولم يجاوز البول ثقب الاحليل يكتفى بالفرك ولو اصاب المني شيئا
له بطانة فنفذ الى البطانة يطهر بالفرك هو الصحيح وروى عن محمد ان كان المني غليظا فجف
يطهر بالدلك واسفله لا يطهر الا بالغسل لانه انما تصيبه البلة دون الجرم ثم اذا فرك
ثم طهارته عندهما وفي ظاهر الروايتين عن ابي حنيفة تقل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته
حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده ولا يعود عندهما ولهذا اخوات منها ان الخف اذا اصابه
نجس ودلكه ثم وصل الماء اليه ومنها الارض اذا اصابها نجاسة وذهب اثر النجاسة ثم وصل
الماء اليها ومنها جلد الميتة اذا دبغ بالشمس او التراب ونحو ذلك من الدباغ الحكمي ثم
اصابه الماء ومنها البئر اذا وجب نزح ما فيها فغار الماء ثم عاد فيها على الروايتين ثم المني
اذا اصاب البدن لا يجزي فيه الفرك فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لرطوبة البدن وذكر
الكرخي عن اصحابنا انه يطهر لان البلوى فيه اشد وعن الفضيل ان مني المرأة لا يطهر
بالفرك لانه رقيق **قال** ونحو السيف بالمسح اي نحو السيف من الحديد الصقيل كالمرآة قوله
والسكين اذا تنجس يطهر بالمسح لما صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار
بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان غسل السيف والمرآة ونحو ذلك يفسدها
فكان فيه ضرورة ولا فرق بين اليابس والرطب ولا بين ما له جرم وما لا جرم له ثم قيل
يطهر

يطهر حقيقة في رواية حتى لو قطع به البطيخ او اللحم حل اكله وقيل تقل النجاسة ولا يطهر وشرطه ان يكون
صقيلا حتى لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح **قوله** والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة
لا للتيمم اي تطهر الارض باليبس وذهاب اثر النجاسة من اللون والرائحة والطعم فتصلح للصلاة
عليها دون التيمم اما طهارتها باليبس فلما روى عن ابن عمر قال كنت فتى شابا عزبا ابيت في المسجد
وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فدل على طهارتها بالجفاف
ولان الارض من طبعها ان تحيل الاشياء وتنقلها الى طبعها فتطهر بالاستحالة كالخمر اذا تخللت بخلاف الثوب
واما عدم جواز التيمم به فلان طهارة الارض فيه ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر
الواحد وهذا كما قلنا في مسح الرأس والتوجه الى البيت ثبتا بنص الكتاب فلا يتأدى بان يمسح الاذن
والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان النجاسة
تقل بالجفاف وقليل النجاسة يمنع من التيمم دون الصلاة الا ترى ان نقطة من الدم لو وقعت في الماء
منعت من التطهير به وفي الثوب والمكان لا يمنع جواز الصلاة ولان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد
وطهوريته لرفع الحدث والصلاة تفتقر الى طهارة المكان لا غير وبالجفاف تثبت الطهارة دون الطهورية
وروى عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول **قال** رحمه الله
وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه
والروث والخثى وقال زفر والشافعي قليل النجاسة ككثيرها لان النصوص الواردة في التطهير لم تفصل
الا ان ما لا يدركه الطرف خارج لعدم امكان التحرز عنه كالذباب يقع على النجس ثم على الثياب وكذا
موضع الاستنجاء خارج عنها بالاجماع السلف ولنا ان القليل معفو اجماعا فقدرناه بالدرهم لان محل
الاستنجاء مقدر به قال النخعي استقبحوا ذكر المقعدة في محافلهم فكنوا بالدرهم ولان الضرورة
تشمل المقعدة وغيرها فينبغي للترجيح ثم اختلفت الرواية في الدرهم فقيل يعتبر بالوزن وهو ان يكون وزنه
قدر الدرهم الكبير المثقال وقيل بالمساحة وهو قدر عرض الكف ووفق ابو جعفر بين الروايتين
فقال اراد محمد بذكر العرض تقدير النجاسة المائعة وبذكر الوزن تقدير النجاسة المستجسدة وهذا
هو الصحيح وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد
حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار
المرغيناني **قوله** وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخرء طير لا يؤكل اي
عفي ما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام
ثم اختلفوا في كيفية اعتباره فقيل ربع جميع ثوب عليه وعن
ابي حنيفة ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة كالذيل والكم والدخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر
وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وروى هشام عن محمد ان الكثير الفاحش ان يستوعب
القدمين وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره ان يحد له حدا وقال ان الفاحش يختلف
باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو دأبه ٥ ثم اختلفوا فيما تثبت به الغليظة
والخفيفة فعند ابي حنيفة الغليظة ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص يخالفه كالدم ونحو مما

كالمزرد وقيل ربع طرف اصابته النجاسة صح

لم يوجد فيه تعارض نصين والحيض ما تعارض النصان في نجاسته وطهارته وكان الاخذ
بالنجاسة اولى لوجود المرجح مثل بول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه السلام استنزهوا من البول يدل
على نجاسته وخبر العرنيين يدل على طهارته فخفف حكمه للتعارض وعند ابي يوسف ومحمد ما ساغ الاجتهاد
في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به وثمرة الخلاف تظهر في الروث والخثي
والبعر ونحوها فعند ابي حنيفة مغلظة لان ما روي عنه عليه السلام من انه القى الروثة وقال
انها رجس لم يعارضه نص اخر ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الادمي فان البلوى فيه
اعم وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف
بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه وروي عن محمد ان الروث لا يمنع جواز الصلاة وان
كان كثيرا فاحشا وهو اخر اقواله حين كان بالري مع الخليفة فرأى الطرق والخانات مملوءة منها
وللناس فيها بلوى عظيمة فرجع اليه وقاسوا طين بخارى عليه لان ممشى الناس والدواب فيها واحد
وعند ذلك يروى رجوعه في الخف الى قولهما اذا اصابه عذرة حتى قال يطهر بالدلك وفي الروث
لا يحتاج الى الدلك عنده لما قلنا واما بول الفرس فعنده تعارض فيه نصان على تقدير ان كراهة
اكله كراهة تنزيه عند ابي حنيفة وعلى تقدير انه كراهة تحريم ان لحمه طاهر لان حرمته لكرامته
كلحم الادمي فصار مخففا لانه بول ما هو طاهر اللحم فيكون التعارض فيه موجودا وعند ابي يوسف
ما يؤكل فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد طاهر لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده **قال**
وخرء طير لا يؤكل وهذا قول ابي حنيفة لانه مخففة عنده وعندهما مغلظة في رواية الهندواني
وفي رواية الكرخي طاهر عندهما وعند محمد نجاسة مغلظة وقيل ابو يوسف مع ابي حنيفة
في التخفيف ايضا فحصل لابي يوسف ثلاث روايات ولابي حنيفة روايتان ولمحمد رواية واحدة
والصحيح رواية الهندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده وعند ابي يوسف ومحمد مغلظة
وجه طهارته انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينحى من الطيور عن المساجد
فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده ووجه التغليظ انه لا يكثر
اصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط وهذا مشكل
على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه
طاهر في رواية عند ابي حنيفة وابي يوسف على ما مر فكان للاجتهاد فيه مساغ ووجه التخفيف
عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه **قال** رحمه الله ودم السمك
ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤوس الابر وهذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله قدر
الدرهم اي عفي قدر الدرهم ودم السمك الى اخره وفيه نظر لان دم السمك ولعاب البغل والحمار
طاهر في ظاهر الرواية فكيف يكون معفوا والعفو يقتضي النجاسة وعن ابي يوسف ان السمك
الكبير اذا سال منه شيء فاحش يكون نجسا مغلظا وفيه اشكال لانه لا يقول بالتغليظ مع
وجود الاختلاف فيه وعنه انه قدره بالكثير الفاحش لاختلاف العلماء فيه والصحيح ظاهر
الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموي لا يسكن الماء ولهذا اكتفى محمد رحمه الله في تعليل
المسألة

المسألة بقوله لان هذا انما يعيش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض بالشمس والدم يسود
بها فلا يكون دما واما لعاب البغل والحمار فقد مر في الاسآر واما البول المنتضح قدر رؤوس
الابر فمعفو للضرورة وان امتلأ الثوب وعن ابي يوسف وجوب غسله لانه نجس حقيقة قلنا
لا يستطاع الامتناع عنه فسقط حكمه وقوله قدر رؤوس الابر يشير الى انه اذا كان قدر جانبها
الاخر يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة **قال** رحمه الله والنجس المرئي يطهر بزوال
عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرة وعن محمد انه يطهر بمرة اذا عصره
وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية
لم تغسل قط وعن ابي جعفر انه يغسل مرتين بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة
غير مرئية غسلت مرة **قال** رحمه الله الا ما يشق اي الا ما يشق ازالة اثره لقوله عليه
السلام لخولة بنت يسار رضي الله عنها حين قالت له فان لم يخرج الدم يا رسول الله يكفيك الماء ولا يضرك
اثره ولان فيه حرجا بينا فان من خضب يده او لحيته بحناء نجس لا يزول لونه بالغسل وفي
قطعها حرج ظاهر لا يليق بهذه الشريعة وتفسير المشقة ان يحتاج لازالته الى شيء اخر سوى
الماء كالصابون ونحوه لان الالة المعدة لقطع النجاسة الماء فاذا احتاج الى شيء اخر يشق على الكل
فلا يكلف بالمعالجة به **قال** وغيره بالغسل ثلثا وبالعصر كل مرة اي غير المرئي من النجاسة
يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدر بالثلث لان غلبة
الظن تحصل عنده غالبا ولهذا قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده
في الاناء حتى يغسلها ثلثا الحديث وهذا لانه لما لم يدرك عن مرئيته لا يمكن القطع بزواله فلم يبق الا
الاجتهاد وهو لا يخرج غالبا الا بالتكرار والعصر شرط في الثياب حتى لو جرى الماء على ثوب
نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن ثم عصر والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل
صغيرا او مجنونا فيعتبر فيه ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه **قال** وتثليث الجفاف
فيما لا ينعصر اي يطهر بالغسل ثلاث مرات وبالتجفيف في كل مرة فيما لا يمكن عصره كالخزف والاجر
والخشب الجديد والجلد المدبوغ بالنجس لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف
ان يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس وعلى هذا السكين المموهة بالماء النجس واللحم
المطبوخ به والحنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت يطهر بان تموه السكين بالماء الطاهر ثلث مرات
ويطبخ الحنطة واللحم بالماء الطاهر ثلث مرات ويبرد في كل مرة وهذا عند ابي يوسف وقال
محمد لا تطهر هذه الاشياء ابدا وعلى هذا الخلاف الحصير وكل ما لا ينعصر بالعصر والاعيان النجسة
تطهر بالاستحالة عندنا وذلك مثل الميتة اذا وقعت في المملحة فاستحالت حتى صارت ملحا والعذرة
اذا صارت ترابا او احترقت بالنار وصارت رمادا فهي تطهر كالخمر اذا تخللت او جلد الميتة اذا دبغ
فانه يحكم بطهارتها للاستحالة وذكر في الفتاوى ان رأس الشاة لو احرق حتى زال الدم يحكم
بطهارته وكذا البلة النجسة في التنور تزول بالاحراق **قال** رحمه الله وسن الاستنجاء
بنحو حجر منق لانه عليه السلام واظب عليه وقال عليه السلام اذا اتى احدكم حاجته فليستنج بثلثة

احجار او ثلثة اعواد او ثلث حثيات من التراب وقال الشافعي هو فرض لا يجوز الصلاة بدونه
لان الطهارة من الانجاس بالماء شرط جواز الصلاة فلا بد منها الا انه اكتفي بغير الماء في موضع
الاستنجاء للضرورة او الاجماع فلا يجوز تركه ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل
هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج رواه ابو حاتم في صحيحه وغيره ولانه يجب ازالته بالماء مع العد
عليه فلا يجب بغيره فصار كالباقي بعد الاستنجاء بالاحجار يعلم بذلك ان المعتبر لا يجب تطهيرها
اذ لو وجب بالماء لما في سائر المواضع وقوله نحو حجر منق اراد به الاشياء التي لا تتقوم كالمدر
والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد وما اشبهها وقوله منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة
لان الانقاء هو المقصود بالاستنجاء فلا يكون دونه ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او
غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين دم او قيح يطهر بالحجارة وكذا لو اصاب موضع الاستنجا
نجاسة من الخارج يطهر بالاستنجاء بالحجارة ونحوها وصفة الاستنجاء بالاحجار ان يجلس معتمدا على يسا
منحرفا عن القبلة والشمس والقمر ومعه ثلثة احجار يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال
ابو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه متدلية
في الصيف فيخاف من التلويث والمراة تفعل في جميع الاوقات مثل ما يفعل الرجل في الشتاء اتفق
المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصابه
العرق من المقعد لا ينجس ولو قعد في ماء قليل نجسه **قال** رحمه الله وما سن فيه عدد
اي ليس في الاستنجاء عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه السلام وليستنج
بثلثة احجار ولنا ما روينا وما روي انه عليه السلام ناوله عبد الله بن مسعود حجرين وروثة
فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انه رجس ولو كان التثليث واجبا لنا وله ثالثا ولان
المقصود من الاستنجاء الانقاء فلا معنى لاشتراط الزيادة بعد حصوله ولهذا لو لم يحصل النقا
بالثلث يزاد عليه اجماعا لكونه هو المقصود وما رواه متروك الظاهر اجماعا لانه لو استنجا
بحجر واحد له ثلثة احرف جاز لحصول المقصود ولعل ذكر الثلثة في الحديث خرج مخرج العادة
والغالب لانه يحصل النقا بها غالبا او يحمل على الاستحباب وحملهم قوله عليه السلام ومن لا فلا
حرج على جواز ترك الوتر بعد الثلث فاسد لانه ان حصل النقا بالثلث فالزيادة بدعة عندهم
وان لم يحصل فواجبة لا يجوز تركها والحديث يدل على جواز تركها وعلى جواز الاتيان بها فيجري
على اطلاقه حتى يجوز الاكتفاء بالواحد لانقائه ورخصة **وقوله** وغسله بالماء احب اي غسل
موضع الاستنجاء بالماء افضل لانه يقلع النجاسة والحجر يخففها فكان اولى والافضل ان يجمع بينهما لقوله
تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما نزلت هذه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا اهل قبا ان الله اثنى عليكم فماذا تصنعون عند الغائط فقالوا نتبع الغائط
الاحجار ثم نتبع الاحجار الماء ثم قيل هو ادب وقيل سنة لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى
وقيل هو سنة في زماننا لان الناس اليوم يثلطون ثلطا وفي الاول كانوا يبعرون بعرا وصفة
الاستنجاء بالماء ان يستنجي بيده اليسرى بعد ما استرخا كل الاسترخاء اذا لم يكن صائما ويصعد اصبعه
الوسطى

الوسطى على سائر الاصابع قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعها ثم يصعد خنصره ثم سبابته
فيغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر بيقين او غلبة ظن ويبالغ فيه الا ان يكون صائما ولا يقدر بالعدد
لان هذه النجاسة مرئية فالمعتبر فيها زوال العين الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلث
وقيل بالسبع وقيل بعشر وفي الاحليل بالثلث وفي المقعدة بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشر
ويعرف المبتدا الاستبراء بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر ولو خرج دبره وهو صائم
فغسله لا يقوم حتى ينشفه بخرقة قبل رده والمراة في ذلك كالرجل وقيل تستنجي برؤس اصابعها
لانها تحتاج الى تطهير فرجها الخارج وقيل تغسلها غسلة براحتها وقيل بعرض اصابعها لانها اذا
ادخلت الاصابع تخشى ان تجتنب ما يحصل لها من اللذة والعذراء لا تستنجي باصابعها خوفا من
زوال العذرة **قال** رحمه الله ويجب ان جاوز النجس المخرج اي يجب الاستنجاء بالماء اذا
جاوزت النجاسة المخرج لان ما على المخرج من النجاسة انما اكتفي فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة
في المجاوز فيجب غسله وهذا اذا لم يجاوز وكان جنبا يجب الاستنجاء بالماء لوجوب غسل المقعدة
لاجل الجنابة وكذا الحائض والنفساء لما ذكرنا **قال** ويعتبر القدر المانع وراء موضع
الاستنجاء اي المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج
قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة
ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاوز فقط فان كان
اكثر من قدر الدرهم منع والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يعتبر مع موضع
الاستنجاء حتى اذا كان المجموع اكثر من قدر الدرهم منع عنده ووجب غسله وكذا انضم ما في
المخرج الى ما في جسده من النجاسة عنده فحاصله ان المخرج كالباطن عندهما حتى لا يعتبر ما فيه اصلا
وعنده كالخارج واختلفوا فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم
ولم يجاوز من المخرج فقال الفقيه ابو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن ابن شجاع يجزيه وعن الطحاوي
مثله فهذا اشبه بقولهما وبه يوخذ وفي الاول بقول محمد وذكر في الغاية معزيا الى القنية انه اذا
اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا
بالغسل **قال** رحمه الله لا بعظم وروث وطعام ويمين اي لا يستنجي بهذه الاشياء لنهيه عليه السلام
عن الاستنجاء بعظم وروث وبيمينه وقال في العظم لا تستنجوا به فانه طعام اخوانكم يعني الجن وطعامنا اولى
ان لا يستنجى به ولان في الاستنجاء بالطعام اضاعة المال وقد نهى عنه عليه السلام وقال في الغاية
يكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف
وورق الشجر والشعر

كتاب الصلاة

الصلاة في اللغة العالية الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم اي ادع لهم واما عدي
بعلى باعتبار لفظ الصلاة وقال الاعشى تقول بنتي وقد قربت مرتحلا ۞ يا رب جنب ابي الاوصاب
والوجعا ۞ عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ۞ نوما فان لجنب المرء مضطجعا ۞ وفي الشرع عبارة عن
الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا وقال

في الغاية الظاهر انها منقوله لوجودها بدونه في الامي **قال** رحمه الله ووقت الفجر من الصبح
الصادق الى طلوع الشمس لما روى ان جبريل عليه السلام ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما
حين طلع الفجر الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث
ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك وسمي الفجر الثاني صادقا لانه صدق عن الصبح وبينه
وسمي الاول كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فكانه كاذب قال عليه السلام
لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيه وقد اجمعت
الامة على ان اوله الصبح الصادق واخره حين تطلع الشمس **قال** والظهر من الزوال الى
بلوغ الظل مثليه سوى الفيء اما اوله فلقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لزوالها وعليه الاجماع واما
اخره فالمذكور هنا قول ابي حنيفة في رواية محمد عنه وقالا اخره اذا صار ظل كل شيء مثله وهو رواية الحسن
عنه وفي رواية اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير
ظل كل شيء مثليه ذكره في الغاية وعزاه الى البدائع والمحيط والمفيد والتحفة والاسبيجابي وقال في
المبسوط جعل رواية الحسن عن ابي حنيفة رواية محمد عنه وجعل المثلين رواية ابي يوسف عنه وجعل
المهمل رواية الحسن عنه وهذا لا يقضي لانه ممكن لان رواية احدهم عنه لا ينفي رواية غيره عنه لهما
امامة جبريل عليه السلام انه صلى العصر بالنبي عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولولا ان
الظهر باق لما صلى فيه ولابي حنيفة قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم رواه
الجماعة بمعناه واشد الحر يكون في ديارهم في هذا الوقت وقوله عليه السلام مثلكم ومثل اهل الكتابين كمثل
رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل لي من غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من
نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى غروب الشمس على
قيراطين فانتم هم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا كنا اكثر عملا واقل عطاء الحديث رواه البخاري
ومسلم ومن الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله مثل بقية النهار الى الغروب فلم تكن النصارى اكثر
عملا على قولهما اذا لم يكن الوقت اطول ولا يقال من وقت الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله اكثر من
ثلث ساعات ومن وقت المثل الى الغروب اقل من ثلث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لانا
نقول هذا القدر اليسير من الوقت لا يعرفه الا الحساب ومراده عليه السلام تفاوت يظهر لكل احد
من امته وما رويناه منسوخ لانه عليه السلام صلى به جبريل عليهما السلام في ذلك الوقت الظهر
يوم الثاني ولا يقال تداخل الظهر والعصر فيه الى ان يصير الظل مثلين لانا نقول لا تتداخل
وقتا صلاة لقوله عليه السلام لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة اخرى ثم قال ابو حنيفة
في معرفة الزوال ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد انه
يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال واحسن ما قيل في معرفة
الزوال ما قاله صاحب المحيط والخبازي وهو ان يغرز خشبة مستوية في ارض مستوية قبل
الزوال فما دام ظل العود على النقصان لم تزل الشمس فاذا وقف ولم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة
فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على راس موضع الزيادة خطا فيكون من راس الخط
الى

الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثلي العود من راس الخط لا من موضع غرز العود خرج وقت
الظهر ودخل وقت العصر وفي بعض نسخ المبسوط قال فيء الزوال هو الظل الذي يكون للاشياء
وقت الظهيرة وفيه نظر فان الظل لا يسمى فيئا الا بعد الزوال وقوله سوى الفيء اي سوى فيء الزوال
فالالف واللام بدل الاضافة **قال** رحمه الله والعصر منه الى الغروب اي وقت العصر
من وقت صار ظل كل شيء مثليه الى غروب الشمس اما اوله فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما
اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين واما اخره
فالمشهور ما ذكر هنا وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لقوله عليه السلام
وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس رواه مسلم وغيره ولنا قوله عليه السلام من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم وما رواه محمول
على انه وقت الاختيار او منسوخ بما روينا **قال** والمغرب منه الى غروب الشفق اي وقت
المغرب من وقت غروب الشمس الى غروب الشفق لقوله عليه السلام وقت صلاة المغرب ما لم يسقط
نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال سلمة بن الاكوع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب
اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه ابو داود وغيره وعن ابي موسى انه عليه السلام اخر
المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو حجة على الشافعي في تقديره في الجديد بقدر
مضي قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة وخمس ركعات ولا يعارضه امامة جبريل عليه السلام
انه صلاها في اليومين في وقت واحد لان القول مقدم على الفعل او يكون معناه بدا بها في
اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق
ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين وقت لك ولامتك اشارة الى ابتداء الفعل في
اليوم الاول والى تكميله في اليوم الثاني ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابو موسى انه عليه السلام
اتاه جبريل فساله عن مواقيت الصلاة في حديث فيه طول وذكر فيه انه عليه السلام صلى بهم
الصلوات الخمس في يومين واخر المغرب في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم ذكر
في اخره انه عليه السلام دعى السائل ثم قال الوقت ما بين هذين رواه مسلم واحمد وغيرهما
ويجوز ان يكون حديث جبريل عليه السلام منسوخا بما روينا لانه متاخر وحديث جبريل عليه
السلام متقدم ويحتمل انه لم يؤخر احترازا عن الكراهية **قال** وهو البياض اي الشفق
هو البياض وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ بن جبل وعائشة
ورواية عن ابن عباس رضي الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف واختاره المبرد
وثعلب اللغويان وقال ابو يوسف ومحمد ومن قال بقولهما الشفق هو الحمرة لانه المتفاهم
عند اهل اللغة نقل ذلك عن الخليل والفراء والازهري وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن
مسعود رضي الله عنهم وقال الفراء يقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق ولنا قوله
عليه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولان الشفق من الرقة ومنه شفقة القلب
وهي رقته ويقال ثوب شفق اذا كان رقيقا وهو بالبياض اليق لانه ارق من الحمرة والبـ

اشار عليه السلام بقوله وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق اذ النور يطلق على البياض وللحديث
صحيح رواه مسلم ولان العشاء تقع بمحض الليل فلا تدخل ما دام البياض باقيا لانه من اثر النهار
ولهذا تخرج بطلوع البياض المعترض من الفجر ولان فيه احتياطا فان من الصحابة وكذا من اهل اللغة
فلا تخرج المغرب بالشك وما روي عن الخليل انه قال راعيت البياض بمكة شرفها الله تعالى — وكذا لا يدخل العشاء بالشك مع
ليلة فما ذهب الا بعد نصف الليل محمول على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق
وهو رقيق الحمرة فلا يتاخر عنها الا قليلا قدر ما يتاخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر **قال**
واول وقت العشاء والوتر منه الى الصبح اي وقت العشاء والوتر من غروب الشفق الى طلوع الفجر اما اوله فقد
اجمعوا انه يدخل بغيبة الشفق واما آخره فلاجماع السلف انه يبقى الى طلوع الفجر الا ترى ان الحائض — بض
اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع ولولا ان الوقت باق لما وجب
عليها وجعل في المحيط وقت العشاء والوتر واحدا وهو قول ابي حنيفة وعندهما يدخل وقته بعد
ما صلى العشاء وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عنده وعندهما سنة على ما يجي بيانه **قال**
رحمه الله ولا يقدم على العشاء للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب لا لان
وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند ابي حنيفة
لانه فرض عنده فصارا فرضين اجتمعا في وقت واحد كالمصابيح او القضا والاداء وعندهما
لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعا لها فلا يدخل وقته حتى يصلي العشاء كسنة العشاء فيكون
تبعا لها فلا يدخل وقته حتى يصلي العشاء لسنة العشاء لا يعتد به قبل اداء العشاء لعدم دخول وقتها
لا للترتيب وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما
وظهر فساد العشاء دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط
بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب
واجب عنده وبين غيره من الفرايض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه
لا ترتيب بين الفرايض والسنن **قال** ومن لم يجد وقتهما لم يجبا اي من لم يجد وقت
العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا
عليه لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرغيناني ان الشيخ برهان الدين الكبير افتى بان
عليه صلاة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون
السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينووا القضاء يجوز ان يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد
اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا **قال** ومن لم يجد وقتهما لم يجبا اي لم يجبا — ترم
عليه حذف العائد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت موصولة او شرطية اما اذا
كانت موصولة فلانها مبتدأ وما بعدها صلتها ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر متى كان جملة لا بد من — تجرمه
ضمير يعود على المبتدأ ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر كقوله وخالد يحمد ساداتنا
اي يحمده او كان مجرورا بشرط ان لا يودي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم — اي تحمده
السمن منوان بدرهم اي منه واما اذا ادى فلا يسوغ حذفه لا يقال زيد مررت وهذا
منه

منه واما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط وما اضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من
ضمير عايد عليه فيقول من يقم اقم معه وغلام من يكرم اكرمه ولا يجوز من يقم اقم ولا غلام من — اكرم معه
يكرم اكرم فكذا هذا **قال** وندب تاخير الفجر اي يستحب تاخير الفجر ولا يوخرها بحيث يقع
الشك في طلوع الشمس بل يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة
مستحبة وقيل يوخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وقال الشافعي الافضل
التعجيل في كل صلاة لقول عائشة رضي الله عنها ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح
فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم ولقوله عليه السلام اول الوقت
رضوان الله واوسطه رحمة الله وآخر الوقت عفو الله ولنا قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه
اعظم للاجر رواه الترمذي وغيره وقال الحديث حسن صحيح وقال ابن مسعود ما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لغير وقتها الا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ
قبل ميقاتها بغلس رواه مسلم وعن داود بن يزيد عن ابيه قال كان علي بن ابي طالب يصلي بنا الفجر
ونحن نترايا الشمس مخافة ان تكون قد طلعت رواه الطحاوي وذكره في الامام ولان في الاسفار
تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة ولا حجة له في حديث
عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده عليه السلام — لم ع
ولم تكن فيه مصابيح يومئذ ووقت الصبح الا ترى الى ما روي من انه لا يعرف الرجل جليسه ولو كانت فيه
مصابيح لعرف في نصف الليل والغلس في الابنية يستمر الى وقت الاسفار جدا فقال هذا بيت
غلس بالنهار ولما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المراة اذا التفعت بمروطها لا تعرف بالنهار في
مما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه عليه السلام صلاها
في اول الوقت والذي يدل على ان هذا هو غلس المسجد حديث ابن مسعود المتقدم فانه قال
فيه وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس المسجد لوقع التناقض بين الحديثين
ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل انه عليه السلام فعل
ذلك في بعض الاوقات اعلاما للجواز فلا يضرنا ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابن هيثم
ابن زكريا وهو منكر الحديث عند اهل النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به
الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل على رأس المال وهو اللايق
هنا من معنى التجاوز لعدم الجناية لان التاخير مباح وفي الفضل رضوان فلا تنافي وحمله الاسفار — ر
فيما رويناه على تبيين طلوع الفجر وظهوره لا يستقيم لانه لا يجوز الصلاة قبل ذلك اصلا والحديث
يقتضي الجواز مع زيادة الاجر بالاسفار ولا يقال بانه يوجر على نيته وان لم تصح صلاته فيكون
اجر الاسفار بهذا الاعتبار اعظم لانا نقول انه عليه السلام رتب الاجر على الصلاة لا على
النية فيكون اجر الاسفار افضل مع اشتراكهما في الجواز ويظهر ذلك بالتامل فانه عليه السلام
قال ذلك لتعظيم اجره لا لتجويز صلاته **قال** رحمه الله وظهر الصيف اي يستحب تاخير الظهر
في الصيف لحديث انس انه عليه السلام اذا كان الحر ابرد بالصلاة واذا كان البرد عجل بالصلاة

رواه النسائي والبخاري بمعناه وعند الشافعي للابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد
وان يكون في بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يقصدها الناس من بعد والا فالتعجيل افضل
لحديث خباب انه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا اليه حر الرمضاء فلم يشكنا اي لم يزل
شكوانا ولنا ما روينا من حديث انس وما رواه البخاري عن ابي ذر قال كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن للظهر فقال عليه السلام ابرد ثم اراد ان
يؤذن فقال له ابرد حتى رأينا فيء التلول فقال عليه السلام ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد
فابردوا بالصلاة ولم يفصل فيكون حجة عليه وما رواه منسوخ بين البيهقي نسخه وهو ليس فيه
اضطراد لانه على ما قال لا يزيل حر الرمضاء لا يزول الا ان يخرج وقت الظهر بل الا اصفرار الشمس فدل
لم يجبهم او يحتمل قوله لم يشكنا بمعنى انه عليه السلام لم يحوجنا الى الشكوى بل امرنا بالابراد
قاله يحيى بن معين قال والعصر ما لم تتغير اي يستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس وقال
الشافعي الافضل تعجيلها لقول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس
مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة رواه احمد وابو داود
وغيرهما وعن انس صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فاتاه رجل من بني سلمة فقال
يا رسول الله انا نريد ان ننحر جزورا لنا ونحب ان تحضرها قال نعم فانطلق وانطلقنا معه
فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم اكلنا قبل ان تغيب الشمس رواه مسلم انه م
ولنا ما روي عنه عليه السلام انه كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود وروى الدارقطني
عن رافع بن خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه عليه السلام وعن اصحابه من بعده بتاخير
العصر من غير نكير ولان في التاخير توسعة لوقت النوافل فيكون فيه تكثيرها فيستحب وفي التعجيل
قطعها لكراهية النفل بعدها فلا يستحب ولا حجة له في حديث انس فان الطحاوي وغيره
قد قال في العوالي ميلان او ثلاثة فيمكن ان يصلي العصر في وسط الوقت ويأتي العوالي والشمس
مرتفعة كذا في الغاية ولا حجة له في الثاني لانه قال صلى العصر ولم يقل قال يستحب تعجيلها
ونحن لا نمنع انه عليه السلام صلاها في الوقت لعذر او ليعلم ان التقديم جائز ثم اختلفوا في
حد التغير قيل هو ان يتغير الشعاع على الحيطان وقيل ان يتغير الشمس بحمرة او صفرة وقيل اذا
بقي مقدار رمح لم يتغير ودونه قد تغيرت وقيل يوضع طست في ارض مستوية فان ارتفعت
الشمس عن جوانبه فقد تغيرت وان وقعت في جوفه لم يتغير وقيل اذا كان يمكن النظر الى القرص صح
من غير كلفة ومشقة فقد تغيرت والا فلا والصحيح ان يصير القرص بحال لا تحار فيه
الاعين روي ذلك عن الشعبي قال والعشاء الى الثلث اي ندب تاخير العشاء الى
ثلث الليل وهذا نص على ان التاخير اليه مستحب وفي مختصر القدوري ويستحب تاخير
العشاء الى ما قبل ثلث الليل وهذا يشير الى انه لا يستحب تاخيرها الى الثلث وعند الشافعي
يستحب تقديمها لحديث النعمان بن بشير انه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة
العشاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين يسقط القمر لثالثة ولان في تاخيرها
تعريضها

وعن ابي برزة رضي الله عنه كان عليه السلام يستحب ان يؤخر العشاء رواه البخاري ومسلم

تعريضها للفوات قلنا ولنا حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر العشاء
حتى ذهب من الليل ما شاء الله فقال عمر يا رسول الله نام النساء والولدان فخرج فقال لولا
ان اشق على امتي لامرتهم ان يصلوا العشاء في هذه الساعة رواه البخاري ومسلم وعن عائشة
رضي الله عنها انه عليه السلام اخر العشاء حتى ذهب عامة الليل ونام اهل المسجد ثم خرج
فقال انه لوقتها لولا ان اشق على امتي ووجه ما ذكر هنا قوله عليه السلام لولا ان اشق على
امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه قال الترمذي حديث حسن صحيح ووجه ما
ذكر القدوري قول عائشة رضي الله عنها كانوا يصلون العشاء فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث
الليل رواه البخاري وقد ورد في تاخير العشاء اخبار كثيرة صحاح ولو ذكرناها لطال الكتاب
وهو مذهب اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين ولا حجة له في حديث النعمان لانه قال كان
يصليها حين يسقط القمر ليلة الثالثة وهو ليس باول الوقت وقوله في تاخيرها تعريضها للفوات
قلنا الاصل عدم العارض والكلام فيما اذا امن الفوات ولان في تاخير العشاء قطع السمر المنهي عنه
على ما روي انه عليه السلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها
رواه احمد وابو داود والترمذي وغيرهم وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يؤدي الى سهر
يفوت به الصبح او ليقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم اليقظة به او لانه يفوت به قيام الليل لمن
له به عادة وهذا اذا كان الحديث لغير حاجة واما اذا كان لحاجة مهمة فلا باس به وكذا قراءة القرآن
والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر كان عليه السلام
يسمر مع ابي بكر في امر من امور المسلمين وانا معهما رواه الترمذي وقال الطحاوي انما
كره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها واما من وكل لنفسه من يوقظه
في وقتها فمباح له النوم ثم قيل تاخيرها الى نصف الليل مباح والى ما بعده مكروه لما فيه من
تقليل الجماعة وقيل تاخيرها الى ما بعد ثلث الليل مكروه وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف
لقصر الليالي فيغلب عليهم النوم فيؤدي الى تقليل الجماعة قال والوتر الى آخر الليل لمن
يثق بالانتباه اي ندب تاخير الوتر الى آخر الليل اذا كان يثق من نفسه انه ينتبه ليصلي
قال صح ليكون الوتر ختما لقيام الليل كله لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا رواه
البخاري ومسلم وغيرهما فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لحديث جابر انه عليه السلام قال من
خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان
قراءة آخر الليل محضورة وذلك افضل رواه مسلم وغيره وقال عليه السلام لابي بكر متى توتر
قال اول الليل بعد العتمة قال اخذت بالوثقى ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل فقال اخذت
بالقوة رواه الطحاوي وروى ابو سليمان الخطابي انه عليه السلام قال لابي بكر حذر هذا
ولعمر قوي هذا قال رحمه الله وتعجيل ظهر الشتاء اي يستحب تعجيل الظهر في الشتاء لما
روي عن انس انه عليه السلام كان يصلي الظهر في ايام الشتاء وما ندري اما ذهب من النهار
اكثر او ما بقي منه رواه احمد وقد تقدم من رواية انس انه عليه السلام اذا كان البرد عجل

وانما اخر المصنف رحمه الله ذكر تعجيل الظهر في الشتا وكان من حقه ان يقدمه على العصر وكذا
اخر تعجيل المغرب وكان من حقه ان يقدمه على العشا لانه قصد بذلك ان يجعل ما يستحب تاخيره
صنفا وما يستحب تقديمه صنفا فقدم ما يستحب تاخيره فلما فرغ منه شرع فيما يستحب تقديمه
قال والمغرب اي ندب تعجيل المغرب لما روي انه عليه السلام كان يصلي المغرب اذا غربت
الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم وقال رافع بن خديج كنا نصلي المغرب مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله رواه احمد والبخاري ومسلم
ويكره تاخيرها الى اشتباك النجوم لقوله عليه السلام لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا المغرب
الى اشتباك النجوم رواه احمد واستثنا لها كثيرها ولامامة جبريل عليه السلام انه صلاها
في اليومين في وقت واحد وغيره رواه احمد وغيره ولولا انه مكروه لصلاها في وقتين كما في
ساير الصلوات وكان عيسى بن ابان يقول تعجيلها افضل ولا يكره تاخيرها الا ترى انها تؤخر
لعذر السفر والمرض للجمع بينها وبين العشا الاخرة فعلا ولو كان مكروها لما ابيح له ذلك كما لا
يباح له تاخير العصر الى تغير الشمس وكذا روي انه عليه السلام صلاها عند مغيب الشفق على
ما بيناه وهو محمول عندنا على انه عليه السلام فعل ذلك لبيان امتداد الوقت **قال**
وما فيهما غين يوم غيم اي يستحب تعجيل كل صلاة في اولها عين يوم غيم وهي صلاة العصر والعشا
لان في تاخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل الجماعة على اعتبار
المطر والطين لانه يحمله **قال** ويوخر غيره فيه اي يوخر ما في اوله عين يوم الغيم وهو
الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتيهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف
وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستحب التاخير في
الكل يوم الغيم لان في التاخير ترددا بين القضا والادا وفي التعجيل بين الصحة والفساد
فكان التاخير اولى **قال** ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند
الطلوع والاستوا والغروب الا عصر يومه لقول عقبة بن عامر ثلث اوقات نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع
وعند زوال الشمس حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره والمراد بقوله ان
نقبر صلاة الجنازة اذ الدفن غير مكروه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها
وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص واما اذا تلاها فيها جاز اداوها فيها كالعصر وكذا المراد
بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهية لانها
اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتاخير مكروه لقوله عليه السلام ثلث
لا يوخرن وذكر منها الجنازة وقوله الا عصر يومه اي لا يمنع عصر يومه ولا يكره الادا في وقت
الغروب لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب اخر الوقت اذ لم يود قبله والا فالجزء
المتصل بالادا فاذا اداها كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه وهذا
كالقضا لا يكره فعله بعد ما خرج الوقت وانما يكره تفويته فان قيل ينبغي ان يجوز بعد

غيم

المغرب

بلغ

الاصفرار قضا عصر امس لان الوجوب لما كان في اخر الوقت كان السبب ناقصا فاذا اداها في
ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد اداها كما وجبت **قلنا** اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى
جميع الوقت اذ ليس بعض الوقت اولى من البعض بعد خروج الوقت وانما يضاف الوجوب الى الجزء
الاخير ما دام الوقت باقيا وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه ناقصا **فان قيل** فعلى هذا ينبغي ان لو
اسلم الكافر بعد الاصفرار ان لا يستحيل اضافة الوجوب الى جميع الوقت في حقه **قلنا** قال البزدوي
لا رواية في هذه المسألة فينبغي ان لا يجوز لانه اداها كما وجب وقال شمس الايمة لا يجوز لانه لما
مضى الوقت صارت دينا في ذمته بصفة الكمال لان النقصان بسبب الوقت وقد زال فمن مضى
النقصان وثبت كاملة اذ الوجوب في الذمة ولا نقص في الذمة بخلاف سجدة التلاوة اذا تلاها
في الوقت المكروه ولم يودها فيه حتى دخل وقت اخر مكروه مثله او دخل في صلاة التطوع فيه فافسده
ثم قضاه في وقت اخر مثله حيث يجوز والفرق ان سجدة التلاوة ليست بقضا في الحقيقة لانها
واجبة عليه بالتلاوة من غير تعيين الزمان ثم مع هذا لو اداها وقت القراة جاز وكذا في اخر
مثله لاستوائهما في هذا المعنى وكذا الذي شرع فيه ثم افسده ليس بواجب عليه الا الصيانة عما
مضى والصيانة تحصل بالادا في مثله ولانه ليس له سبب كامل قبل الشروع حتى يضاف الوجوب
اليه فلا يكون القضا فيه كالمضي في وقت الشروع ولو نذر ان يصلي في الوقت المكروه جاز له الادا
فيه والافضل ان يصليه في غيره وكذا لو شرع في الوقت المكروه في الصلاة ومضى فيها جاز
والافضل ان يقطعها ويوديها في وقت اخر غير مكروه ثم لا يجوز جنس الصلاة في هذه الاوقات عندنا
الا ما وجب ناقصا فادى كما وجب لما بينا وقال الشافعي يجوز ان يصلي فيها كل ما له سبب
كالفرايض والسنن الرواتب وتحية المسجد وما اشبه ذلك ويجوز بمكة مطلقا لحديث ابي ذر انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد
العصر الا بمكة ولقوله عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى في
اي ساعة شاء من ليل او نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه السلام قال
فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان رواه مسلم وفي حديث
عمرو بن عبسة فاقصر عنها فانها تخرج بين قرني الشيطان رواه مسلم وغيره ولان الكراهة لمعنى في
الوقت فيعم الجميع بخلاف ساير الاوقات المكروهة على ما ناتي بيانه من قريب ان شا الله تعالى وما
رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه ابو بكر بن العربي فلا يعارض
الصحاح المشاهير **قال** وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضا فايتة وصلاة
جنازة وسجدة تلاوة اي نهي عن التنفل في هذين الوقتين ولم يمنع عن ادا الواجبات التي ذكرها
فيه خلافا للشافعي في نفل له سبب على ما تقدم من مذهبه ولنا قوله عليه السلام لا صلاة بعد
العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس رواه البخاري ومسلم والنهي
لمعنى في غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل الحقيقي
فلا يظهر في حق فرض اخر مثله وهو ما ذكرنا والذي يدل على ان النهي لمعنى في غيره انه لا يمنع فيه

وتم صح

فرض الوقت الى آخر الوقت ولو كان لعينه لمنع بخلاف هذه الأوقات المتقدمة والمراد بما بعد
العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل أن يصلي العصر وما روي
أنه عليه السلام أمر رجلين أن يصليا مع الإمام بعد ما صليا الفجر محمول على أنه كان قبل النهي لأنه
مقدم على الأمر وكل ما كان واجباً لغيره كالمنذور وركعتي الطواف والذي شرع فيه ثم أفسده
ملحق بالنفل حتى لا يصليها في هذين الوقتين لأن وجوبها بسبب من جهته فلا يخرج من أن يكون
نفلاً في حق الوقت أو لأن وجوبها لغيرها وهو صيانة المؤدى وختم الطواف وإيفاء النذر فلا يكون
كالواجب لعينه في القوة **قال** وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر أي يكره أن يتطوع بعد ما
طلع الفجر قبل الفرض بأكثر من سنة الفجر لقوله عليه السلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا لا صلاة بعد الصبح
إلا ركعتين رواه أحمد وأبو داود وقال عليه السلام إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتين رواه
الطبراني وقالت حفصة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلي إلا
ركعتين خفيفتين رواه مسلم وعن ابن عمر أنه عليه السلام قال إذا طلع الفجر فلا تصلوا إلا ركعتي
الفجر رواه الطبراني بصيغة النهي ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالأصح أنه لا يقوم عن
سنة الفجر ولا يقطعه لأن الشروع فيه كان لا عن قصد ولو صلى القضاء في هذا الوقت جاز لأن النهي
عن التنفل لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بهما لأن الوقت متعين لهما حتى لو نوى تطوعاً كان عن سنة
الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لأنه فوقها **قال** وقبل المغرب أي منع عن التنفل
بعد غروب الشمس قبل أن يصلي المغرب لما فيه من تأخير المغرب وقال الشافعي يصلي ركعتين قبل
المغرب وهي سنة عنده لما روي أن الصحابة كانوا يصلونهما والنبي صلى الله عليه وسلم يراهم فلم ينههم
عنها قلنا كان ذلك في ابتداء الحال ليعرف أن وقت الكراهة قد خرج بالغروب ولهذا لم يفعله
أحد بعد ذلك ثم قال أبو بكر بن العربي وقال النخعي هي بدعة وإذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع
لا يجوز العمل به لأنه دليل ضعفه على ما عرف في موضعه فما ظنك بفعل بعض الصحابة **قال**
ووقت الخطبة أي نهى عن التنفل وقت الخطبة أطلق الخطبة ليدخل فيها جميع الخطب كخطبة العيد
والجمعة والخطب التي في الحج وغيرها وقال الشافعي يصلي الداخل تحية المسجد لما روي أنه عليه السلام
كان يخطب فدخل رجل بادي الهيئة فأمره فصلى ركعتين ولنا النصوص الواردة في فرضية
الاستماع على ما بيناها في موضعها والتنفل يخل بالاستماع فيحرم فلا يعارضها خبر الواحد ولأن
ولأن الأمر بالمعروف فرض وهذا يحرم في هذه الحالة لقوله عليه السلام فيما رواه البخاري
ومسلم وغيرهما إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت فما ظنك بالنفل ولأن
المحرم مقدم على المبيح فوجب تركه وليس فيما روي دلالة أيضاً على أنه عليه السلام كان يخطب وقتما
صلى بل يحتمل أنه عليه السلام أمسك عنها حتى يفرغ منها بل هو الظاهر ألا ترى أنه عليه السلام تكلم
معه حين أمره بها والأمر كلام والكلام ينافي الخطبة فكأنه عليه السلام أراد أن يشهره ليرى حاله
من الفاقة والبذاذة ليعتبر به أو يتصدق عليه وأمهله حتى يفرغ فإذا احتمل ذلك فلا يترك المقطوع
به بالمحتمل **قال** وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر يعني منع عن الجمع بينهما في وقت واحد

بسبب العذر واحترز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلاً بل وأخر الأولى منهما في وقتها بأن يصلي الأولى
في آخر وقتها والثانية في أول وقتها فإنه جمع في حق الفعل وإن لم يكن جمعاً في الوقت واحترز
بقوله بعذر عن الجمع في عرفة والمزدلفة فإن ذلك يجوز وإن لم يكن به عذر وقال الشافعي يجوز
الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر لحديث أبي الطفيل
زيغ عن معاذ بن جبل أنه عليه السلام كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى مع
يجمعها الى العصر فيصليهما جميعاً وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار وكان
إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها
مع المغرب رواه أحمد وغيره وقال نافع كان ابن عمر إذا جد به السير جمع بين العشاء والمغرب بعد
أن يغيب الشفق ويقول إن النبي عليه السلام كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء
رواه أحمد وعن أنس أنه عليه السلام كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر الى أول وقت العصر
فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وقالت عائشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر الظهر ويعجل العصر ويؤخر المغرب ويعجل العشاء
وعن ابن مسعود مثله ولنا النصوص الواردة بتعيين الأوقات نحو قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك
الشمس الى غير ذلك من الآيات والأخبار فلا يجوز تركه إلا بدليل مثله وقال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين
جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع متفق عليه رواه البخاري ومسلم وعن ابن عباس
أنه قال ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء في السفر قط إلا مرة ولأن التأخير
حتى يخرج وقت الأولى ويدخل وقت الثانية تفريط وقد قال عليه السلام ليس في النوم تفريط إنما
التفريط في اليقظة بأن يؤخر الصلاة الى وقت الأخرى رواه مسلم قال أبو جعفر وقد قال
ذلك وهو مسافر فدل على أنه أراد به المسافر والمقيم فعلم بذلك أنه عليه السلام لم يجمع احترازاً
عن التفريط وتأويل ما روي من الجمع إن صح أنه عليه السلام صلى الظهر في آخر وقته والعصر في
أول وقته وكذا فعل بالمغرب والعشاء فيصير جمعاً فعلاً لا وقتاً ويحمل تصريح الراوي بخروج وقت
الأولى على أنه يجوز لقربه منه كقوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن أي قاربن بلوغ الأجل إذ
لا يقدر على الإمساك بعد بلوغ الأجل أو يحمل على أن الراوي ظن ذلك ونظيره ما روي عن إمامة
جبريل عليه السلام أنه صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه
العصر أمس أي قريباً منه أو ظن الراوي أنهما وقعا في وقت واحد والدليل على صحة هذا التأويل
ما روي ابن جابر عن نافع قال خرجت مع ابن عمر رضي الله عنه في سفر وغابت الشمس فلما أبطأت
كان في الصلاة قلت الصلاة يرحمك الله فالتفت الي ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام
العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا
عجل به السير صنع هكذا وهذا حديث صحيح قال عبد الحق وهذا نص على أنه صلى كل واحدة منهما في
وقتها وقال نافع وعبد الله بن واقد إن مؤذن ابن عمر رضي الله عنهم قال الصلاة قال سر حتى

اذا ان قبل غيوبة الشفق نزل فصلى المغرب ثم استظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء ثم قال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير صنع مثل ما صنعت وهذا اصرح من الاول وروي
عن ابن عمر رضي الله عنهما الفاظ مختلفة في وقت الجمع وذكر عبد الحق في الاحكام كلما روي عن ابن
عمر في وقت جمعه بين هذين الصلاتين فاسناده صحيح ورواته كلهم ثقات ولكن فيه وهم والصحيح
منها ما رواه ابن عباس وما كان في معناها وقد روي ان كل واحد منهما صلاها في وقتها وما رواه
الشافعي من حديث ابي الطفيل قال الترمذي فيه هو حديث غريب وقال ابو داود ليس في تقديم
الوقت حديث قائم وقال الحاكم حديث ابي الطفيل موضوع واما حديث انس فيحتمل ان يكون
الجمع من كلام الزهري فان كثيرا ما يصل الحديث بكلامه حتى يوهم ان ذلك في الحديث وقد ادرك
عائشة رضي الله عنها على من يقول بالجمع في وقت واحد وحديثها المتقدم حجة لنا ايضا لانه ليس
فيه الا ذكر التاخير والتقديم وذلك لا ينافي ما قلناه والذي يدل على صحة ما قلنا ما رواه مسلم
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب
والعشاء في المدينة في غير خوف ولا مطر قيل له ما اراد بذلك قال ان لا تحرج امته وعنه انه
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمعا والمغرب والعشاء جمعا في غير
خوف ولا سفر ولا يرى الشافعي الجمع من غير عذر فكل جواب له عن هذا الحديث الصحيح فهو جوابنا
عن كل ما يروونه في الجمع وهو غير صحيح على ما بيناه ومن العجب ان ابا عمر بن عبد البر اخرجه ولكنا نقول
معلوم ان الجمع للمسافر رخصة ولو كان الجمع على ما ذكرتم من مراعاة اخر الاول واول الثاني لكان
ذلك ضيقا والحرج فيه من اتيان كل واحدة منهما في وقتها لان وقت كل صلاة اوسع ومراعاته
اكثر من مراعاة طرفي الوقتين وقال ايضا ان ذلك ليس بجمع اذ كان يأتي بكل واحدة منهما في وقتها
ثم لما جاء الى حديث ابن عباس المخالف لمذهبه اوله بما اولناه وقال الرخصة في التاخير الى اخر
الوقت فقد اوله بما انكر على خصمه فقلنا اذا كان المقيم يترخص بالتاخير فالمسافر اولى على
ان هذا الانكار خرج منه عن سهو لان ما ذكر من الحرج انما يلزم ان لو كان تاخير الاولى الى اخر
الوقت وتقديم الثانية في اوله واجبا عليه ونحن لا نقول به وانما نقول له ان يقدم ويؤخر
ان شاء رخصة فانتفى الحرج والله اعلم

باب الاذان

الاذان الاعلام وسببه انه عليه السلام اهتم للصلاة كيف يعلمون بها فذكر له الراية فلم
تعجبه فذكر له الشبور فقال هو من امر اليهود فذكر له الناقوس فقال هو من امر النصارى فذكر
النار فقال هو من امر المجوس فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهمه عليه السلام فارى
الاذان فغدا الى النبي عليه السلام فاخبره بذلك فامره عليه السلام ان يلقيه على بلال قال
رحمه الله سن للفرائض اي الاذان وهو سنة مؤكدة عند عامة المشايخ وكذا الاقامة
وقال بعضهم انه واجب لقوله عليه السلام اذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم احدكم
وليؤمكم اكبركم امر وهو للوجوب وعن محمد ما يدل على الوجوب فانه قال لو ان اهل بلدة
اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته عليه وانما

يقاتل على ترك الفروض وقيل لا يدل قوله على الوجوب فانه روي عنه انه قال لو تركوا سنة من سنن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو تركه واحد ضربته وقيل عن محمد فرض كفاية وقيل
اذا كانت السنة من شعائر الدين يقاتل عليها وقال ابن الملك هو فرض في حق الجماعة واوجبه مالك
في مسجد الجماعة وقال عطاء ومجاهد لا تصح الصلاة بغير اذان ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي
كيف يصلي وذكر له الوضوء واستقبال القبلة واركان الصلاة ولم يذكر الاذان ولو كان
فرضا لذكره ولان الاصل براءة الذمة وخبر الواحد لا يكون حجة فيما تعم به البلوى والامر المذكور
في الحديث للاستحباب والسنة تثبت بالمواظبة قال بلا ترجيع ولحن اما الاول فانه بلا ترجيع عندنا
وقال الشافعي فيه الترجيع لحديث ابي محذورة انه عليه السلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله
ابن زيد من غير ترجيع واذان بلال بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان
توفي عليه السلام ويلقنه عليه السلام لابي محذورة كان تعليما فظنه هو ترجيعا وقيل انه كان
في يوم اسلم اخفى كلمة الشهادة حياء من قومه على ما ذكر في القصة فقال له عليه السلام ارجع
فمد بها صوتك ولان المقصود بالاذان الاعلام ولا يحصل ذلك بالاخفاء فصار كسائر كلمات
الاذان واما اللحن المراد به التطريب لما روي عن ابن عباس انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم
مؤذن يطرب فنهاه عن ذلك وروي ان رجلا قال لابن عمر اني لاحبك في الله فقال له ابغضك
اذانك اي تطرب ويحتمل ان يكون مراده صاحب كتاب الخطابي الاعراب وهو مكروه ايضا وكذا لا
يحل الترجيع في قراءة القران ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل
الفسقة في حال فسقهم وهو التغني واحترز بقوله للفرائض عن التراويح والسنن الرواتب
والمندوب وصلاة الجنازة والكسوف والاستسقاء وصلاة العيدين والضحى والافزاع
والوتر لان اذان العشاء لا يقع له على الصحيح قال ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير
من النوم مرتين لما روي ان بلالا جاء الى حجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله
فقالت له ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه اخبرته بذلك فاستحسنه عليه
السلام وقال اجعله في اذانك ولانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام قال
رحمه الله والاقامة مثله اي مثل الاذان في عدد الكلمات ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة
مرتين وهو مذهب علي وابن مسعود واصحابهما وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
وقال الشافعي انها فرادى لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما
اشتهر عن بلال انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل اقام كذلك وقال ابو محذورة
علمني الاذان النبي صلى الله عليه وسلم تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسعة
عشرة كلمة بالترجيع وقد تقدم تاويله وروى البيهقي عن النخعي باسناده اول ما نقص الاقامة
معاوية بن ابي سفيان وقال ابو الفرج كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا
الاقامة وعن ابراهيم كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة
للسرعة اذا خرجوا وقال الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مثنى

قال م

الله اكبر تغني عن م

والمنذور

الاذان مع

ان م

ونعم مثنى بتواتر الاثار ولا نصا لو كانت فرادى لا فردها بقوله قد قامت الصلاة اذ هي الاصل
فيها وما سميت اقامة الا لاجلها تسمية للكل باسم البعض ولا حجة للشافعي فيما رواه لانه لم يذكر
الآمر فيحتمل ان يكون الآمر غير النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ان بلالا امتثل لامره وايضا
لم ينقل الينا مخالفته فعلا فكيف يحتج به مع مخالفته المتواتر عنه **قال** رحمه الله ويترسل فيه
اي في الاذان ويحدر فيها اي في الاقامة لقوله عليه السلام يا بلال اذا اذنت فترسل في اذانك
واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه
والترسل التمهل يقال على رسلك وجا فلان على رسله والحدر الاسراع يقال حدر في قراءته وحدر
ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة ويسكن كلماتهما لما روي ان ابراهيم النخعي قال شيئان
مجزومان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي
الوقف **قال** رحمه الله ويستقبل بهما القبلة لان بلالا كان يؤذن وهو مستقبل القبلة
والملك النازل من السماء اذن واقام كذلك ولانهما مشتملان على الثناء واحسن احوال الذاكرين
استقبال القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره لتركه المتوارث
قال رحمه الله ولا يتكلم فيهما لما فيه من ترك الموالاة لانه ذكر معظم كالخطبة ويكره رد السلام
فيه وقال الثوري يرد لانه واجب والاذان سنة قلنا يمكنه الرد بعد الفراغ منه والتاخير
لعذر الاذان **قال** رحمه الله ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح لما روي ان بلالا لما بلغ
حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا ولم يستدبر ولانه خطاب للقوم فيواجههم فيه
ولا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات
الاذان وقال الحلواني اذا اذن وحده لا يحول لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لانه صار سنة
الاذان فلا يترك وكيفيته ان يحول الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وقيل الصلاة في اليمين
والشمال والفلاح كذلك والصحيح الاول **قال** رحمه الله ويستدير في صومعته هذا اذا
لم يمكنه مع ثبات قدميه فان كانت الصومعة متسعة يستدير او يخرج راسه منها ليحصل المقصود
به واما اذا امكنه لا يستدير لما روينا اذن بلال **قال** رحمه الله ويجعل اصبعيه في اذنيه
لما روي انه عليه السلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان لم يفعل
يحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ هو ليس في اذان صاحب الرؤيا ولم يشرع لاجل الاعلام بل للمبالغة
فيه الا ترى انه عليه السلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على
اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة انه ان جعل
احدى يديه على اذنه فحسن **قال** رحمه الله ويثوب معناه العود الى الاعلام بعد الاعلام
وهو رواية البلخي وابي يوسف عن اصحابنا انه يقول في نفس اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير
من النوم وقال الطحاوي هو قول الثلاثة وذكر محمد رحمه الله في الاصل ان التثويب الاول كان في
الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب حي على الصلاة حي على الفلاح
مرتين بين الاذان والاقامة وهو اختيار علماء الكوفة وهو حسن وقال قاضي خان والاصح انه

تلا م

مرتين م

علي م

بعد الاذان لانه ماخوذ من الرجوع والعود الى الاعلام وذلك انما يكون بعد الفراغ ويثوب في كل
بلاد بما تعارف اهلها وتفسيره ان يؤذن للفجر ثم يقعد قدر ما يقرا عشرين اية ثم يثوب ثم يقعد مثل
ذلك ثم يقيم وهو في الفجر خاصة وكره في غير الفجر من الصلوات الا في قول ابي يوسف في حق امراء زمانه
خصهم بذلك لاشتغالهم بامور المسلمين وليس امراء زماننا مثلهم فلا يختصون بشيء والمتاخرون
استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية ولهذا اطلقه في الكتاب **قال**
رحمه الله ويجلس بينهما الا في المغرب اي بين الاذان والاقامة لما روينا ولما روي انه عليه السلام
قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضي من وضوئه مهلا والمتعشي من عشائه
ولان المقصود الاعلام بدخول الوقت ليتاهب السامعون للطهارة ونحوها فيفصل بينهما ليحصل
المقصود ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر قدر ما
يقرا عشرين اية وفي الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات يقرا في كل ركعة واحدة عشر ايات وفي
العصر بعد ركعتين يقرا فيهما عشرين اية والعشاء كالظهر والاولى ان يصلي بينهما لقوله عليه السلام
بين كل اذانين صلاة لمن شاء وفي المغرب لا يجلس عند ابي حنيفة وعندهما يجلس جلسة خفيفة لان الوصل
مكروه ولا يحصل الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيجلس كما بين الخطبتين وكما في سائر
الصلوات ولابي حنيفة ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه بخلاف الخطبة لان المكان
فيهما متحد وكذا النغمة متحدة وفي مسالتنا لا لانهما يختلفان وهذا لان السنة ان يكون الاذان في المنارة
والاقامة في المسجد وان يترسل في الاذان ويحدر في الاقامة ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن
من قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة وروي عنه قدر ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما يجلس مقدار
الجلسة بين الخطبتين وذكر الحلواني ان الاختلاف في الافضلية وقال الشافعي يصلي ركعتين لاطلاق
ما روينا ولنا انه عليه السلام لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولانه يؤدي الى تاخير المغرب وهو
مكروه على ما بيناه **قال** ويؤذن للفائتة ويقيم لما روي انه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة
التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة والضابط عندنا ان كل فرض
اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه
باذان واقامة مكروه روي ذلك عن علي رضي الله عنه **قال** رحمه الله وكذا الاولى من الفوائت
يعني وكذا اذا فاتته صلوات يؤذن للاولى منها ويقيم لما روينا ولما نروي **وقوله** ويخير فيه للباقي
اي يخير في الاذان فيما عدا الاولى ان شاء اذن وان شاء تركه واما الاقامة فلا بد منها لما روي انه
عليه السلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فاذن واقام فصلى الظهر ثم اقام
فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ولان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا
حاجة اليه او ليكون القضاء على حسب الاداء وهم يحتاجون اليه فيميل الى ايهما شاء وعن محمد رحمه الله
في غير رواية الاصول ان الاولى ان يقضي باذان واقامة والباقي بالاقامة لا غير وقال ابو بكر الرازي ان
ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة لذا ذكره في الغاية وهو مشكل
لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها **قال** رحمه الله ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه اي يعاد

في الوقت اي اذن قبل الدخول وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يجوز للفجر في النصف الاخير
من الليل وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لما روي قوله عليه السلام ان بلالا يؤذن
بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت لينتبهوا ولنا
قوله عليه السلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر اخرجه البيهقي وقال في الامام ورجال اسناده
ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي
صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر انه عليه السلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت
وانا وسنان فظننت ان الفجر طلع فامره عليه السلام ان ينادي ان العبد قد نام وليس لهما حجة
فيما رويا من وجوه احدها انه ليس فيه الاخبار عنه عليه السلام بفعل بلال وبقاه ايضا عن ذلك
وفعله لا يعارض نهي النبي عليه السلام والثاني انه اذا انه كان على ظن ان الفجر قد طلع ولهذا عتب عليه
النبي صلى الله عليه وسلم حتى بكى وقال ليت بلالا لم تلده امه والدليل عليه ان عائشة رضي الله عنها قالت
لم يكن بين اذانيهما الا مقدار ما يصعد هذا وينزل هذا وهذا دليل على انهما كانا يقصدان
وقتا واحدا وهو طلوع الفجر فيصيبه احدهما ويخطئه الاخر والثالث قال صاحب الامام قوله
عليه السلام ان بلالا ينادي بليل لم يكن ذلك في سائر العام انما كان ذلك في رمضان وقلنا هذا لم
يكن اذانا وانما كان تذكيرا او تسحيرا للعادة الفاشية منهم في رمضان وانكار السلف على من اذن
بالليل دليل على انه لم يجز قبل الوقت وهو من اقوى الحجج منه ما ذكره ابو عمر بسنده عن ابراهيم قال
كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك وسمع علقمة مؤذنا يؤذن بليل فقال اما
هذا فقد خالف سنة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان نائما كان خيرا له وامثاله كثيرة
عن الصحابة والتابعين ولان تجويزه في الليل كله يؤدي الى التباس اذان الفجر بالمغرب والى وقوع اذان
الفجر قبل العشاء وهذا محال فلا يخفى على احد فساده وهذه التوقيتات التي وقتوها من الثلث والنصف
وجميع الليل مخترعة لم ترو عنه عليه السلام ولا عن اصحابه **قال** رحمه الله وكره اذان الجنب واقامته
واقامة المحدث واذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران اما اذان الجنب واقامته فلقوله عليه
السلام لا يؤذن الا متوضئ ولانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه فيكرهان رواية واحدة ويعادان
في رواية ولا يعادان في اخرى والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع
في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة وان لم يعد اجزاه الاذان والصلاة واما اقامة المحدث فلما
روينا ولما فيه من الفصل بينهما وقيل لا تكره اقامته وفي كراهية اذان المحدث روايتان كاقامته
والفرق على احداهما بينه وبين الجنابة ان للاذان شبها بالصلاة من حيث ان كل واحد منهما يشترط
له دخول الوقت واستقبال القبلة فيشترط لهما الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا
بالشبهين واما اذان المرأة فلم ينقل الينا عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون
من المحدثات لا سيما بعد انتساخ جماعتهن ولان المؤذن يستحب له ان يشهر نفسه ويؤذن على المكان
العالي ويرفع صوته وهي منهية عن ذلك كله ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال
والتصفيق للنساء ويعاد اذانها استحبابا لوقوعه لا على وجه المسنون واما الفاسق فلان قوله
لا يوثق

لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام واما القاعد فلان الملك النازل
من السماء اذن قائما ولان القائم ابلغ ولا باس ان يؤذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة
الى الاعلام واما السكران فلفسقه ولعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب اعادته **قال**
رحمه الله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى اي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول في الامور الدينية
فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق **قال** رحمه الله وكره تركهما للمسافر اي ترك
الاذان والاقامة لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ولان السفر لا يسقط
الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لو ترك الاذان ويكره لو ترك الاقامة لقول علي رضي الله عنه
المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت لحضور
المتفرقين في اشغالهم والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون **قال**
رحمه الله لا لمصل في بيته في المصر اي لا يكره تركهما لمن يصلي في المصر اذا وجدا في مسجد المحلة لان المعتمد قد
وجد الاذان والاقامة في حقه ولهذا قال ابن مسعود اذان الحي يكفينا وهذا لانه لما نصبوا مؤذنا صار
فعله كفعلهم حكما بالاستنابة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا
باذان الناس اجزاهم وقد اساؤوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية **قال** رحمه الله
وندبا لهما اي ندب الاذان والاقامة للمسافر والمقيم في بيته لما ذكرنا وليكون الاذان على هيئة
الجماعة **قال** لا للنساء اي لا يندب للنساء لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن انس وابن عمر كراهيتهما
لهن وليس على العبيد اذان ولا اقامة على ما قالوا لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا
لم يشرع التكبير عقيبها في ايام التشريق والله اعلم

باب شروط الصلاة

قال رحمه الله هي اي شروط الصلاة طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه
ومكانه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم
وصلي **قال** رحمه الله وستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم والمراد ما
يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني ولقوله عليه السلام
لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار اي البالغة والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا تجوز الصلاة فيه
لانه مكشوف العورة معنى وشرط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى لو راى فرجه من زيقه لو كان
بحيث يراه لو نظر اليه لم تجز صلاته ما لم يلزق صدره ومنهم من قال ان كان كث اللحية وسترها
تجوز صلاته لوجود الستر بها ومنهم من قال لا تجوز وعامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه لانها ليست
بعورة في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وروى ابن شجاع نصا عن ابي حنيفة وابي يوسف
انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته ولو صلى في قميص واحد لا يرى احد
عورته لكن لو نظر اليه انسان من تحته راى عورته لا تفسد صلاته لانه ليس بكاشف للعورة والافضل
ان يصلي في ثوبين لقوله عليه السلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وعن ابي حنيفة الصلاة في
السراويل وحده تشبه بفعل اهل الجفاء **قال** رحمه الله وهي ما تحت سرته الى ركبته اي ما بينهما
هي العورة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما تحت سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز

وركبته وكلمة إلى تجعلها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبهذا تبين
أن السرة ليست من العورة والركبة منها خلافا للشافعي فيهما **قال** رحمه الله وبدن الحرة
عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها والمراد محل زينتهن
وما ظهر منها الوجه والكفان قاله ابن عباس وابن عمر واستثنى في المختصر الأعضاء الثلاثة للابتلاء بإبدائها بها
ولأنه عليه السلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم
سترهما بالمخيط وفي القدم روايتان والأصح أنها ليست بعورة للابتلاء بإبدائها **قال**
رحمه الله وكشف ربع ساقها يمنع يعني جواز الصلاة لأن ربع الشيء يحكي حكاية الكمال كما في حلق الرأس
في الإحرام حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزم الدم قبله وعند أبي يوسف يعتبر انكشاف الأكثر لأن
الشيء إنما يوصف بالكثرة إذا كان ما يقابله أقل منه وفي النصف عنه روايتان في رواية يمنع لخروجه عن
حد القلة ولا يمنع في أخرى لعدم دخوله في حد الكثرة **قال** رحمه الله وكذا الشعر والبطن
والفخذ والعورة الغليظة يعني ربع كل واحد منها وعنده يعتبر الأكثر لأن كل واحد من هذه الأشياء يمنع عندهما م
عضو كامل على حدة والمراد بالشعر ما استرسل من الرأس هو الصحيح وذكر بعضهم أن المراد ما على الرأس س
لا ما استرسل منه هل هو عورة أم لا والغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك
من الرجل والمرأة وقد سوى في المختصر بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في
الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة الغليظة وهذا غلط لأن تغليظه يؤدي إلى تخفيفه
أو إلى الإسقاط لأن من العورة الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي إلى أن كشف جميع الغليظة
أو أكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع وهذا أمر شنيع والانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز
حتى لو انكشف عورته فغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدر بما لا يؤدي فيه الركن
وإن أحرم مكشوف العورة لا يصير شارعا فيها وكذا مع النجاسة المانعة والذكر يعتبر بانفراده وكذا
الأنثيان وهو الأصح خلافا لما قاله بعضهم من ضم الذكر إلى الأنثيين لأن نفعهما واحد وهو الإيلاد د
واختلفوا في الدبر هل هو عورة مع الأليتين أو كل منهما عورة على حدة والدبر ثالثهما والصحيح أنه
ثالثهما والركبة تعتبر بانفرادها في رواية والأصح أنها تبع للفخذ لأنها ليست بعضو على حدة في الحقيقة
وإنما هي ملتقى عظم الفخذ والساق والفخذ عورة مستغلظ المحرم عند تحت السرة وثدي المرأة إن
كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وإن كانت منكسرة فهي أصل بنفسها وأذن المرأة عورة بانفرادها ولو
انكشفت العورة من مواضع متفرقة يجمع لأن محمدا رحمه الله ذكر في الزيادات امرأة صلت وانكشف
شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز
الصلاة وكذا الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة قال الراجي عفو ربه ينبغي أن يعتبر
بالأجزاء لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربع المنكشف بيانه أنه لو
انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الأذن يبلغ ربع الأذن والأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة
المنكشفة ومثله نصف عشر كل منه وبطلان الصلاة بذلك القدر بعيد **قال**
رحمه الله والأمة كالرجل يعني في العورة لقول عمر رضي الله عنه ألق عنك الخمار يا دفار أتتشبهين
بالحرائر

بالحرائر ولأنها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق الأجانب
دفعا للحرج **قال** رحمه الله وبطنها وظهرها لأن لهما مزية لذوات المحارم ولهذا لو جعل امرأته
كظهر أمه الأمة يكون مظاهرا ولو قال كظهرها لا يكون لأنه لا يحل النظر إليه فإذا حرم على الابن فعلى
الأجنبي أولى أن يحرم ويدخل في هذا الجواب أم الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند
أبي حنيفة لوجود الرق ولو أعتقت الأمة في صلاتها أو بعدما أحدثت فيها قبل أن توضأ أو بعده
تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وبنت على صلاتها وإن أدت ركنا بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها
والقياس أن تبطل في الوجه الأول أيضا كالعريان إذا وجد ثوبا في صلاته وجه الاستحسان أن
فرض الستر لزمها في الصلاة وقد أتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم إذا
وجد فيها ماء **قال** رحمه الله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز لأن ربع الشيء
يقوم مقام كله فصار كما لو كان كله طاهرا **قال** وخير إن كان الطاهر أقل من ربعه أي طهر
إذا كان الطاهر أقل من الربع يخير بين أن يصلي فيه وهو الأفضل لما فيه من الإتيان بالركوع
والسجود وستر العورة وبين أن يصلي عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود وهو يلي الأول في
الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي قائما عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في
الفضل وفي ملتقى البحار إن شاء صلى عريانا بالركوع والسجود أو موميا بهما إما قاعدا وإما قائما وما ذكره م
فهذا نص على جواز الإيماء قائما وخص في الهداية وغيره يمنع ذلك فإنه قال في الذي لا يجد ثوبا فإن
صلى قائما أجزأه لأن في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء
ولو كان الإيماء جائزا في حالة القيام لما استقام هذا الكلام وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له أن يصلي
عريانا لأن خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار
بمنزلة الطاهر في حقه ولنا أن المأمور به هو الستر بالطاهر فإذا لم يقدر عليه سقط فيميل إلى
أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عريانا ترك فروض وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه
ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لأنا لا نمنعه عن الإتيان بها قائما وإن صلى قاعدا
فقد أتى ببدل لها وهو الإيماء ولا يكون تاركا لها لقيام البدل مقام الأصل ثم الأصل في جنس هذه
المسألة أن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وإن اختلفا يختار أهونهما لأن
مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال
جرحه وإن لم يسجد لم يسل فإنه يصلي قاعدا يومئ بالركوع والسجود لأن ترك السجود أهون
من الصلاة مع الحدث ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع
الحدث لا يجوز بحال فإن قام وقرأ وركع ثم قعد وأومأ للسجود جاز لما قلنا والأول أفضل وكذا
شيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لأنه يجوز حالة الاختيار في النفل قائما م
ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين مع الحدث وترك القراءة لم يجز ولو كان معه
ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم يتحرى ما لم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما
في المنع ولو كان دم أحدهما قدر الربع ودم الآخر أقل يصلي في أقلهما دما ولا يجوز عكسه لأن للربع

حكم الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن لا يبلغ الربع وفي الاخر قدر
الربع صلى في ايهما شاء لاستوائهما في الحكم والافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة ولو كان ربع احدهما طاهرا
والاخر اقل من الربع يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز العكس ولو ان امرأة صلت قائمة تنكشف
من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا تنكشف منها شيء فانها تصلي قاعدة لما ذكرنا ان ترك
القيام اهون ولو كان الثوب يغطي صدرها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي وبه ورد
اقل من الربع لا يضرها تركه لان للربع حكم الكل لا لما دونه والستر افضل تقليلا للانكشاف
قال رحمه الله ولو عدم ثوبا صلى عريانا قاعدا مومئا بركوع وسجود وهو افضل من القيام
بركوع وسجود لما روى ابن عمر ان قوما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فخرجوا
عراة فكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود ايماء برؤوسهم ولان الستر آكد من القيام الا ترى
ان القيام يسقط في النفل حالة الاختيار دون الستر ولان الستر لا يختص بالصلاة والقيام يختص بها
فكان اولى وكيفية القعود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون استر لذكرها في خبر مطلوب **قال**
والنية لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ويحتاج هنا الى ثلث نيات نية الصلاة والنية التي
يدخل بها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة عند الجرجاني وفي المبسوط الصحيح ان استقبالها
يغني عن النية والاول ذكره المرغيناني وقيل ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وفي الصحراء يشترط
قال بلا فاصل يعني بلا فاصل بين النية والتكبير والفاصل عمل لا يليق في الصلاة مثل الوضوء والمشي
الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم توضأ او مشى الى المسجد وكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما
بعمل لا يليق في الصلاة الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء ولا يعتد بالنية
المتأخرة عن التكبير لان ما مضى لم يقع عبادة وفي الصوم جوزت للضرورة ولا ضرورة هنا وكذا
يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكاة يجوز
نية وجدت عند الافراز **قال** والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي وادناه ان يصير
بحيث لو سئل عنها امكنه ان يجيب عنها من غير فكر واما التلفظ بها فليس بشرط ولكن يحسن
لاجتماع عزيمته **قال** وكفى مطلق النية للنفل والسنة والتراويح هو الصحيح لان وقوعها في
اوقاتها يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين **قال** وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا
لان الفروض متزاحمة فلا بد من تعيين ما يريد اداءه حتى يتميز منه ولان قضاء من الفروض لا
يتأدى بنية فرض اخر فوجب التعيين وكيفيته ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت باق
لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير
الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مخلص لمن شك
في خروج الوقت والخطأ في عدد الركعات لا يضره حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ركعتين او ثلثا
او خمسا جاز ويلغو نية التعيين ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم اختلفوا فيه
فمنهم من يمنع ذلك لاحتمال ان يكون عليه ظهر اخر فلا يقع فيه التمييز ومنهم من اجازه لانه المشروع
في الوقت والقضاء عارض فكان المشروع فيه اولى وتعين قضاء ما شرع فيه من النفل ثم افسده
والنذر

والنذر والوتر وصلاة العيدين وفي الغاية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه **قال**
والمقتدي ينوي المتابعة ايضا لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان
ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة
جاز عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي ولو نوى الاقتداء بالامام
ولم يعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام او نوى الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه لتنوع المؤدي
والاصح انه يجزيه وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا للامام
مطلقا بخلاف ما لو نوى صلاة الامام حيث لا يجزيه لانه لم يقتد به بل عين صلاته والافضل للمقتدي
ان يقول اقتدي بمن هو امامي او بهذا الامام ولو قال مع هذا الامام جاز ولو اقتدى بالامام ولم
يخطر بباله انه زيد هو ام عمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو جاز ولو نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب **قال** وللجنازة ينوي الصلاة
لله تعالى والدعاء للميت لانه الواجب عليه فيجب عليه تعيينه واخلاصه لله تعالى **قال**
واستقبال القبلة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اي نحوه وجهته **قال** وللمكي فرضه
اصابة عينها اي عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها يقينا ولا فرق بين ان يكون بينها وبينه حائل من
جدار او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه يعيد على ما ذكره الرازي رحمه الله وذكر ابن رستم
عن محمد انه لا اعادة عليه قال وهو الاقيس لانه اتى بما في وسعه فلا يكلف بما زاد عليه وعلى هذا اذا
صلى في موضع عرف القبلة فيه بيقين بالنص كالمدينة **قال** ولغيره اصابة جهتها اي لغير المكي
فرضه اصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع وقال
الجرجاني الفرض اصابة عينها في حق الغائب ايضا لانه لا فصل في النص بين الحاضر والغائب ولان
استقبال القبلة لحرمة البقعة وذلك في العين دون الجهة ولان الفرض لو كان هو الجهة لوجب عليه
الاعادة اذا تبين خطاؤه في الاجتهاد لانه انتقل من اجتهاد الى يقين فلما لم تلزمه الاعادة دل على ان
قوله عليه السلام فرضه العين وقد انتقل من اجتهاد الى اجتهاد وجه قول العامة ما بين المشرق والمغرب قبلة
ولان التكليف بحسب الوسع على ما تقدم ولهذا قال بعضهم البيت قبلة من يصلي في مكة او في بيته
او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة الافاقي عن ابي حنيفة رحمه الله المشرق قبلة اهل
المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب وثمرة
الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغائب او نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب
النية **قال** والخائف يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العجز وتستوي فيه الخوف من عدو او سبع او
لص حتى اذا خاف ان يراه اذا توجه الى القبلة جاز له ان يتوجه الى اي جهة قدر ولو خاف ان
يراه العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو راكبا يصلي على دابته وكذا
اذا كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة ولو كان في طين لا يقدر على
النزول من الدابة جاز له الايماء على الدابة واقفة ان قدر والا فسائرة ويتوجه الى القبلة
ان قدر والا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل واومأ قائما وان

قدر على القعود دون السجود اوما قاعدا ولو كانت الارض بين يديه وقبلته بحيث لا يغيب وجهه في الطين
صلى على الارض وسجد **قال** ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى لما روى ابن عامر بن ربيعة
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله
فلما اصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وقال علي رضي الله عنه
قبلة المتحري جهة قصده ولان العمل بالدليل الظاهر واجب اقامة للواجب بقدر الوسع هذا اذا لم
يحضره من يسأله عن القبلة اما اذا كان بحضرته من يسأله عنها وكان من اهل المكان عالما بالقبلة
فلا يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار
الى الادنى مع امكان الاعلى ولا يجوز التحري مع المحاريب **قال** وان اخطا لم يعد وقال الشافعي
رحمه الله يعيد اذا استدبرها لانه ظهر خطاؤه بيقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول الوقت و
على ظن انه داخل او صام قبل اوانه او صلى في ثوب نجس او توضا بماء نجس بالاجتهاد او حكم الحاكم
باجتهاده في قضية ثم وجد نصا يخالفه ولنا ما رويناه من الخبر والاثر ولان التكليف مقيد بالوسع
وليس في وسعه الا التوجه الى الجهة بالتحري بخلاف ما ذكر من المسائل لانه لو استقصى غاية الاستقصاء
لعلم حقيقته وهذا لان جهل القاضي بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجس والوقت يمكنه
ان يسال غيره ممن اطلع عليه بخلاف القبلة حيث لا يجب ان يسال ممن اطلع عليها لان علمها
مبني على علم العلامات من النجوم ونحوها واذا التبست بالغيم عم العجز الجميع فصار نظير ما لو اسلم حشم
الحربي في دار الحرب ما لم يلزمه الاحكام للعجز والذمي لو اسلم لزمه لقدرته على التحصيل لان الدار
دار العلم فاذا لم يحصل كان التقصير من جهته فلا يعذر ولانه لو سال غيره واخبره عن اجتهاد
مثل اجتهاده لا عن يقين ولا تقصير من جهته ولو عرف بعد ما صلى انما يعرف بالاجتهاد وهو لا
ينقض ما مضى من الاجتهاد ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الركوب والخوف
فكذا حالة الاشتباه فلا يعيد **قال** ولو علم به في صلاته اي علم بالخطا استدار لان تبدل
الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا الى الشام
فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب بالسنة اذ لا نص على بيت
المقدس في القران فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ
المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل ثم مسائل جنس التحري في القبلة لا تخلو اما ان لم يشك
ولم يتحر او شك ولم يتحر او شك وتحرى اما اذا لم يشك وصلى الى جهة في ليلة مظلمة من غير تحر
فهو على الجواز حتى يظهر خطاؤه بيقين او باكبر رايه لان من ظاهر حال المسلم اداء الصلاة
اليها فيجب حمله على الجواز وان ظهر خطاؤه لزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان الثابت
باستصحاب الحال يرتفع بالدليل اذ ما ثبت بالدليل فوق ما ثبت باستصحاب الحال
واما اذا شك وتحرى فحكمه ما ذكر في الكتاب اما اذا شك ولم يتحر فانه يعيدها الا ان التحري
افترض عليه فيفسد بتركه الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لحصول المقصود
لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي الى الجمعة وان علم في الصلاة يستقبل
وعند

وعند ابي يوسف يبني لما ذكرنا ونحن نقول ان حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز
لانه صار كالامي اذا تعلم سورة والمومي اذا قدر على الركوع والسجود وان تحرى ووقع تحريه
الى جهة فصلى الى جهة اخرى لا يجزيه اصاب او لم يصب اما اذا لم يصب فظاهر وكذا اذا اصاب
لان الجهة التي ادى اليها اجتهاده صارت قبلة له قائمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها
وفيه خلاف ابي يوسف هو يقول المقصود قد حصل على ما بينا جوابه وعلى هذا انه لو صلى في ثوب
وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث ثم ظهر انه كان طاهرا او صلى الفرض وعنده
ان الوقت لم يدخل ثم ظهر انه صلى بعد الدخول لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بنا على دليل
شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزة وان ظهر خلافه **قال** رحمه الله ولو تحرى قوم جهات
وجهلوا حال امامهم تجزيهم اي تحرى جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصلى امامهم الى جهة وصلى
كل واحد من المامومين الى جهة ولم يدرون ما صنع الامام تجزيهم اذا لم يتقدموا الامام لان كل واحد منهم
متوجه الى القبلة وهي جهة التحري وهذه المخالفة لا تمنع كما في جوف الكعبة ومن علم منهم حال
امامه تفسد صلاته لاعتقاده ان امامه على الخطا وكذا اذا كان متقدما عليه لترك فرض المقام
وفي التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطا فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم
دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا يجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم ان الامام
كان على الخطا في اول صلاته ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطا بطلت صلاته
بخلاف المسبوق والله اعلم

باب صفة الصلاة

قال رحمه الله فرضها التحريمة اي فرض الصلاة لقوله تعالى وربك فكبر وهي شرط عندنا
وانما ذكرها في هذا الباب لاتصالها بالاركان وقال الشافعي هي ركن الصلاة لقوله عليه السلام
ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران فدل
على ان التكبيرة كالقراءة ولانه يشترط لها ما يشترط للصلاة من استقبال القبلة وستر — والطهارة صح
العورة وهي اية الركنية ولانه لا يجوز اداء الصلاة بتحريمة صلاة اخرى ولولا انها من الاركان
لجاز كسائر الشروط ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكر والمراد به التحريمة
ومقتضى العطف المغايرة اذ الشيء لا يعطف على نفسه وقال عليه — السلام — تحريمها التكبير فاضاف التحريم
الى الصلاة والمضاف غير المضاف اليه لان الشيء لا يضاف الى نفسه وما رواه متروك
الظاهر فان التسبيح ليس بركن اجماعا او هو محمول على حين الاشتغال وقوله يشترط لها ما يشترط
للصلاة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها — عندهم
عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبيرة قبل ظهور الزوال ثم ظهر بعد فراغه
منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من
الاداء لا لان التحريمة من الصلاة وقوله لا يجوز اداء الصلاة بتحريمة صلاة اخرى ممنوع ايضا
فانه يجوز ان يؤدي النفل بتحريمة صلاة اخرى اجماعا بين اصحابنا واداء فرض بتحريمة فرض اخر يجوز
عند صدر الاسلام وعلى الظاهر نعارضهم بالسنة فانها شرط وليست من الاركان بالاجماع

ومع هذا لا يجوز اداء الفرض بتحريمة صلاة اخرى اجماعا لان التحريمة والجامع ان كل واحد منهما
عقد على الاداء وليس من الاداء قال والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو فرض
في الفرض دون النفل قال والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ولقوله عليه
السلام ثم اقرا ما تيسر معك من القران وعلى فرضيته انعقد الاجماع قال والركوع
والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما قال والقعود الاخير قدر
التشهد وهو فرض وليس بركن وقال مالك هو سنة لقوله عليه السلام اذا رفع راسه من السجود
فقد مضت صلاته اذا هو احدث ولنا انه عليه السلام اخذ بيد عبد الله بن مسعود وعلمه التشهد
الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد قضيت صلاتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد علق تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو
فرض ولا يقال ان كلمة او لاحد الشيئين فيكون معناه اذا فعلت هذا او لم تقعد او قعدت ولم تقل
فليس فيه دلالة على ما قلتم لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لا تعتبر اجماعا
فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا فعلت هذا وانت قاعد او قعدت ولم تقل قال والخروج بصنعه
اي الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة على تخريج البردعي اخذا من اثني عشرية فقال
لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح على ما نبينه ان شاء
الله تعالى قال وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة وقال الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله
عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران
فهي خداج وقال مالك قراءتهما ركن لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها
هكذا ذكر في الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم ينقل احد ان ضم السورة واجب
واخطا صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والزيادة عليه بخبر الواحد
لا تجوز ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها ولقوله عليه السلام اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء
ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ولو كانت قراءة الفاتحة ركنا لعلمه اياها
لجهله بالاحكام وحاجته اليها وقوله لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله لا صلاة لجار المسجد الا
في المسجد وقوله عليه السلام فهي خداج لا دلالة فيه على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحن
نقول به قال وتعيين القراءة في الاوليين لقول علي رضي الله عنه القراءة في الاوليين قراءة
في الاخريين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الاخريين ان شاء قرا وان شاء سبح قال
ورعاية الترتيب في فعل مكرر اي مكرر في كل ركعة كالسجود او في جميع الصلاة كعدد ركعاتها حتى
لو نسي سجدة من الركعة الاولى وقضاها في اخر الصلاة جاز ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وكذا
ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا واما ما
شرع غير مكرر في ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض
حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز ولذا لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه
سجدة او نحوه بطل القعود لان الترتيب فيه فرض وانما كان فرضا لان ما اتحدت شرعيته يراعى
وجوده

وجوده صورة ومعنى في محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزءا او كلا اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به
جزءا او كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية والافراد بالشرعية فلذلك توقف ذلك عليه
قال وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه
مقدار تسبيحة وهذا تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود
لذاته فيكون سنة ووجه الاول انه شرع لتكميل ركن فيكون واجبا كقراءة الفاتحة وقال ابو يوسف هو
فرض لقوله عليه السلام لمن اخف الصلاة قم فصل فانك لم تصل وقال عليه السلام لا تتم صلاة احدكم حتى
يسبغ الوضوء الى ان قال ثم يكبر ويركع فيضع يديه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله وتسترخي الحديث ولنا
قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية
بالادنى منهما وفي اخر ما رواه سماه صلاة فقال له اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت
منها شيئا انتقص من صلاتك ولم تذهب كلها قال عمر بن عبد البر هذا حديث ثابت ذكره عبد الحق
في الاحكام وهذا نص في موضع الخلاف ولا حجة له في الحديث الثاني ايضا لان فيه وضع اليدين على
الركبتين والثناء والتسميع وليست هذه الاشياء فرضا بالاجماع قال والقعود الاول وقال
الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات قال والتشهد ولفظ السلام وقنوت
الوتر وتكبيرات العيدين هو الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها والقياس انه لا يجب لانها من الاذكار
كالتعوذ والثناء وهذا لان مبنى الصلاة على الافعال دون الاذكار ولم ينقل الينا انه عليه السلام
سجد للسهو الا في الافعال ووجه الاستحسان ان هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلاة يقال
تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع
حيث تضاف الى الركوع فقط فلا يجب الجابر بتركها قال والجهر والاسرار فيما يجهر
ويسر وعند بعضهم هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهما ليسا مقصودين وانما
المقصود القراءة فصارا كالقومة قال وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه لما
روي انه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج
كل التفريج بل يتركهما على حالهما منشورة قال وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام
بالدخول والانتقال ولهذا يسن رفع اليدين ايضا قال والثناء والتعوذ والتسمية
والتامين لنقل المستفيض على ما يأتي بيان كل واحد في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله
سرا راجع الى الاربعة قال ووضع يمينه على يساره تحت سرته وقال الشافعي يضع على
الصدر لما روي انه عليه السلام كان يضع على الصدر وهذا في الصلاة ولان الوضع على
الصدر اقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث علي رضي الله عنه ان من السنة
وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه اقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعهما على
العورة لا يضر فوق الثياب وهذا بلا حائل لانها ليست لها حكم العورة في حقه ولهذا تضع المرأة
يديها على صدرها وانها عورة قال وجهر الركوع لما روي انه عليه السلام كان
يكبر عند كل رفع وخفض قال والرفع منه اي الرفع من الركوع سنة واعراب الرفع بالرفع

عطفًا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا تكبير عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وروي عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض والصحيح الاول لان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان ينحط من ركوعه **قال** وتسبيحه ثلثا اي تسبيح الركوع لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال السنة والفضيلة **قال** رحمه الله واخذ ركبتيه بيديه ويفرج اصابعه لقوله عليه السلام اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك **قال** وتكبير السجود لما روينا ولو قال وتكبير السجود والرفع كان اولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وهذا الرفع نفسه سنة وروي عن ابي حنيفة انه فرض ووجه الاول ان المقصود الانتقال وقد يتحقق بدونه بان يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الا عند من لا يشترط الرفع حتى يكون اقرب الى الجلوس **قال** وتسبيحه ثلثا لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا **قال** ووضع يديه وركبتيه يعني وضعهما على الارض حالة السجود لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض في السجود **قال** وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى يعني في حالة القعود للتشهد لانه عليه السلام فعل كذلك **قال** والقومة والجلسة اي القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين وهما سنتان عندنا خلافا لابي يوسف وقد تقدم الوجه في تعديل الاركان وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهي القومة فيكون تكرارا **قال** والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يعني بعد التشهد في القعدة الاخيرة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليبدا بالثناء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء وقال الشافعي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلاة فتعينت في الصلاة والا لزم ترك الامر ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلمه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان فرضا لعلمه وكذا لم يرو في تشهد احد من الصحابة ومن اوجبها فقد خالف الاثار وقال جماعة من اهل العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسالة وليس له سلف يقتدى به منهم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي رضي الله عنهم وليس في الاية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل يجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد قضينا بوجوبها لا بما يقوله لنا السلام عليك ايها النبي فلا يجب ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما فرغ لعبادة اخرى لان الصلاة لا يخلو عن ذكره عليه السلام فيجب مرة في كل مجلس **قال** وادبها اي ادب الصلاة نظره الى موضع سجوده اي في حالة القيام وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبته وفي قعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا انتهى الى وقع بصره في هذه المواضع قصد او لم يقصد **قال** وكظم فمه عند التثاوب اي امساكه والمراد به سده لقوله عليه السلام التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع ولقوله عليه السلام اذا تثاوب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احدكم اذا تثاوب ضحك منه الشيطان **قال** واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة واملى من نشر الاصابع **قال** ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن الاجتناب عنه **قال** والقيام حين قيل حي على الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون حتى يصل اليهم ويقف مكانه في رواية وفي اخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة الاولى ويحرمون عند الثانية ولنا ان هذا اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره **قال** وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة وهذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة

فصل

قال رحمه الله واذا اراد الدخول كبر لما تلونا ولقوله عليه السلام اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول يكون شارعا بالنية وحدها وفي المبسوط والوبري الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان **قال** ورفع يديه بحذاء اذنيه لما روينا وهذا اللفظ لا يقتضي المقارنة ولا المفارقة لان الواو لمطلق الجمع وقال الصفار وشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده يرفع مقارنا للتكبير وهو مروي عن ابي يوسف لان رفع اليدين سنة التكبير فيقارنه كتكبيرات الركوع والسجود والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم كما في كلمة الشهادة ويعتبر ان يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ورؤوس الاصابع فروع اذنيه وقال الشافعي يرفع يديه الى منكبيه ولنا حديث وائل بن حجر وانس والبراء بن عازب رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول على حالة العذر لان وائلا قال اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى مناكبهم فعلم ان ذلك كان لعذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم ياتي به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه رفع احداهما دون الاخرى رفعها لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه اتى بالمسنون ولا يستطيع الامتناع عن الزيادة والمراة كالرجل فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة لان يديها ليستا بعورة والصحيح انها ترفع الى منكبيها لانه استر لها **قال** ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية صح كما لو قرا بها عاجزا اي لو قرا القران بالفارسية عاجزا عن القراءة بالعربية شرط العجز ليصح بالاجماع

لانه ص
منه ص
محمد بن ص
ن
ن
بلغ
في الصلاة ص
بديه ص
وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد لما روي انه عليه السلام رفع يديه الى منكبيه ص
ثم ص
في الدفع ص

اما الافتتاح فالملك لو هنا قول ابي حنيفة ولكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره
ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال ابو يوسف ان كان
يحسن التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير او الله كبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين
وقال مالك لم يجزه الا بالاول لانه المنقول عنه عليه السلام وان التعليل للتعدية يودي الى تعطيل
المنقول فلا يجوز وجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيده الا مبالغة فيجوز وجه قول
ابي يوسف ان افعل يقتضي الزيادة بعد مشاركة غيره اياه في الصفة وفي صفات الله تعالى لا
يمكن فكان بمعنى فعيل اذ لا يشاركه فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فعيل قال الشاعر ان الذي سمك
السما بنا لنا بيتا دعايمه اعز واطول اي عزيز طويل وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقى اي الشقي وقال
تعالى وسيجنبها الاتقى اي التقي وقال عز من قائل وهو اهون عليه اي هين عليه ومحمد رحمه الله مع
ابي حنيفة في العربية حتى يكون شارعا باي لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم في الفارسية
حتى لا يكون شارعا في الصلاة اذا كان يحسن العربية لان للعربية مزية على غيرها ولابي حنيفة قوله تعالى
وربك فكبر اي فعظم وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان تكون معللة لما عرف في موضعه
فلا يعدل عنه الا بدليل والمقصود من التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين
مع علمنا بانه لم يجب لعينه فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فلو امن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والاسلام والتسمية عند
الذبح يجوز بها اتفاقا وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر المتعارف
ثم الاصل عندهما ان ما يجرد للتعظيم من اسماء الله تعالى يجوز الافتتاح به نحو الله اله وسبحان الله
ولا اله الا الله وما كان خبرا لم يجز نحو لا حول ولا قوة الا بالله او ما شا الله كان وما لم يشأ لم يكن
ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرحمن او
الرب او الكبير او الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد الا
بالاسم والصفة وبرواية المنتقى والخروي في المنابيع لو قال الاجل او اعظم لا يصير شارعا اجماعا وفي
فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ولو افتتح باللهم لا يصير شارعا في رواية
لان معناه اللهم امنا بخير عند الكوفيين ويصير شارعا في اخرى لان معناه يا الله عند البصريين
فيكون تعظيما خالصا واما القراءة بالفارسية فجائزة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا
يجوز اذا كان يحسن العربية لان القران اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا
وقال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والمراد نظمه ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
ولم يكن فيها بهذا النظم وقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى وصحف ابرهيم
كانت بالسريانية وصحف موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرانا وما قلناه لا ينفي كون غير العربية
قرانا لانه مسكوت عنه ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لان المنزل هو المعنى
عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح ان القران هو النظم والمعنى عنده ايضا لانه معجزة
للنبي عليه السلام والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصة

لا يجزء

ومع ابي يوسف م

بالاجماع

رخصة لانها ليست بحالة الاعجاز وقد جاء التخفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال
انزل القران على سبعة احرف فكذا هنا والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى
اذا قرا معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته ويروى رجوعه الى قولهما وعليه الاعتماد
ولا يجوز بالتفسير لانه غير مقطوع به **قوله** او ذبح وسمى بها اي بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان
الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة كان **قال** لا باللهم اغفر لي اي لا يكون شارعا بقوله اللهم اغفر لي
لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم ولم يزد عليه اختلفوا فيه وقد بيناه **قال**
ووضع يمينه على يساره تحت سرته مستفتحا لما روينا وهو سنة القيام الذي فيه ذكر حتى يضع كما فرغ
التكبير وفي القنوت وتكبيرات الجنازة ولا يضع في القومة وتكبيرات العيدين وقيل سنة القيام
مطلقا حتى يضع في الكل وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الثنا واختلفوا في كيفية الوضع قيل
يضع الكف على الكف واختار بعضهم وضعها على المفصل وعند ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده
اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف واختار الهندواني قول ابي يوسف
وقال صاحب المفيد يا خذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وقوله
مستفتحا هو حال من الوضع اي يضع قايلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
غيرك ولا يزيد عليه في الفرض وعن ابي يوسف يضم اليه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
مسلما وما انا من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ويبدا بايهما شا لما
روى جابر انه عليه السلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي ياتي بالتوجه فقط لما روى عن علي انه عليه السلام
كان اذا قام الى الصلاة يقول وجهت وجهي الى اخره ولنا ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى اخره رواه الجماعة
وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين رضي الله عنهم فيكون حجة عليهما ورواية
جابر محمول على التهجد وما رواه الشافعي كان في الابتدا ثم نسخ وعن الصحابة في قوله تعالى فسبح
باسم ربك حين تقوم قالوا يقول حين يقوم للصلاة سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولان ما قلنا
ثنا الله تعالى فكان اولى من اخبار حاله كما في حالة الركوع والسجود حيث لا يشتغل باخبار حاله فيقول
اللهم لك ركعت او سجدت وانما يشتغل بالتسبيح والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لانه
يودي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام ما لي اراكم سامدين اي
متحيرين وقيل لا باس به من السنة والتحري لانه ابلغ من العزيمة **قال** وتعوذ سرا للقراءة فيأتي
به المسبوق لا المقتدي ويوخر عن تكبيرات العيد لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القران كما تقول اذا دخلت على السلطان فتاهب اي اذا
اردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوذ بعد القراءة لظاهر النص وقد بينا معناه وقال
مالك لا يتعوذ ولهذا لا ياتي بالثنا لحديث انس قال كنا نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية بام القران
ولنا ما تلونا وحديث ابي سعيد انه عليه السلام كان اذا قام الى الصلاة استفتح ثم يقول اعوذ بالله

بالخنصر م

م

في م

السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة فيما روى القراءة بدليل ما روى انس
انه عليه السلام وابو بكر وعمر كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما
قال عليه السلام قال الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين اي قراءة الفاتحة بدليل سياقه
وقال عطا والثوري يجب التعوذ عند القراءة مطلقا رجوعا الى ظاهر الامر وهو مخالف للاجماع ولا
حجة لهما فيه لان الامر قد يكون للاستحباب وانما يسر به لقول ابن مسعود اربع يخفيها الامام
وذكر منها التعوذ وقوله للقراءة هو قولهما وقال ابو يوسف للصلاة لانه لدفع وسوسة فيها فيكون
تبعا للثنا لانه من جنسه لا للقراءة فيتعوذ كل من يثني كالمقتدي ويقدم على تكبيرات العيد لكونه تبعا
للثنا وعندهما تبعا للقراءة فياتي به من يقرا كالمسبوق اذا قام للقضا ويؤخر عن تكبيرات العيد لانه تبع
للقراءة ولا ياتي به المقتدي لانه لا يقرا وكيفيته ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختا
الهندواني وهو اختيار حمزة من القرا لموافقته القرآن واختار شمس الائمة ان يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وهو قريب من الاول وهو ظاهر المذهب وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير
من القرا **قال** ويسمي سرا في كل ركعة وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى
ابو هريرة انه عليه السلام كان يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلي وعثمان يجهرون بها
ولنا ما روى عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر
وعثمان فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وقال ابو هريرة كان النبي عليه السلام
لا يجهر بها ذكره ابو عمر في الانصاف وما رواه ليس فيه دلالة على الجهر او يحمل على انه كان يجهر بها احيانا
للتعليم كما كان يجهر احيانا بالقراءة في الظهر تعليما وما روى عن علي وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطرق
عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان احاديث الجهر لم تثبت عند اهل النقل وقوله في كل ركعة اي في اول
كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد ورواية عن ابي حنيفة ولا ياتي بها الا في الاولى وفي رواية اخرى عنه
يجعلها كالتعوذ ولا ياتي بها بين السورة وبين الفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها في صلاة المخافتة
ولا ياتي بها في الجهرية لئلا يلزم الاخفا بين الجهرين وهو شنيع **قال** وهي اية انزلت للفصل
بين السور ليست من الفاتحة ومن كل سورة اي البسملة انه من القرآن ليست من اول كل سورة
ولا من اخرها وانما انزلت للفصل وقال مالك ليست من القرآن الا في النمل فانها بعض اية فيها
لان القرآن لا يثبت الا بالقطع وذلك بالتواتر ولم يوجد وقد روى عن انس بن مالك رضي الله عنه
انه عليه السلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وعن عائشة رضي الله عنها مثله وهذا دليل
على انها ليست من القرآن وقال الشافعي هي من الفاتحة قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح
لاجماعهم على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف وهو من اقوى الحجج ولنا ما روى عن ابن
عباس انه عليه السلام كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود
والحاكم في المستدرك وعن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون الفصل بين السورتين حتى ينزل عليهم بسم الله
الرحمن الرحيم وهذا نص على انها انزلت للفصل وانها ليست من اول كل سورة ولا من اخرها بل
هي اية منفردة وعن عائشة انها قالت ان جبريل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرا

الشيطان م
عنده

باسم ربك الذي خلق ولم يذكر التسمية في اولها وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ان سورة
من القرآن ثلثون اية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك واجمعوا على انها ثلثون
اية من غير التسمية ومن الدليل على انها ليست من الفاتحة ما روى عن ابي هريرة انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها
لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي الحديث رواه مسلم
فابتدا القسمة بالحمد لله رب العالمين فلو كانت التسمية منها لابتدا بها وقال عليه السلام لابي بن
كعب كيف تقرا ام القرآن فقال الحمد لله رب العالمين ولم يذكر التسمية ولم ينكر عليه النبي عليه السلام وقول
انس وعائشة فيما رواه مالك كان النبي عليه السلام يفتتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين ولم يجهر بالتسمية
وترك الجهر لا يدل على انها ليست من القرآن كقراءة الفاتحة في الاخريين وكتابتها في المصاحف
لا يدل على انها ليست من اول السورة او من اخرها ولهذا طولوا بانها لنعلم انها ليست منها الا ترى
ان كتاب المصاحف كلهم عدوا ايات السور فاخرجوها من كل سورة وكذا القرا وقال بعض اهل
العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد خرق الاجماع لانهم لم يختلفوا في غير الفاتحة في
انها ليست من السورة واختلفوا في الفاتحة **فان قيل** لو كانت من القرآن لجازت الصلاة
بها عند ابي حنيفة اذ لا يشترط اكثر من اية **قلنا** انما لا تجوز الصلاة بها لاشتباه الاثار
واختلاف العلما في كونها اية لا لانها ليست من القرآن **قال** ويقرا الفاتحة وسورة او ثلث
ايات اما الفاتحة والسورة على ما بينا لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة
وثلث ايات تقوم مقام السورة في الاعجاز فجاز هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها وهذا
لبيان الواجب واما بيان الفرض والمستحب فنبينه في فصل القراءة ان شاء الله تعالى **قال**
ويؤمن الامام والماموم سرا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين
الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم والبخاري ومالك في الموطا وقالت المالكية في رواية
لا ياتي الامام بالتامين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا
الضالين فقولوا امين قسم بينهما وهي تنافي الشركة ولان سنة الدعا التامين للسامع لا للداعي
واخر الفاتحة دعا فلا يؤمن الامام لانه داعي والحجة عليهم ما رويناه وقولهم سنة الدعا التامين
للسامع لا للداعي غلط لان التامين ليس فيه الا زيادة الدعا والداعي اولى به ولا حجة لهم فيما رووه
لانه قال في اخره فان الامام يقولها وقوله سرا مذهبنا وقال الشافعي يجهر بها عند الجهر بالقراءة
لحديث وائل انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال
امين مد بها صوته ولنا حديث وائل انه عليه السلام قال امين خفض بها صوته رواه احمد
وابو داود والدارقطني وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخفي الامام اربعا التعوذ والتسمية
والتامين وربنا لك الحمد وروي مثل قوله عن جماعة من الصحابة بعضهم يقول اربع يخفيهن الامام
وبعضهم يقول خمسة وبعضهم يقول ثلثة وكلهم يعد التامين منها ولانه دعا فيكون مبناه على الاخفا
ولانه لو جهر بها عقيب الجهر بالقرآن لاوهم انها من القرآن فيمنع منه دفعا للايهام ولهذا لم

يحمل على الجهر اي يفتتح جهرا بالحمد لله رب العالمين م
انه م
فواجبات م
هو م

تكتب في المصاحف وما رواه الشافعي ضعفه يحيى بن معين فلا يلزم حجة وفي امين لغتان المد والقصر
ومعناه استجب وانشد بالخطأ فاحش وهو من لحن العوام حتى ان بعضهم قال لو قال امين بالمد
والتشديد تفسد صلاته وقيل لا تفسد وعليه الفتوى لان بعض اهل العلم قال فيها لغة بالتشديد
منهم الواحدي ولانه موجود في القران ولو قال آمن بالمد وحذف اليا لا تفسد عند ابي يوسف
لانه موجود في القران ولو قال امن بالقصر وحذف اليا ينبغي ان تفسد صلاته لانه لم يوجد في القران
وعلى هذا لو قال امن بالقصر والتشديد ينبغي ان تفسد صلاته لما ذكرنا **قال** ويكبر بلا مد ويركع
لما روينا ولما روي عن عبد الله بن ابزى انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يتم
التكبير اي لا يمده وكان ابرهيم النخعي يقول التكبير جزم ويروى حذم بالحاء والدال اي سريع ولان المد
ان كان في اوله وهي همزة الله تفسد صلاته لانه استفهام وان تعمد يكفر لاجل الشك في الكبريا
وان كان في همزة اكبر فكذلك الجواب لما ذكرنا وان كان في البا فقد قيل تفسد لانه خطا من حيث
اللغة لان افعل التفضيل لا يحتمل المد لغة ولان اكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج من معنى التكبير وقال
بعضهم لا تفسد لان الالف واللام نشأت من الاشباع وهذا ابعد لان الاشباع لا يجوز الا في
ضرورة الشعر وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها **قال** ويركع ويضع يديه
على ركبتيه ويفرج اصابعه لما روينا من حديث انس وما روي عن ابن مسعود والصحابة رضي الله عنهم
من التطبيق وهو ان يضم احدى كفيه الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه منسوخ لما روينا بدليل ما روي
عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص انه قال جعلت يدي بين ركبتي فنهاني ابي وقال كنا نفعل هذا فنهينا
ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن من الاخذ بالركب وآمن من السقوط ولا الى الضم
الا في حالة السجود ليكون امكن من الاعتماد عليها لان رؤوسها تزداد بالضم وفيما عدا ذلك
يترك على العادة ولا يتكلف شيئا لانه لا حاجة اليها وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين عند
التحريمة محمول على النشر الذي هو الطي **قال** ويبسط ظهره ويسوي رأسه بعجزه لما روي عن صدمر
وابصة بن معبد انه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب
الماء عليه لاستقر وروي انه كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لما تحرك لاستواء ظهره وعن
عائشة رضي الله عنها ايضا قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشخص رأسه ولم يصوبه اي لم يرفع
رأسه ولم يخفضه **قال** ويسبح فيه ثلثا اي في الركوع لما روينا ولما روي عن عقبة بن عامر
انه قال لما انزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم
ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ويكره ان ينقص التسبيح عن الثلث او يتركه كله وقال ابو مطيع
لا يجوز صلاته لامره عليه السلام بذلك على ما قدمناه وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام علم
الاعرابي الصلاة ولم يذكره له ولو كان واجبا لذكره له وظاهر الاية يتناول الركوع والسجود دون
تسبيحاتهما فلا تزاد عليه بخبر الواحد والامر يكون للاستحباب فيحمل عليه وانما يكره ان ينقص عن الثلث
لما روينا من الحديث ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدي ثلثا اتم ثلثا في رواية والصحيح انه
يتابعه وكلما زاد فهو افضل للمنفرد بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم

منه ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت
ولك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله
احسن الخالقين لما روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول ذلك وهو محمول على التهجد عندنا **قال**
ثم يرفع رأسه وقد بيناه في فصل الواجبات **قال** ويكتفي الامام بالتسميع والموتم والمنفرد
بالتحميد وقال ابو يوسف ومحمد يجمع الامام بين الذكرين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام
كان يجمع بينهما ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي رضي الله عنه يأتي الامام والماموم
بالذكرين لان الموتم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنهما انه عليه السلام
قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة
تنافي الشركة ولا يلزمنا قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين حيث يؤمن الامام
مع القسمة لانا نقول عرف ذلك من خارج وهو قوله عليه السلام فان الامام يقولها وقوله عليه
السلام اذا امن الامام فامنوا **فان قيل** قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اربع
يخفيهن الامام وعد منها التحميد فقد عرف التحميد ايضا من خارج فوجب ان لا يؤتى به **قلنا**
ما روينا من حديث القسمة مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره
الشافعي بعيد لان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة الموتم له على الحث بل يشتغل
بالتحميد لا غير لان اللائق بالمحرض ان يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه المحاكاة وما
رويناه محمول على حالة الانفراد وكان الطحاوي رحمه الله يختار قولهما وهو رواية عن ابي حنيفة
رضي الله عنه لما رويا ولان الموتم لا يختص بالذكر دون الامام وقد يختص الامام به كالقراءة
وقوله والمنفرد بالتحميد اي يكتفي المنفرد بالتحميد وهو الذي عليه اكثر المشايخ وقال في المبسوط
وهو الاصح لان التسميع حث لمن هو معه على التحميد وليس معه غيره هنا ليحثه عليه ولانه لو
جمع بين الذكرين وقع الثاني في حالة الاعتدال وهو لم يشرع الا في الانتقال وقال ابو بكر الرازي
ينبغي ان يأتي بالتسميع لا غير على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه امام نفسه والامام
يقتصر على التسميع عنده وهو رواية النوادر وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان
المنفرد يجمع بين الذكرين وقال صاحب الهداية هو الاصح ووجهه انه امام نفسه فيأتي بالتسميع
ثم بالتحميد لعدم من يمتثل به خلفه وقد اختلفت الاخبار في لفظ التحميد فقال بعضهم يقول
ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثنا وقال الفقيه ابو جعفر لا فرق بين
قولك ربنا لك الحمد وبين قولك ربنا ولك الحمد واختلفوا في هذه الواو فقيل هي زائدة وقيل هي
عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد **قال** ثم يكبر لما روينا **قال** ويضع ركبتيه ثم
يديه لما روي عن وائل انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل
يديه واذا انهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه ابو داود **قال** ثم وجهه بين كفيه وقال
الشافعي يضع يديه حذاء منكبيه لحديث ابي حميد انه عليه السلام كان اذا سجد مكن جبهته وانفه
من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذاء منكبيه رواه ابو داود والترمذي وصححه

ربنا ولك الحمد قال في المحيط م

ولنا ما روي عن البراء بن عازب انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا سجد بين كفيه
رواه الترمذي وقال حديث حسن وروى الاثرم باسناده عن وائل انه عليه السلام سجد
فجعل كفيه حذاء اذنيه قال وروي ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبير ولعل هذا الاختلاف مبني على
الاختلاف في رفع اليدين عند الاحرام قال بعكس النهوض اي الهبوط بعكس النهوض حتى
قالوا اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم
جبهته وكذا اذا اراد الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه قالوا هذا اذا كان حافيا
واما اذا كان متخففا فلا يمكنه وضع الركبتين اولا فيضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على
اليسرى قال وسجد بانفه وجبهته اي على انفه وجبهته لحديث ابي حميد انه عليه السلام
كان اذا سجد مكن جبهته وانفه من الارض وقال صلوا كما رايتموني اصلي وهو امر استحباب وعن
عكرمة عن ابن عباس انه عليه السلام راى رجلا يصلي ولا يصيب انفه الارض فقال لا صلاة
لمن لا يصيب انفه الارض وهي نفي للفضيلة والكمال دون الجواز قال وكره باحدهما
اي كره الاقتصار على احدهما لما روينا من حديث ابي حميد وقوله كره باحدهما يقتضي كراهية
الاقتصار على احدهما ايهما كان وكذا ذكر في المفيد والمزيد ايضا فقال وضع الجبهة وحدها
او الانف وحده يكره ويجزي عنده وعند صاحبيه لا يتادى الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما
عذر وفي البدائع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة
وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة وفيما ذكر في المفيد والمزيد نظر فانه لم يجز الاقتصار على
الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور عنهما حتى ذكر السغناقي في شرح الهداية ان وضع الجبهة
يتادى به الصلاة باجماع الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية ان الخلاف في الاقتصار على الانف
فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها
الجبهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار كالخد والذقن ولابي حنيفة ما رواه مسلم
عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبع ولا اكف
الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وقال البخاري الجبهة
واشار بيده الى انفه هكذا ذكره عبد الحق في الاحكام ولانه محل للسجود اجماعا فوجب ان
يجوز الاقتصار عليه كالجبهة بخلاف الذقن ونحوه لانه ليس بمحل للسجود ولهذا لا يلزمه السجود
على الذقن عند العجز عن الجبهة وعلى الانف يلزمه ومن فروع هذا اصل نصر رحمه الله عمن
وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع اكثر جبهته يجوز والا فلا فقيل له ان وضع بعد
الانف معها ينبغي ان يجوز على قوله فقال الانف عضو كامل قال او بكور عمامته اي
كره السجود على كور عمامته وقال الشافعي لا يجوز لقوله عليه السلام مكن جبهتك وانفك من
الارض ولحديث خباب بن الارت انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر
الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا ولنا حديث انس رضي الله عنه قال
كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض

بسط ثوبه فسجد عليه رواه البخاري ومسلم وعن ابن عباس انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في ثوب واحد متوشحا به يتقي بفضوله حر الارض وبردها رواه احمد وقال البخاري في صحيحه
قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ولانه حائل لا يمنع من السجود فيجوز كالخف
والنعل وما رواه لا ينافي ما قلنا لان التمكن يوجد معه اذ لا يشترط مماسة الارض اجماعا
والجواب عن الحديث قد بيناه في اوقات الصلاة ومن فروعه لو سجد على كفه وهي على الارض جاز على
الاصح ولو بسط كمه على النجاسة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز لان الكم تبع له فكانه سجد على النجاسة
كما لو حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها حانث وان كان ثوبه حائلا بينهما ولهذا لا يجوز مس المصحف
به ايضا والصحيح الاول ذكره المرغيناني ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وبعذر
يجوز على المختار وعلى ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر ولو سجد على ظهر
من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلاة اخرى او ليس في الصلاة لا يجوز لعدم
الضرورة والمستحب ان يسجد على التراب وان يبسط كمه ليتقي التراب عن وجهه يكره للتكبر
وعن ثيابه لا يكره وان سجد على شيء لا يلقى حجمه كالقطن المحلوج والثلج والتبن والدخن ونحو
ذلك قال وابدى ضبعيه لحديث عبد الله بن مالك انه قال كان النبي عليه السلام اذا سجد
يجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقيل اذا كان في الصف ازدحام لا يجافي حتى لا يؤذي
جاره بخلاف ما اذا لم يكن فيه زحام قال وجافى بطنه عن فخذيه لحديث ميمونة رضي الله عنها
انه عليه السلام اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهمة ارادت ان تمر بين يديه مرت قال
ووجه اصابع رجليه نحو القبلة لحديث ابي حميد انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه غير مفترش
ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة قال وسبح فيه ثلاثا اي في السجود
لما روينا قال والمراة تخفض وتلصق بطنها بفخذيها لما روي عن يزيد بن ابي حبيب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امراتين يصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض
فان المراة ليست في ذلك كالرجل ثم اعلم ان المراة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى
منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها
تبلغ رؤوس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج
اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن قال ثم
رفع مكبرا اي من السجود لما روينا قال وجلس مطمئنا يعني بين السجدتين لما روي عن البراء
انه قال كان ركوع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين السجدتين واذا رفع راسه من
الركوع ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء ثم الجلسة والطمانينة فيها سنة عند ابي حنيفة
ومحمد واختلفوا في الطمانينة في الركوع والسجود على قولهما فقال الكرخي انها واجبة وقال الجرجاني
سنة وقد ذكرنا الوجه من الجانبين وخلاف ابي يوسف في تعديل الاركان وليس بين السجدتين ذكر
مسنون وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء محمول على التهجد قال يعقوب سالت
ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد

بهام

لا يجوز

البهمة ولد الشاة اول ما تضعه امه وهي مثل السخلة مغرب

لازم

والقومة والطمانينة فيهما

وتسبح وكذلك بين السجدتين فقد احسن الجواب حيث لم ينبه على الاستغفار صريحا من قوة احترازه
وقد حصل مقصوده باتيان التحميد فيه والسكوت بعده واختلفوا في مقدار الرفع فروي عن ابي حنيفة
انه ان كان الى القعود اقرب جاز لانه يعد قاعدا وان كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا
وقال محمد بن سلمة اذا رفع راسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروى ابو يوسف عنه اذا رفع راسه
مقدار ما يسمى به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال صاحب المحيط هو الاصح وجعل صاحب
الهداية الرواية الاولى اصح **قال** وكبر وسجد مطمئنا لما روينا **قال** وكبر للنهوض
بلا اعتماد وقعود اي كبر للنهوض وينهض بلا اعتماد وقعود وقال الشافعي يعتمد بيديه على الارض
ويجلس جلسة خفيفة لحديث مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في
وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالسا ولنا ما رواه ابو هريرة انه عليه السلام كان ينهض على
صدور قدميه رواه الترمذي والبيهقي وعن ابن عمر انه عليه السلام نهى ان يعتمد الرجل على يديه
اذا نهض في الصلاة رواه ابو داود وفي حديث وائل انه عليه السلام اذا نهض اعتمد على فخذيه وما
رواه الشافعي محمول على حالة الضعف بسبب الكبر لما روي ان ابن عمر فعل ذلك ثم اعتذر فقال
ان رجلي لا تحملاني ولانها لو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام كما في سائر الانتقالات
في الصلاة من حالة الى حالة ولانها جلسة استراحة وفي الصلاة شغل عن الراحة ويكره تقديم احدى
الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال **قال** والثانية كالاولى اي
الركعة الثانية كالركعة الاولى لانه تكرار الاركان فلا يختلف **قال** الا انه لا يثني لانه شرع في اول
العبادة دون اثنائها **قال** ولا يتعوذ لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل
المجلس فصار كما لو تعوذ وقرا ثم سكت ثم قرا **قال** ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج اي الا في
سبعة مواطن وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيد واستلام الحجر الاسود والمروة
والموقفين والجمرتين فالفا فيه علامة الافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيد والسين للاستلام
والصاد للصفا والميم للمروة والعين لعرفة وجمع وهو المزدلفة والجيم للجمرة الاولى والوسطى وقال
الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه لحديث ابن عمر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح
التكبير في الصلاة حين كبر حتى يجعلهما حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثله واذا قال سمع الله لمن حمده
فعل مثله وقال ربنا لك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود ولنا ما روى ابو
داود باسناده عن البراء انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم
لم يرفعهما حتى انصرف وعن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم
رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة رواه مسلم وقال عبد الله بن مسعود الا اصلي
بكم صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وقال الترمذي حديث حسن
وقال ابن مسعود ايضا صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند
افتتاح الصلاة وروي عن مجاهد انه قال خدمت ابن عمر عشر سنين فما رايته يرفع يديه في شيء من صلاته
الا

الا في التكبيرة الاولى والراوي اذا فعل بخلاف ما روى تترك روايته على ما عرف في موضعه وعن عبد الله
ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا قال النبي صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبعة مواطن عند
افتتاح الصلاة واستقبال القبلة والصفا والمروة والموقفين والجمرتين وروي لا ترفع الايدي الا
في سبعة مواطن فكان قوله ترفع وحكي ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال له ما بال اهل
العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني الزهري عن ابن عمر انه عليه السلام
كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن
ابن مسعود ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال اعجبا من
ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم النخعي فرجح بعلو اسناده
فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري واما ابراهيم النخعي فكان افقه من سالم ولولا سبق
ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فرجح ابو حنيفة بفقه رواته وهو المذهب لا
بعلو الاسناد **قال** واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها
ونصب يمناه ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود النبي صلى الله عليه
وسلم **قال** ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه لما روي عن نمير الخزاعي انه راى النبي صلى الله
عليه وسلم قاعدا في الصلاة واضعا يده اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة وقد احناها
شيئا وهو يدعو وفي حديث وائل وضع عليه السلام يده اليمنى على فخذه وركبته اليسرى وذكر فيه
التحليق واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعقد الخنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد انه عليه السلام كان يشير ونحن نصنع بصنعه عليه السلام
قال وهو قول ابي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة وكرهها في منية المفتي وقال في الفتاوى
لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن **قال** وهي تتورك اي المراة
تتورك لانه استر لها **قال** وقرا تشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي الاخذ بتشهد ابن عباس اولى وهو التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لما روي عن ابن عباس انه قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران فكان يقول التحيات
المباركات الى اخره رواه مسلم وابو داود ولكن قال السلام بالالف واللام في الموضعين وزيادة
اشهد في قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله واخرجه الترمذي بتنكير
سلام وزيادة اشهد في قوله واشهد ان محمدا رسول الله واخرجه ابن ماجه كما رواه مسلم لكن
قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله ورواه النسائي كمسلم لكنه نكر السلام وقال وان محمدا عبده
ورسوله وهنا فيه اضطراب كثير كما ترى ولم يرو خلاف ما يقوله الشافعي مع ضعف كل
واحد من الروايات وشرط لجواز الصلاة ايضا ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد

وهي ليست في تشهد احد منهم ولنا ما روي عن ابي حنيفة انه قال اخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد
وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال
علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القران وكان ياخذ علينا بالواو والالف وقد اتفق اهل النقل
على نقل تشهده وصحته حتى قال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد ابن مسعود اصح
حديث في التشهد وعن جماعة من اهل النقل ان تشهد ابن مسعود اصح ما روي وعليه عمل اكثر اهل العلم
من الصحابة والتابعين حتى قال ابن عمر كان ابو بكر الصديق يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلمون الصبيان في
الكتاب فذكر تشهد ابن مسعود وعن ابي سعيد الخدري كنا نتعلم التشهد كما نتعلم سورة من القران
فذكر تشهد ابن مسعود وقال ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من جهر بالبسملة وقنت في
الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه ذلك من المسائل التي صح النقل على خلافها فانه متبع هوى
مخالف السنة وان كان وقع عليه الاسم مجازا فعذره عذر المقلد وحجتهم انهم يتعلقون بتعليمه عليه السلام
لابن عباس وهو حدث فيكون متاخرا عن تعليم ابن مسعود قلنا هذا باطل لانه ذكر في الغاية انه لم
ينقل احد من اهل النقل والفقه بترجيح رواية ابن عباس والعبادلة صغار الصحابة واحداثهم على رواية
ابي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عند التعارض ولا
يلزم من صغر سنه عدم تعلمه بل يجوز ان يعلمه بعد الصغار والعجب من الشافعية الترجيح بصغر السن
في هذه المسئلة وقد اخذوا برواية غيره في كثير من المسائل وتركوا روايته فيها منها انهم اخذوا بحديث
ابي قتادة بالقراءة في الظهر والعصر ورجحوه على ابن عباس وقالوا يتعين ذلك لانه اكبر واقدم صحبة
واكثر اختلاطا بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكر النواوي في شرح المهذب ثم تشهد ابن مسعود على تشهد الترجيح
ابن عباس من وجوه الاول ان تشهد ابن مسعود متفق عليه ثابت في الصحيحين وغيرهما وتشهد ابن
عباس لم يخرجه احد ممن التزم الصحة كما قاله الشافعي والثاني ان ابن مسعود وافقه جماعة من الصحابة
فيه بخلاف ابن عباس والثالث تعليم الصديق الناس على المنبر كتعليم القران والرابع حديثه ليس فيه
اضطراب بخلاف حديث ابن عباس والخامس ان اهل العلم والنقل عملوا به ولم يعملوا بتشهد ابن عباس
غير الشافعي واتباعه والسادس فيه واو العطف في مقامين فيكون ثناء مستقلا بنفسه لكونه عطف
جملة على جملة كما في القسم اذا قال والله والرحمن والرحيم كانت ايمانا ثلاثا حتى اذا حنث لزمه ثلث
كفارات ولو كانت بلا واو يكون يمينا واحدا فيلزمه كفارة واحدة والسابع ان السلام معرف
في موضعين بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق والعموم ومنكر في الاخر والثامن انه عليه السلام
امر ابن مسعود ان يعلمه الناس فيما رواه احمد والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب والتاسع
ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بكف ابن مسعود بين كفيه وعلمه ففيه زيادة اهتمام في امر التشهد
واستثبات وللترجيح لك فيما ذهبنا اليه والعاشر تشديد عبد الله على اصحابه حتى اخذ عليهم الواو
والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القران فهذا
يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره قال وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة لقول ابي قتا ده
انه

انه عليه السلام قرا في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها وهذا بيان الافضل وروى الحسن عن ابي حنيفة
انها واجبة حتى يجب سجود السهو بتركها والصحيح الاول على ما يجي في باب النوافل ان شاء الله تعالى وقول
المصنف رحمه الله وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة احسن من قول غيره وهو قولهم ويقرا في الاخريين
بفاتحة الكتاب وحدها لانه شامل للجميع وما ذكر غيره لا يدخل فيه المغرب اذ لا اخريين لها قال
والقعود الثاني كالاول يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى كالقعود الاول وقال الشافعي في
كل تشهد يعقبه السلام يتورك فيه والا فلا وقال مالك يتورك في الجميع وقال احمد يتورك في كل
تشهد ثاني والحجة عليهم ما روي عن انس انه عليه السلام نهى عن الاقعاء والتورك في الصلاة رواه احمد
وروي عن رفاعة بن رافع انه عليه السلام قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى رواه
احمد وعن وائل بن حجر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لاحفظن صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسرى فقعد عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
ووضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن ثم عقد اصابعه وجعل حلقة الابهام والوسطى ثم جعل يدعو ابوم
بالاخرى ويروى بالمسبحة ويروى بالسبابة قال الجعفي في قول وائل ثم عقد اصابعه يدعو دليل على انه
كان في اخر الصلاة وكذا التشهد الثاني كالتشهد الاول وقال الشافعي يفترض القعود الثاني لحديث
ابن مسعود قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله والسلام على جبريل والسلام على ميكائيل
فقال عليه السلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحيات الى اخره امرهم عليه السلام وهو للوجوب وقوله
قبل ان يفرض علينا دليل ايضا على انه فرض عليهم ولنا قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلاتك علق التمام بالقعود على ما بينا ولا حجة له فيما روى لان الفرض هو التقدير لغة اي قبل
ان يقدر لنا وعلى تجي بمعنى اللام كما تجي اللام بمعنى على قال الله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها
ولانه لم ياخذ بهذا التشهد فكان متروكا عنده ولان هذا قول ابن مسعود ولعله قاله اجتهادا وقول
الصحابي ليس بحجة عنده قال رحمه الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهو سنة عندنا
وقال الشافعي فرض وقد بيناه في بيان السنن وسئل محمد رحمه الله عن كيفية الصلاة على النبي عليه السلام
فقال تقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على
محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم باتيانه
محمدا لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون بما يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم والصحيح
انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه عليه السلام كان من اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا
يستغني احد عن رحمة الله ولا يصلى على احد غير الانبياء عليهم السلام يروى ذلك عن ابن عباس توقيرا
للانبياء عليهم السلام ومنهم من اجاز ذلك على كل مسلم قال ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة
اي دعا لنفسه ولغيره من المؤمنين وهذا احسن من قول بعضهم ودعا لنفسه لان من السنة ان لا
يخص نفسه بالدعاء وهو سنة لما روينا ولقوله تعالى فاذا فرغت فانصب اي فاجتهد في الدعاء
قاله ابن عباس ومعناه اذا فرغت من اركان الصلاة او قاربت الفراغ منها كقوله تعالى فاذا
بلغن اجلهن فامسكوهن اي قاربن بلوغ الاجل وقال عليه السلام اذا فرغ احدكم من التشهد الا

فنعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح
الدجال **قال** لا كلام الناس اى لا يدعو بكلام الناس وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلاة
بكل ما جاز خارجها من الدنيا فيقول اللهم زوجني فلانة او ارزقني دراهم وجارية صفتها كذا وخلص فلانا من السجن
واهلك فلانا لما روي انه عليه السلام كان يدعو على رعل وذكوان وقبايل من العرب وروي عن ابن
عمر انه قال انى لادعو في صلاتي حتى بشعير حماري وملح بيتي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا
يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران رواه مسلم وما رواه محمول
على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها ولان ما ذكرناه محرم وما ذكره مبيح والمحرم مقدم على المبيح ولان
ما رويناه قول وما رووه فعل والقول مقدم على الفعل لما عرف في موضعه واما ابن عمر فيحتمل انه ما
بلغه هذا الحديث او تاوله فان قيل هذا الدعا لا يدخل في كلام الناس لانه ليس بخطاب لادمي **قلنا**
لا يشترط في كلام الناس المخاطبة الا ترى ان من قال قراة الفاتحة او نحو ذلك من كلام الناس بطلت صلاته
وان لم يكن ذلك خطابا لادمي بان لم يكن بحضرته احد يخاطبه ثم الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سواله من العباد
فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم وقيل كل ما كان في القران او معناه لا يفسد كقوله اللهم اغفر لي
ولوالدي وللمومنين والمومنات وما ليس في القران يفسد كقوله اللهم اغفر لزيد وعمرو ولعمي وخالي
ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها لا يفسد لانه موجود في القران ولو قال اللهم ارزقني
بقلا وقثاء وفوما تفسد لانه ليس في القران وكلما ذكرناه انه يفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد
في اخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة ويخرج به من الصلاة على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى
قال رحمه الله وسلم مع الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام
في الجانب الايمن او فيهما لو تحاذيا وهذا الكلام شامل لاحكام كثيرة يحتاج فيه الى التفصيل فنقول
اما السلام فللنقل المستفيض من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو ليس بفرض عندنا
حتى يصح الخروج بغيره وقال الشافعي هو فرض لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ولنا حديث عبد الله بن مسعود انه عليه السلام قال له حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك الحديث وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد
الامام في اخر صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد تمت صلاته وفي رواية قبل ان يسلم وفي رواية قبل
ان يسلم رواه ابو داود والترمذي والبيهقي وعن علي رضي الله عنه اذا قعد قدر التشهد ثم احدث
فقد تمت صلاته وما رواه ان صح لا يفيد الفرضية لانها لا تثبت بخبر الواحد وانما يفيد الوجوب
وقد قلنا بوجوبه وقوله وسلم مع الامام كالتحريمة اي يسلم مقارنا لتسليم الامام كما انه يحرم مقارنا
لتحريمته وهذا مذهب ابي حنيفة وعندهما يسلم بعد تسليم الامام ويكبر للتحريمة بعدما احرم
الامام لهما في التحريمة قوله عليه السلام اذا كبر فكبروا والفا للتعقيب فيكون امرا بالتكبير بعد
تكبير الامام فاذا اتى به مقارنا فقد اتى به قبل اوانه فلا يجوز كالصلاة قبل وقتها ولان الاقتدا
بناء لصلاته على صلاة الامام فلا بد من شروع الامام في الصلاة حتى يتحقق البنا على صلاته والا لزم البنا
على المعدوم وهو لا يجوز ولابي حنيفة انه عليه السلام امر المومنين بالتكبير في زمان تكبير الامام
بقوله

بقوله اذا كبر فكبروا لان اذا للوقت حقيقة كالحين فيكون معناه فكبروا في زمان تكبير الامام والفا وان
كانت للتعقيب فقد تستعمل للقران كقوله عليه السلام واذا انصت فانصتوا ولهذا قوله تعالى واذا
قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا اوجب الاستماع والانصات في زمان القراءة لا بعده وقولهما الاقتدا
بناء الى اخره قلنا نعم لكن على سبيل الموافقة وهي بالقران وانما يكون بناء على المعدوم ان لو كان شروع
المقتدي سابقا على شروع الامام فاما اذا كان مقارنا له لا يكون صلاة الامام معدومة وقت وجود
صلاة المقتدي ثم قيل هذا الخلاف في الجواز يعني عند ابي حنيفة يجوز الاقتدا مقارنا وعندهما لا
يجوز وقد بينا الوجه وقيل لا خلاف في الجواز بل يجوز بالاجماع وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية
يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده وعندهما ان يكون بعده لان في القران احتمال وقوع تكبير المؤتم
سابقا على تكبير الامام فيقع فاسدا فيكون التاخير اولى احترازا عن الفساد ولابي حنيفة ان الاقتدا
عقد موافقة وانها في القران لا في التاخير فكان اولى احترازا عن الاختلاف المنهي عنه وما ذكراه من
احتمال السبق غير معتبر لان كلامنا فيما اذا استيقن عدم السبق واما السلام فعن ابي حنيفة روايتان
في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام فعلى هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين التحريمة وفي رواية يسلم
بعد الامام مثل قولهما فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق ان التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة
واما السلام فترك العبادة وخروج منها فلا يستحب فيه المبادرة واما التسليم عن يمينه ويساره
فهو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين يروى ذلك
عن ابن عمر وانس وعائشة وبه اخذ مالك لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان
يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن شيئا ولعامة اهل العلم ما روي عن
عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وما رواه مالك ضعفه
يحيى بن معين ولئن صح فالاخذ برواية ابن مسعود اولى لتقدم الرجال في الصلاة على النسا وتاخير
النسا والتسليمة الثانية اخفض من الاولى وهو الاحسن ولعلها خفيت على من كان بعيدا من النبي
صلى الله عليه وسلم ولو سلم عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد السلام عن يساره ولو
سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره وهو مروي عن علي رضي الله عنه واما النية فينوي بكل تسليمة
من في تلك الجهة من الرجال والنسا والحفظة الحاضرين الذين لم يشركه في صلاته لان الاعمال
بالنيات وهو لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغايب عنهم فيسلم عليهم عند التحلل لانه صار
حاضرا وقالوا لا ينوي النسا في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولكراهته وانما خص الحاضرين
لانه لا يصلح خطاب الغايبين وقيل ينوي بالتسليم جميع المومنين والمومنات وهو اختيار الحاكم
الشهيد لانه بالتحريمة حرم عليه الكلام مع جميع الناس فصار كالغايب عن جميعهم قال شمس الايمة
هذا عندنا في سلام التشهد اما في سلام التحلل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح ثم قال
ان كان الامام في الجانب الايمن او الايسر نواه فيه وان كان بحذائه نواه فيهما وهو المراد بقوله
والامام في الجانب الايمن او الايسر او فيهما اي ينوي في الجانب الايمن ان كان فيهم او في الايسر

ان كان فيهم وعنهما فيما روى الحسن عن ابي حنيفة وهو قول محمد ان كان بحذائه لانه ذو حظ من الجانبين
وعن ابي يوسف انه ينويه في الجانب الايمن ترجيحا للايمن وللسبق والامام ينوي القوم بالتسليمتين
وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير والصحيح الاول لان التسليمة الاولى
للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية والمنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس
معه غيرهم ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا الا ان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان
بالانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ثم قدم القوم بالذكر على الملائكة في المختصر كما هو في الجامع الصغير
وذكر في المبسوط بعكسه ولا يتعلق به الحكم لان الواو لا تقتضي الترتيب ومنهم من ظن ان ما ذكر في
المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وهو قول المعتزلة والفلاسفة
واختاره الباقلاني والحليمي وما ذكر في الجامع بناء على قوله الاخر في تفضيل البشر على الملائكة وهو
قول اهل السنة وليس الامر كما زعموا لما قلنا ويروى عنه التوقف فيه وقال شمس الائمة المختار
عندنا ان خواص بني ادم وهم المرسلون افضل من الملائكة وعوام بني ادم من الاتقياء افضل من عوام
الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني ادم وشرحه في علم الكلام **قال** ويجهر بقراءة الفجر
اي الامام واولي العشائين ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كيفما لا بها لان المأثور
لذلك
المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يجهد نفسه في الجهر وكذا الجهر في التراويح
والوتر اذا كان اماما للتوارث **قال** ويخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل اي ان شاء جهر وهو
افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا الاداء باذان واقامة افضل وروي في الخبر ان من صلى على هيئة
الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وان
شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه وقوله فيما يجهر اشارة الى انه لا يخير فيما لا يجهر فيه بل يخافت فيه
حتما وهو الصحيح لان الامام يتحتم عليه المخافتة فالمنفرد اولى وذكر عصام بن يوسف في مختصره
وجوبه
ان المنفرد يخير فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام
انما وجب عليه سجود لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد والمراد بقوله كما
السهو
يجهر جهر الامام وفيه اشارة الى انه اذا فاتته صلوة يجهر فيها يخير المنفرد كما كان في الوقت والجهر
افضل لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة
من المتاخرين وقال قاضي خان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح واختاره صاحب الهداية
والاخفاء فيه حتما خلاف ما اختاروه وقوله كمتنفل بالليل يعني به المنفرد لان النوافل اتباع للفرائض
لكونها مكملات لها فيخير فيها المنفرد كما يخير في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع
الفرائض ولهذا يخفي في نوافل النهار ولو كان اماما ثم اختلفوا في حد الجهر والاخفاء فقال الهندواني
الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والمخافتة تصحيح
الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة
بدون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة
والعتاق والطلاق والاستثناء **قال** ولو ترك السورة في اولي العشاء قرأها في الاخريين
مع

مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا اي لا يقضيها في الاخريين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا يقضي واحدا منهما لان القضاء لا يجب الا بدليل وقضاء الجمعة والعيدين وفي الجنائز
والاضحية ولان قراءة السورة في الاخريين غير مشروع فلا يمكن الاتيان بهما ولهما وهو الفرق
بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى
لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها اداء فجاز
ان يقع قضاء لانه محل القضاء ولان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في
الاخريين يترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف المشروع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن
المشروع
قضاؤها على الوجه الشرعي ثم ذكر هنا ما يدل على الوجوب كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله
قرأها وقوله جهرا الا ان الجهر صفة القراءة الواجبة وفي الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال احب الي
ان يقضيها لانها وان كانت واجبة في اصل الوضع فغير موصولة بالفاتحة الواجبة فلم يمكن مراعاة
موضوعها
موجبها من كل وجه ويجهر الامام بالسورة دون الفاتحة فيما روي عن ابي حنيفة لانه مؤد في الفاتحة
قاض في السورة فيراعي صفة كل واحد منهما في اصل وضعه جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة
بمحل الاداء
لان القضاء يحكي الاداء فيخلو الاخريين عن قراءة السورة في الحكم الا ترى ان الامام اذا لم يقرأ في الاوليين
واقتدى به رجل في الاخريين وجب على الرجل ان يقرأ اذا قام للقضاء حتى لو لم يقرأ تفسد صلاته
لان ما ادركه من القراءة وان كان قضاء التحق بالاوليين فخلتا لرهنا عن القراءة فكذا هذا
وروي عن ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا لانه لو جهر بالسورة وحدها كان جمعا بين الجهر والاخفاء في ركعة
وهو شنيع فتغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهو اسبق ايضا وليست بتبع السورة بخلاف
السورة وفي ظاهر الرواية يجهر بهما لان السورة واجبة والفاتحة فيهما نفل فلما تعذر الجمع لما بينا
اولى
كان تغيير النفل اولى ثم يقدم السورة على الفاتحة عند بعضهم لانها ملحقة بالاوليين فكان تقديمها اولى
وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة عند
بعضهم لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الاخريين فيترك السورة في الاوليين لا ينقلب واجبة وقال
في الاولى
بعضهم ليس له ذلك ليقع السورة بعد الفاتحة على شبه القراءة في الصلاة ولو قرأ السورة اولا ثم
نسي الفاتحة فانه يبدأ بالفاتحة ثم يقرأ السورة وعن ابي يوسف انه يترك الفاتحة ويركع لان
فيه نقض الفرض بعد التمام لاجل الواجب لان قراءة السورة وقعت فرضا والفاتحة واجبة ووجه
الظاهر ان نقض الفرض لاجل الفرض جائز والفاتحة اذا قرئت تصير فرضا فصار كما لو تذكر السورة
وهو في الركوع ويحتمل ان يكون على الخلاف **قال** وفرض القراءة اية وهذا عند ابي حنيفة وقالا
ثلث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمى قارئا عرفا بدونه فاشبه قراءة ما دون الاية وله قوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه لان الاية
قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فانها تحرم على الجنب والحائض قراءتها بخلاف ما
دون الاية على ما ذكره الطحاوي وهذا راجع الى الاصل وهو ان الحقيقة المستعملة عنده اولى من
المجاز المتعارف وعندهما المجاز المتعارف اولى ولو كانت الاية كلمة مثل مدهامتان او حرفا

واحدا مثل ص وق ون اختلف فيها وقال الاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى قارئا ولو قرأ نصف
آية طويلة مثل آية الكرسي في ركعة ونصفها في اخرى اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ آية
تامة في كل ركعة وعامتهم يجوز لان بعض هذه الآيات تزيد على ثلاث آيات قصار او تعدلها فلا تكون
ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او قرأ كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية تامة لا يجوز وقال
القدوري ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال
اقرأ ما معك من القرآن فليس شيء من القرآن بقليل وهذا اقرب الى قواعد الشرع فان المطلوب يصير
الى الادنى على ما عرف في موضعه **قال** ويقرأ في السفر بالفاتحة واي سورة شاء لما روي انه
عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين وقرأ في احدى الركعتين من العشاء الآخرة بالتين
ولان السفر مظنة المشقة فناسب التخفيف وهذا اذا كان على عجلة فان كان على قرار يقرأ في
الفجر نحو البروج لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف **قال** وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا او
ظهرا واوساطه لو عصرا او عشاء وقصاره لو مغربا لما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى
الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب
بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة فكان التخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما
التأخير فيخشى بالتطويل ان يقعا في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط بخلاف الفجر والظهر لان
مدتهما مديدة وسمي المفصل مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه ثم آخر المفصل قل
اعوذ برب الناس بلا خلاف واختلفوا في اوله فقيل من سورة القتال وقال الحلواني وغيره من اصحابنا
من الحجرات وهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض من الجاثية وهو غريب فالطوال من
اوله الى السماء ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى آخر القرآن وقيل الطوال من
اوله الى عبس والاوساط منها الى والضحى والقصار منها الى آخر القرآن وفي الجامع الصغير يقرأ في
الفجر في الحضر في الركعتين باربعين او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى
ستين ومن ستين الى مائة وهكذا ذكر الطحاوي ايضا ومراده ان يوزع الاربعين او الخمسين
بان يقرأ في الركعة الاولى خمسا وعشرين مثلا وفي الثانية ما بقي لا ان يقرأ في
كل ركعة اربعين او خمسين ثم قيل المائة اكثر ما يقرأ فيهما والاربعون اقل ما يقرأ فيهما وقيل بالتوفيق
بين الروايات كلها واختلف في وجه التوفيق فقيل انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين
وبالاوساط الى الستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها ففي الشتاء يقرأ مائة وفي الصيف
اربعين وفي الخريف والربيع خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الآيات وقصرها فيقرأ اربعين اذا كانت
طوالا كسورة الملك ويقرأ خمسين اذا كانت اوساطا وما بين الستين الى المائة اذا كانت قصارا
كسورة المزمل والمدثر والرحمن وقيل ينظر الى قلة الاشغال وكثرتها وقيل يعتبر حال نفسه فاذا
كان حسن الصوت يقرأ مائة والا فاربعين واصل اختلاف الروايات فيها اختلاف الآثار في ذلك
فروى جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الفجر بقاف والقرآن المجيد ونحوها وكانت صلاته بعد
الى تخفيف وروي عن ابي هريرة انه عليه السلام كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب وهل
اتى

اتى على الانسان وروي انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والليل اذا يغشى وروي انه عليه السلام
كان يقرأ في العشاء الآخرة والشمس وضحاها ونحوها وفي الظهر بسبح اسم ربك الاعلى وفي المغرب قل
يا ايها الكافرون وقل هو الله احد والظاهر ان هذا الاختلاف لاختلاف الاحوال **قال**
ويطال اولى الفجر فقط وهذا قولهما وقال محمد احب ان تطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات
كلها لما روي عن ابي قتادة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القرآن وفي الاخريين
بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر
وهكذا في الصبح ولهما ما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين
الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين وفي الاخريين قدر خمس عشرة آية او قال نصف ذلك وفي العصر في الركعتين
الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم وعن جابر بن سمرة
انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والطارق ونحوهما من السور وهما
متقاربان رواه ابو داود والترمذي والنسائي وكان يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهما سواء
ولان الركعتين الاوليين استويا في وجوب القراءة وصفتها فيستويان في مقدارها بخلاف صلاة الفجر
فانه وقت نوم وغفلة فيطول الاولى اعانة لهم على ادراك الجماعة والظهر والعصر وان كانا في وقت
الاشتغال لكن بعد سماع النداء يتعين الاجابة فالتقصير من جهته فلا يعتبر وما رواه في اطالة الاولى
على الثانية محمول على اطالتها بالثناء والاستعاذة قال المرغيناني التطويل يعتبر بالآي ان كانت متقاربة
وان كانت الآيات متفاوتة من حيث الطول والقصر يعتبر بالكلمات والحروف ولا يعتبر بالزيادة
والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث
والثلثين ولا بأس بان يقرأ سورة في الاولى ثم يعيدها في الثانية لما روي انه عليه السلام قرأ في الركعة
من المغرب اذا زلزلت الارض ثم قام وقرأها في الثانية **قال** ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة
لاطلاق ما تلونا وما روينا وقال الشافعي يتعين الفاتحة لجواز الصلاة وقد تقدم في بيان الواجبات
ويكره ايضا ان يوقت شيئا من القرآن لشيء من الصلوات مثل ان يقرأ الم السجدة وهل اتى على الانسان
في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وقال الطحاوي والاسبيجابي هذا اذا
رآه حتما واجبا بحيث لا يجوز غيرها او رأى قراءة غيرها مكروهة اما لو قرأ لاجل التيسير عليه او تبركا
بقراءته عليه السلام فلا كراهة في ذلك لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها
لا يجوز **قال** ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وقال الشافعي يجب على المؤتم قراءة الفاتحة لقوله عليه السلام
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وحديث عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال للمؤتمين الذين خلفه لا تفعلوا
الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ولان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه كسائر
الاركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة كانوا يقرؤون خلف
الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلاة وفي حديث ابي هريرة وابي موسى
واذا قرأ فانصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح وعن عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال لا يقرأ
احد منكم شيئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن قال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقال احمد ما سمعنا

احدا من اهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقراة لا تجزى صلاة من لم يقرا وفي مسلم عن عطا
ابن يسار انه سال زيد بن ثابت عن القراة يعني خلف الامام فقال لا قراة مع الامام في شي وعن جابر
بمعناه وهو قول علي وابن مسعود وكثير من الصحابة رضي الله عنهم ذكره الماوردي ولان المامور
مخاطب بالاستماع اجماعا فلا يجب عليه ما ينافيه اذ لا قدرة له على الجمع بينهما فصار نظير الخطبة
فانه لما امر بالاستماع لا يجب على كل واحد ان يخطب لنفسه بل لا يجوز فكذا هذا فان قالوا يتتبع سكتات
الامام قلنا يشكل عليكم فيما اذا لم يسكت لانه لا يجب عليه السكوت اجماعا وحديث عبادة ضعفه
احمد وجماعة وقوله ركن من الاركان يشترك فيه قلنا نعم لكن حظ المقتدي الانصات وقراة
الامام وقع عنهما مجزيه ولهذا يجزيه اذا كان مسبوقا بالاجماع ولا حجة له في الحديث الاول لان قراة
الامام له قراة على ما قال عليه السلام من كان له امام فقراة الامام له قراة **قال** وينصت وان قرا
اية الترغيب والترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع والانصات
فرض بالنص وهو عام في جميع اوقات القراة وكذا الامام نفسه لا يشتغل بالدعا حالة القراة
وما روي انه عليه السلام ما مر باية رحمة الا سالها واية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل
منفردا لان فيه تطويلا على القوم وقد نهي عن ذلك ولهذا لا يفعله احد من الائمة وكذا في الخطبة
ينصت ويستمع وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع فرض عليه بالنص الا ان
يقرا الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه وكذا
لا يشمت العاطس ولا يرد السلام وعن ابي يوسف يرده ويشمت في نفسه لان الجواب يكون على
الفور وعن محمد بعد الفراغ من الخطبة اذ المجلس واحد وقوله في المختصر او خطب الى اخره ظاهره
معطوف على من قرا من قوله وان قرا اية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون
الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرا اية الترغيب
والترهيب او خطب وايضا يقتضي ان يكون الخطبة والصلاة على النبي عليه السلام والعياذ بالله من بعض
الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد ان ينصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه
وسلم **قال** والنائي كالقريب اي النائي عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب منه على
المختار حتى يجب عليه الانصات لانه مامور بالانصات والاستماع فان عجز عن الاستماع لا يعجز عن
الانصات فصار كالمؤتم في صلاة النهار ولان صوته قد يبلغ من يسمع الخطبة فيشغله عن الاستماع
والله اعلم

باب الامامة والحدث في الصلاة

قال رحمه الله
الجماعة سنة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بملازمتها على وجود الايمان
وقال كثير من المشايخ انها فريضة ثم منهم من يقول انها فرض كفاية ومنهم من يقول فرض عين
لهم قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه السلام اثقل الصلاة على
المنافقين صلاة العشا وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاة
فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون
الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار فتارك السنة لا يحرق عليه بيته فدل على انها فرض وقلنا

لانه م

يوسف

قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بسبع وعشرين درجة
وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض عين لما جازت صلاته ولو كانت فرض كفاية لما قال عليه السلام احرق
عليهم بيوتهم مع القيام بها هو واصحابه بل كانت تسقط عنهم بفعله عليه السلام وفعل اصحابه رضوان الله
عليهم اجمعين ولا حجة لهم في الحديث الاول لان المراد به نفي الفضيلة والكمال لا نفي الجواز كقوله عليه السلام
لا صلاة للآبق والمراة الناشزة وكذا الحديث الثاني لا دلالة فيه على انها فريضة لان المراد به من لا
يصلي بدليل اخر وهو قوله عليه السلام الى قوم لا يشهدون الصلاة ولم يقل الى قوم لا يشهدون الجماعة
ولان اطلاق قوله عز وجل اقيموا الصلاة يقتضي الجواز مطلقا فلا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد
لانه نسخ على ما عرف في موضعه وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة
وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين
على الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر بلا خلاف بين
اصحابنا لكن ان اتى مسجدا اخر ليصلي مع الجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن وذكر القدوري
انه يجمع في اهله ويصلي بهم وذكر شمس الائمة ان الاولى في زماننا اذا لم يدخل مسجد حيه ان يتتبع الجماعات
وان دخله صلى فيه وتسقط الجماعة بالاعذار حتى لا تجب على المريض والمقعد والزمن ومقطوع اليد
والرجل من خلاف ومقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ الكبير العاجز
والاعمى عند ابي حنيفة رحمه الله قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا
احب تركها والصحيح انها تسقط بالمطر والطين الشديد والظلمة الشديدة **قال** رحمه الله
والاعلم احق بالامامة يعني اعلم بالسنة وعن ابي يوسف الاقرا اولى لقوله عليه السلام يؤم القوم
اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سوا في القراة فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سوا فاقدمهم
هجرة فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم سنا وفي رواية سلما ولان القراة لا بد منها والحاجة الى الفقه
اذا نابت نايبة ولنا حديث عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليؤم القوم اعلمهم بالسنة
فان كانوا بالسنة سوا فاقرؤهم لكتاب الله تعالى الحديث وقوله عليه السلام مروا ابا بكر ليصلي
بالناس وكان فيهم من هو اقرا للقران منه مثل ابي وغيره ولان صلاة القوم مبنية على صلاة الامام
صحة وفسادا فالتقديم من هو اعلم بها اولى اذ الاعلم من القراة بقدر ما تقوم به سنة القراة ولان القراة
يحتاج اليها لاقامة ركن واحد وهو ركن زائد والفقه يحتاج اليه لجميع اركان الصلاة
وواجباتها وسننها ومستحباتها وانما قدم الاقرا في الحديث لانهم كانوا يتلقونه باحكامه حتى
يروى عن عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كان ينزل سورة
الا ونعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرا السورة ولا يعرف من
احكامها شيا ولان ما رواه كان في الابتدا وكان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام
فلما طال الزمان وتفقهوا قدم الاعلم نصا وكان ابو بكر الصديق اعلمهم الا ترى الى قول ابي سعيد
كان ابو بكر اعلمنا قال ثم الاقرا المراد ومنا **قال** ثم الاورع لقوله عليه السلام اجعلوا
ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه السلام قدم اقدمهم هجرة ولا هجرة اليوم

الرداغ الطين الرقيق وقيل هو
جمع الردغه ويكال ردغ الكمر
مذنب

فالمثنا الورع مقامهما قال ثم الاسن لما روينا ولقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث ولصاحب
له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما ولم يذكر النبي عليه السلام التقديم بالقراءة
والعلم فالظاهر انهما كانا متساويين فيهما ولان الاكبر سنا يكون اخشع قلبا عادة واعظم منهم حرمة
ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة فان كانوا سواء في السن فاحسنهم خلقا
فان استووا فاحسنهم فان استووا فاصبحهم وجها فمن حصل منها كان فهو افضل لان المقصود كثرة الجماعة
ورغبة الناس فيه اكثر واجتماعهم عليه اوفر قال رحمه الله وكره امامة العبد لانه
لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل والاعرابي وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب
عليه الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه ولان في تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب اهانته علمه
شرعا قال والمبتدع اي صاحب الهوى قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى
وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القران وحاصله ان
كان هوى لا يكفر به صاحبه تجوز مع الكراهة والا فلا قال والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة
ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا وفي البدائع اذا كان لا يوازيه
غيره في الفضيلة في مسجده فهو اولى ومثله في المحيط وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم
وعتبان على المدينة وكانا اعميين قال وولد الزنا لانه ليس له اب يعلمه فيغلب عليه الجهل
وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وعلى كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر
منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد اخر وكان ابن عمر وانس يصليان الجمعة خلف
الحجاج قال وتطويل الصلاة اي يكره تطويل الصلاة لقوله عليه السلام اذا ام احدكم فليخفف الحارم
فان فيهم الكبير والصغير والضعيف والمريض واذا صلى وحده فليصل كيف شاء ولحديث انس انه
قال ما صليت خلف امام قط اخف صلاة ولا اتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
رحمه الله وجماعة النساء اي يكره جماعة النساء وحدهن لقوله عليه السلام صلاة المراة في بيتها
افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها ولانه يلزمهن احد
المحظورين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في
حقهن فصرن كالعراة فلم يشرع في حقهن الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى
الجماعة ولولا كراهة جماعتهن لشرع قال فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة لان
عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل على ان جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولانها ممنوعة
عن البروز لا سيما في الصلاة ولهذا كانت صلاتها في جوف بيتها افضل وتخفض في سجودها
ولا تجافي بطنها عن فخذيها وفي تقدم امامهن زيادة البروز فكره بخلاف صلاة الجنازة حيث
يصلين وحدهن جماعة لانها فريضة ولا تترك بالمحظور ولانها لم تشرع مكررة فاذا صلين
فرادى تفوتهن بفراغ الواحدة قبلهن قال ويقف الواحد عن يمينه اي عن يمين الامام
مساويا له وعن محمد رحمه الله انه يضع اصبعه عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام يضع م
ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاقامه عن يمينه ويكره ان يقف

عن يساره لما روينا ولا يجوز ان يقف خلفه في رواية ويجوز في اخرى ومنشأ الخلاف قول محمد رحمه الله
ان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو مسيء فمنهم من صرف قوله وهو مسيء الى الاخير
ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح والصبي في هذا كالبالغ حتى يقف عن يمينه قال اي يقف الانسان خلفه
والاثنان خلفه يعني خلف الامام وعن ابي يوسف انه يتوسطهما لما روي ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث
جابر انه قال قمت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي وادارني حتى اقامني عن يمينه فجاء
جبار بن صخر حتى قام عن يساره عليه السلام فاخذ بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه وفعل عبد الله بن
مسعود كان لضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعي وهو اعلم الناس بمذهب ابن مسعود ورفعه ضعيف
والصحيح انه موقوف عليه قاله النواوي ولئن صح فهو محمول على بيان الاباحة وما رويناه دليل
الاستحباب والاولوية ولو كان معه صبي يعقل وامراة يقوم الصبي عن يمينه والمراة خلفهما قال
ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولمسلم عن ليليني
ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير
صفوف النساء اخرها وشرها اولها ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة
ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام بذلك لقوله
عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله عليه السلام لتسون او ليخالفن لفن
الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان وقف في
ميمنة الوسط او في ميسرته فقد اساء لمخالفة السنة الا ترى ان المحاريب لم تنصب الا في الوسط
وهي معينة لمقام الامام قال وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء
في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها وقال الشافعي لا تفسد اعتبارا بصلاتها
وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل ونحن نقول ان الرجل
مامور بتاخير النساء لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا ترك التاخير فقد
ترك مكانه فتفسد صلاته كالمقتدي اذا تقدم على امامه وكسائر المنهيات من الكلام والحدث
ونحوهما من المفسد بخلاف صلاة المراة لانها ليست بمامورة بالتاخير ولان حالة الصلاة حالة
المناجاة فلا ينبغي ان يخطر بباله شيء من اسباب التحرك لانه قد يفضي الى افساد الصلاة ومحاذاتها
الرجل لا يخلو عن ذلك غالبا فيكون التاخير من الفرائض صيانة لصلاته عن البطلان بخلاف محاذاة
الصبي حيث لا يفسد لخلوه عما يوجب التشويش وان وجد فهو نادر وهو ايضا من جانب واحد
وفي المراة وجدت الدواعي من الجانبين فيقوى السبب فافترقا وصلاة الجنازة ليست بصلاة من كل
وجه وانما هي دعاء للميت ولانه لا يجوز الاقتداء بالمراة اجماعا لعلة وجوب التاخير لا لذاتها لجواز صلاتها
كصلاة الصبي ولا لنقصان الفرض ولا لعدم شرط من شروطها كاصحاب الاعذار من مستحاضة ونحوها
وتلك العلة مشتركة بين ان يحاذيه وبين ان يتقدمه ان عدم التاخير فيهما مع المشاركة في الصلاة
قد وجد ولا يقال انه من اخبار الاحاد فلا يجوز الزيادة على الكتاب بمثله لانا نمنع ذلك ونقول

انه من المشاهير فجاز الزيادة به على الكتاب والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم
اعتبر القدم وما ذكره في المختصر من قوله فان حاذته امرأة الى آخره قد تضمن جملة شروط مجملة فلا بد من
تفصيلها وتفسير كل شرط على حياله فنقول الشرط الاول ان تكون المحاذية مشتهاة بان كانت بنت سبع
اعتبارا بزوجه عليه السلام عائشة فانه لم يتزوجها حتى صلحت كما ورد الخبر بذلك وقيل بنت تسع نظرا
الى بنائه عليه السلام بها ولهذا لم يتعلق في التسع والاصح ان السن التي ذكرت لا معتبر بها بل المعتبر ان
تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة ولا فرق بين ان تكون محرما او اجنبية للاطلاق ولا تفسد المجنونة
لعدم جواز صلاتها والشرط الثاني ان تكون الصلاة مطلقة وهي التي لها ركوع وسجود وان كانا
يصليان بالايماء بعد ان تكون مطلقة في الاصل والثالث ان تكون الصلاة مشتركة بينهما تحريمة واداء
نعني بالشركة تحريمة ان تكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام ونعني بالشركة اداء ان يكون لهما امام بانيين
فيما يؤديان تحقيقا او تقديرا فالمدرك بانٍ تحريمته على تحريمته وكذا بانٍ اداءه على اداء الامام حقيقة لانه
خلف الامام ولم يفارقه من اول الصلاة الى آخرها واللاحق بانٍ تحريمته على تحريمة الامام حقيقة
لالتزامه متابعته وهو الذي ادرك اول الصلاة وفاته من الآخر بسبب النوم او الحدث وكذا بانٍ
اداءه فيما يقضيه على اداء الامام تقديرا لانه التزم متابعته في اول الصلاة بالتحريمة فتثبت الشركة
بينهما ابتداء فبقي حكم تلك الشركة ما لم تنته الافعال لان التحريمة لا تراد الا لاجلها فصار اللاحق فيما
يقضي كأنه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه السجود بسهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة
تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا
وكذا لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا بخلاف ما لو كانا مسبوقين وحاذته فيما يقضيان
حيث لا تفسد صلاته وان كانا بانيين في حق التحريمة لانهما منفردان فيما يقضيان ولهذا يقرآن
ويلزمهما السجود بسهوهما واذا تبدل اجتهادهما بعد فراغ الامام لا تبطل صلاتهما بل يتحولان الى
القبلة ويبنيان وتنقلب صلاتهما اربعا بدخول المصر او نية الاقامة بعد فراغ الامام فحاصله
ان المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في اربع مسائل الاولى لا يجوز الاقتداء به لانه بانٍ في حق التحريمة
بخلاف المنفرد والثانية لو كبر ناويا استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف
المنفرد والثالثة لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان
عليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره والرابعة انه يأتي بتكبيرات
التشريق اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا يأتي بها عند ابي حنيفة وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد
لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته
في الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة
ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احدثا فذهبا للوضوء ثم حاذته
في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود
الشركة فيهما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة
فيهما لكونهما مسبوقين والشرط الرابع ان تكونا في مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة

وادناه قدر مؤخرة الرحل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع
والفرجة تقوم مقام الحائل وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل ولو كان احدهما على دكان قدر قامة
الرجل والآخر اسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة والخامس ان ينوي الامام امامتها او
امامة النساء وقت الشروع لا بعده وقال زفر لا يشترط نية امامتهن قياسا على الرجال واعتبره
بالجمعة والعيدين ولنا انه لزمه الفساد من جهتها فلا بد من التزامه كالمقتدي لما لزمه الفساد من
جهة الامام لا بد من التزامه بالنية بخلاف الرجال واما في الجمعة والعيدين فالتزمهم منعوا الحكم فيهما
ومنهم من سلم وفرق بان فيهما ضرورة فانها لا تقدر على اداء ما وحدها ولانها لا تقدر على القيام بجنب
الرجال لكثرة الازدحام فيهما فلا يفضي الى فساد صلاته ولا يقال ان المقتدي لزمه الفساد من جهتها
ومع هذا لا يشترط التزامه للنية فكذا الامام لانا نقول انه مولى عليه من جهة الامام ولهذا يتحمل عنه
القراءة ويلزمه حكم سهوه فكان تبعا له والتزامه التزاما له وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت به محاذية
فان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية الاول فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلاته
من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل
بطلت صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في هذه محتمل وفي
تلك لازم ولا يشترط حضور النساء لصحة نيتهن وقيل يشترط ولو نوى النساء الا امرأة واحدة
بعينها فحاذته لا تفسد صلاته وروي ذلك عن ابي يوسف والشرط السادس وهو لم يذكره في المختصر
ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من
عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف فصار كالمدفوع الى صف النساء وفي ملتقى البحار يشترط ان تؤدي
ركنا بحاذته عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت مقدار الركن فسدت وان لم تؤد وفي مختصر البحر المحيط
لو حاذته اقل من مقدار ركن لا تفسد عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد الا مقدار الركن والشرط السابع
وهو ايضا لم يذكره في المختصر ان تكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ذكره في الغاية في باب
الصلاة في الكعبة ولا يتصور اختلافها الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحري الى
جهة والشامل للجميع ان يقال ان حاذته مشتهاة في ركن من صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء في
مكان متحد بلا حائل ولا فرجة افسدت صلاته ان نوى امامتها وكانت جهتهما متحدة ثم المرأة الواحدة
تفسد صلاة ثلثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد اكثر من ذلك لان الذي فسد
صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان صلاة اربعة واحد عن يمينهما وآخر عن
يسارهما وصلاة اثنين خلفهما وبحذائهما لان المثنى ليس بجمع تام فيهما كالواحد فلا يتعدى الفساد
الى آخر الصفوف وان كن ثلثا افسدت صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن وثلثة ثلثة
الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلث كالصف حتى يفسدن صلاة الصفوف الى آخر
لان الثلث جمع كامل فصرن كالصف وعن ابي يوسف ان المثنى كالثلث لان الامام يتقدم بهما كما يتقدم
الثلثة وعنه انه جعل الثلث كالاثنين حتى لا يفسدن الا صلاة خمسة ولا يسري الفساد الى آخر الصفوف
لان الاثر ورد في الصف التام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او

بانيين

ع

الجهة م

خلفهما

صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من اثر عمر رضي الله عنه قال ولا يحضرن الجماعات يعني في الصلوات كلها وتستوي فيه الشواب والعجائز وهو قول المتاخرين لظهور الفساد في زماننا وعند ابي حنيفة لا باس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين ولا تخرج في الظهر والعصر والجمعة وقيل المغرب كالظهر لانتشار الفساق فيه والجمعة كالعيدين لامكان الاعتزال وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فيهن فصار كالعيدين وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة واما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والمختار في زماننا المنع لتغير الزمان ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى من النساء ما راينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها والنساء احدثن الزينة والطيب ولبس الحلي ولهذا منعهن عمر رضي الله عنه ولا ننكر تغير الاحكام لتغير الزمان كغلق المساجد يجوز في زماننا على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى قال وفسد اقتداء رجل بامراة او صبي اما المراة فلما روينا واما الصبي فلما نبينه وقال الشافعي يجوز الاقتداء بالصبي لما روي ان عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست او سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي به المفترض على ما ياتي واما امامة عمرو فليس بمسموع من النبي عليه السلام وانما قدموه باجتهاد منهم لكونه احفظ منهم لما كان يتلقى من الركبان حين كان يمر بهم فكيف يستدل بفعل الصغير على الجواز وقد قال هو بنفسه وكانت علي بردة وكنت اذا سجدت تقلصت عني فقالت امراة من الحي الا تغطوا عنا است قارئكم والعجب من الشافعية انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق وعمر الفاروق وغيرهم من كبار الصحابة وافعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي مثل هذا حاله وفي النوافل جوزه مشايخ بلخ واختاره محمد بن مقاتل للحاجة ولانه صلاة حقيقة وان لم يلزمه القضاء بالافساد فجاز اقتداء المتنفل به كالظان وهو الذي يشرع على ظن انها عليه او قام الى الخامسة على ظن انها الثالثة ثم تبين انها بخلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد لما عرف في موضعه ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا ومنهم من حقق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فجوزه محمد ومنعه ابو يوسف ولم يجوزه مشايخ بخارى وهو المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف الظان لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة قال والطاهر بمعذور اي فسد اقتداؤه به لان اصحاب الاعذار كمن به سلس البول والمستحاضة يصلون مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم حكما في حقهم للحاجة الى الاداء فلا يتعداهم وهذا لان الصحيح اقوى حالا منهم فلا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو الحرف في جنس هذه المسائل ويجوز اقتداء المعذور بالمعذور ان اتحد عذرهما وان اختلف فلا يجوز قال وقارئ بامي لان القارئ اقوى حالا منه وكذا لا يجوز اقتداء امي باخرس

لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة قال ومكتس بعار وغير موم بموم لقوة حالهما والشيء لا يتضمن ما هو فوقه قال ومفترض بمتنفل وقال الشافعي يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل لحديث معاذ انه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الاخيرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة وهي له تطوع ولهم فرض لانه لا يظن بمعاذ انه كان يصلي النافلة خلف النبي عليه السلام ويترك فضيلة الفرض مع النبي عليه السلام مع نهيه عليه السلام عن ذلك بقوله اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهو يوجب الموافقة في نفس الصلاة واوصافها وفي الافعال وصفة الفرضية لم توجد في صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولهذا لا تجوز الجمعة خلف من يصلي الظهر او الفجر او النفل ولانه لو جاز ذلك لما شرع صلاة الخوف مع المنافي بل كان عليه السلام يصلي بكل طائفة على حدة والجواب عن حديث معاذ انه كان يصلي مع النبي عليه السلام نافلة ومع قومه فريضة بدليل قوله عليه السلام يا معاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك ولو كان يصلي معه الفرض لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم بهذا ان معاذا كان يصلي مع النبي عليه السلام النافلة ولا يكون بذلك تاركا لفضيلة الصلاة خلف النبي عليه السلام بل يكون جامعا بين الفضيلتين فضيلة الصلاة خلف النبي عليه السلام وفضيلة اقامة الجماعة في قومه والمراد بقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة النهي عن الانفراد لان يوافق الامام في صفة الفرضية بدليل قوله عليه السلام للذين صليا الفرض في رحالهما اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة ولو كان المراد بالنهي مطلق النفل لما صح هذا قال ومفترض اخر اي لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض اخر واخر صفة لفرض مجرور كما قدرناه ولا يجوز ان يكون صفة لمفترض لفساد المعنى اذ لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض اخر وحاصله ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء لان الاقتداء شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام صلاة المقتدي وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن اي تتضمن صلاته صلاة المقتدي وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر لان المنذور انما يجب بالتزامه فلا يظهر الوجوب في حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل الا اذا نذر احدهما عين ما نذر به صاحبه فاقتدى احدهما بالاخر صح للاتحاد ولو افسد كل واحد منهما التطوع بعد الشروع فيه ثم اقتدى احدهما بالاخر في قضائه لا يجوز للاختلاف ولو كان احدهما مقتديا بالاخر فافسداه ثم اقتدى احدهما بالاخر صح للاتحاد كما يصح قبل الافساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان وجوبها عارض ليحقق البر فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر وعلى العكس يجوز ولو اقتدى مقلد ابي حنيفة في الوتر بمقلد ابي يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد وكل موضع لم يصح الاقتداء من هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع ام لا ذكر في باب الحدث انه لا يصير شارعا فيه وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا فمن المشايخ من قال في المسالة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء

على ان الفرض اذا ابطل ينقلب نفلا لشرٰه المفاوضة اذا ابطلت تنقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت
جهة الفرضية تبطل اصل الصلاه قال الراجي عفو ربه الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة
كالطاهر خلف المعذور لايكون شارعا وان كان للاختلاف بين الصلاتين حتى ان يكون شارعا فيه غير مضمون
بالقضا لاجتماع شرايطه فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالقهقهة **قال**
لا اقتدا متوضي بمتيمم اي لا يفسد اقتدا متوضي بمتيمم وقال محمد رحمه الله يفسد لانه طهارة ضرورية
وبالما اصلية فيكون بنا القوي على الضعيف فلا يجوز ولنا ماروي ان عمرو بن العاص صلى باصحابه وهو
متيمم عن الجنابة وهم متوضئون فعلم النبي عليه السلام ولم يامرهم بالاعادة ولان الطهارة مطلقة ولهذا
لا يتقدر بقدر الحاجة عندنا وقيل هذا الخلاف بنا على ان التراب خلف عن الما عندهما فيجعل عدله وعند
محمد ان الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالما فيكون بنا القوي على الضعيف فلا يجوز **قال**
وغاسل بماسح لاستوا حالهما وهذا لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله
المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما حكما للضرورة والماسح
على الجبيرة كالماسح على الخفين بل اولى لانه كالغسل لما تحته **قال** وقايم بقاعد وباحدب اما اقتدا
القايم بالقاعد فالمذكور هنا قولهما وقال محمد لا يجوز وهو قول مالك لقوله عليه السلام لا
يؤمن احد بعدي جالسا ولان حال القايم اقوى من حال القاعد فلا يجوز بنا القوي على الضعيف ولهما
حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر في مرضه الذي توفي فيه ابا بكر رضي الله عنه
ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين
ورجلاه تخطان في الارض فجا فجلس عن يسار ابي بكر فكان النبي عليه السلام يصلي بالناس جالسا وابو بكر قايما
يقتدي ابو بكر بصلاة النبي عليه السلام ويقتدي الناس بصلاة ابي بكر رواه البخاري ومسلم وهذا
صريح بانه عليه السلام كان اماما ولهذا جلس عن يساره اي رواه البخاري ومسلم ومعنى قولها ويقتدي
الناس بصلاة ابي بكر وابو بكر مبلغا اذ لا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة الا ترى انه جا
في بعض رواياته وابو بكر يسمع الناس تكبيره ومارواه ضعفه عمر بن عبد البر واما امامة الاحدب فقد
ذكر في الذخيرة انه يجوز ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشي ان حدبه اذا بلغ حدا الركوع على القياس وهو
الاولى لان القيام هو استوا النصفين وقد وجد استوا النصف الاول فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم
القاعد القايم لوجود استوا النصف الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تجوز امامة الاحدب
للقايم هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح ولو كان بقدم الامام
عوج فقام على بعضها يجوز وغيره اولى **قال** وموم بمثله وسوا كان الامام يومي قاعدا او قايما
لاستوايهما وان كان مضطجعا والموتم قايما او قاعدا لا يجوز لان القعود مقصود بدليل
وجوبه عند العذر بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع العذر
عليه اذا عجز عن السجود فكان القاعد اقوى حالا وقيل يجوز والمختار الاول **قال** ومتنفل بمفترض
لان الفرض اقوى اذ الحاجة في حق المتنفل الى اصل الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة
الفرضية ولا يقال ان القراة في الاخريين فرض في حق المتنفل نفل في حق المفترض فوجب ان لا يجوز

بكرم

الخلاف مه

ابوه

لا تصح م

لانه اقتدا المتنفل بالمفترض لانا نقول صلاه المقتدي اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتدا ولهذا
لزمه قضا ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول ولذا لو افسد المقتدي صلاته لزمه اربع ركعات
في الرباعية فكان تبعا للامام فيكون القراة في الشفع الثاني نفلا في حقه كما هي نفل في حق الامام **قال**
وان ظهر ان امامه محدث اعاد وقال الشافعي لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب والذي في ثوبه او بدنه
نجاسة له قوله عليه السلام ايما امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم
ليعيد صلاته وان صلى بغير وضو فمثل ذلك وروي عن عمر رضي الله عنه انه صلى بالناس وهو جنب
فاعاد ولم يامر القوم بالاعادة ولانه لا يمكنه الاطلاع على حال الامام فيعذر ولنا قوله عليه السلام
اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عن النبي عليه السلام انه صلى بهم ثم جا ورأسه
يقطر فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبنا على الفاسد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا
بان ان الامام كافر او مجنون او امراة او خنثى او امي وما قرب من ذلك مما لو بان انه صلى بغير احرام
فانه لا يجوز بالاجماع فكذا المحدث لانه لا احرام له حيث لا يكون شارعا في الصلاة مع الحدث ولا
معتبر بعدم امكان الاطلاع في الشروط وما رواه ضعفه ابو الفرج واما عمر فانه لم يستيقن بالجنابة
وانما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه مارواه مالك في الموطا ان عمر خرج الى الجرف فاذا هو قد
احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما اراني الا وقد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال فغسل
ما راى في ثوبه ونضح ما لم يره واذن واقام بعد ارتفاع الضحى **قال** وان اقتدى امي وقاري
بامي او استخلف اميا في الاخريين فسدت صلاتهم اي صلاة الجميع وقال ابو يوسف ومحمد صلاة
الامام ومن لا يقرا تامة لانه معذور وام قوما معذورين وغير معذورين فصار كالعاري اذا ام قوما
لابسين وعراة وهذا سائر اصحاب الاعذار اذا اموا تبطل صلاة غير المعذور لا غير ولابي حنيفة انه ترك
القراة مع القدرة عليها اذ كان يمكنه ان يقتدي بالقاري حتى يكون صلاته بقراة فاذا فسدت صلاة
الامام فسدت صلاة من خلفه ممن يقرا وممن لا يقرا والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار ان قراة الامام
قراة الموتم فتركه مع القدرة ولا يكون ستر الامام سترا للقوم حتى لا يكون عورتهم مستورة بستر عورة
الامام وكذا سائر اصحاب الاعذار لان الشرط الموجود من الامام موجودا في حقهم فافترقا ثم قيل
انما تفسد صلاة الامام عنده اذا علم ان خلفه قاريا روي ذلك عن القاضي ابي حازم وفي ظاهر
الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرايض لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وقال
الكرخي اذا اقتدى به القاري ولم ينو الامي امامته لا تفسد صلاته لانه لحقه الفساد من جهته
فلا بد من التزامه كالمراة وقيل تفسد وان لم ينو امامته لان الفساد بتمكنه من الاقتدا بالقاري
فاذا لم يشترط علمه على الظاهر على ما تقدم كيف يشترط نيته واختلفوا في شروعه في صلاة الامام
فقال بعضهم لا يصير شارعا يروي ذلك عن الطحاوي قال في الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا
فاذا جا اوان القراة تفسد صلاته وهو مروي عن الكرخي ولو كان الامي يصلي وحده والقاري
وحده يجوز على الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة وفيما اذا اقتدى في الاخريين بعدما قرا في
الاوليين خلاف زفر هو يقول ان فرض القراة قد تادى قبله وعن ابي يوسف مثله وجه الظاهر

الجمعة موضع قريب من المدينة نسخة

ثم صلى م

لا يكون م

ان الامي اضعف حالا وانقص صلاة من القاري فلا يصلح اماما له كالمراة والصبي ولان كل ركعة
صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية فان قيل
القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا عند ابي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والحج على الضرير وان وجد
قايدا يمشي معه فكيف اعتبره قادرا في مسائل الامي قلنا انما لا يعتبر قدرة الغير اذا تعلق
باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتدا بالقاري من غير اختيار القاري فينزل قادرا على
القراءة قال وان سبقه حدث اي المصلي توضا وبنا والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي
لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من
قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا
صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشي ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به
ما يتعمد والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل لما قلنا والامام
والموتم يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شا اتم في منزله وان شا عاد الى مكانه والمقتدي
يعود الى مكانه حتما الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل واختلفوا في الافضل للمنفرد
والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهرزاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار
الكرخي والفضل وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي وذكر في نوادر ابن سماعه ان العود
يفسد لانه مشي بلا حاجة ومن شرط جواز البنا ان ينصرف من ساعته حتى لو ادى ركنا مع الحدث
او مكث مكانه قدر ما يودي ركنا فسدت صلاته الا اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه
يبني وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث ولو
قرا ذاهبا تفسد وآيبا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لان في الاول ادى ركنا مع الحدث وفي
الثاني مع المشي والتسبيح والتهليل لا يمنع البنا في الاصح وقيل لو احدث راكعا ورفع راسه قائلا
سمع الله لمن حمده لا يبني وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع راسه ولم يرد به اتمام سجوده
ولو لم ينو شيا فسدت صلاته وان اراد الانصراف لا تفسد ومن شرطه ايضا ان يكون الحدث سماويا
حتى لو اصابته شجة او عضة زنبور فسال منها دم لا يبني لانه بصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب
وعند ابي يوسف يبني لعدم صنعه ولو وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجر او تعثر بشي موضوع
في المسجد فادماه قيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الاختلاف ولو عطس فسبقه الحدث من
عطاسه او تنحنح فخرج منه ريح بقوته قيل يبني وقيل لا يبني ولو سقط من المراة الكرسف بغير صنعها
مبلولا لا تبني في قولهم جميعا وتحريكها بنت عمد وعندهما لا يبني وان اصابته نجاسة مانعة من جواز الصلاة
فغسلها فان كانت من سبق الحدث منه بنى وان كانت من خارج لا يبني خلافا لابي يوسف والفرق لهما
ان هذا غسل الثوب او البدن ابتداء وفي الاول تبعا للوضوء ولو اصابته نجاسة من خارج ومن سبق الحدث
لا يبني وان كانتا في موضع واحد وان كشف عورته للاستنجا بطلت صلاته في ظاهر المذهب
وكذا اذا كشفت المراة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح ويتوضا ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه بالمسح
ويمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضو وقيل يتوضا مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح
قال

قال واستخلف لو اماما اي ان كان اماما لما روينا وصورة الاستخلاف ان يتاخر محدودبا واضعا
يده على انفه يوهم انه قد رعف فينقطع عنه الظنون روي ذلك عنه عليه السلام ويقدم من الصف الذي
يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحرا
وفي المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الامام روايتان
وان كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف بطلت صلاتهم عندهما وعند
محمد لا تبطل لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحرا ولهما ان القياس ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف
لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجه ولهذا لو كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد
والصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز عندهما وعند محمد يجوز
في القراءة اذا عجز عنها
قال كما لو حصر عن القراءة اي استخلف في الحدث كما يستخلف اذا عجز عن القراءة وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما لا يجوز ان يستخلف فيما اذا حصر عن القراءة بل يتمها بلا قراءة لانه ليس في معنى الحدث
لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تتحقق فيما يغلب وهذا لان نسيان جميع ما يحفظه من القران
في الصلاة بعيد فصار كالجنابة وله ان العجز ههنا الزم لان في الحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضا به
ويبني فلا يحتاج الى الاستخلاف ولهذا لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلاته فكان اولى
بالجواز بخلاف الجنابة لانه يحتاج فيها الى زيادة امور غالبا من كشف العورة وغير ذلك فلم يكن في معنى
الوضوء وهذا اذا لم يقرا قدر ما يجوز به الصلاة واعتراه خجل او خوف فحصر عن القراءة من غير نسيان اما
اذا قرا قدر ما يجوز الصلاة به فلا يستخلف بل يركع ويمضي على صلاته ولو استخلف فسدت صلاته
لانه لا حاجة له اليه وكذا اذا نسي القران وصار اميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا لان امامة القاري
صلاة الامي لا يجوز لما عرف في موضعه قال رحمه الله وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن او
احتلم او اغمي عليه استقبل وقوله بظن الحدث معناه يظن الحدث منه ثم علم انه لم يحدث اما الاستقبال الصلاة
بالخروج من المسجد فلانه وجد منه عمل كثير من غير ضرورة وان لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي من صلاته
وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على
قصد الاصلاح الا يرى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف
المكان بالخروج من المسجد كما الحقنا التاويل الفاسد بالصحيح في حق البغاة بخلاف ما لو ظن انه
افتتح على غير وضوء او كان ماسحا على الخف وظن ان مدة مسحه قد انقضت او كان متيمما فراى سرابا فظن انه
ماء او كانت الظهر فظن انه لم يصل الفجر او راى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث
تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه
يستقبل وهذا هو الاصل والدار والجبانة والجنازة بمنزلة المسجد كذا روي عن ابي يوسف
والمراة اذا نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف
فيه ومكان الصفوف في الصحرا له حكم المسجد ولو تقدم قدامه ولم يكن له ثم سترة تعتبر قدر الصفوف
خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد بالسترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم
سترة وان استخلف تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد الذي ذكرنا هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا تفسد

وهو اختيار ابي نصر وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر ان كان الخليفة لم يات بالركوع جازت صلاتهم وان
اتى فسدت لانه يريد بالركوع الركن وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الاول
فسدت صلاتهم وان لم يات بركن وان لم يقم جازت وجه الاول ان الاستخلاف نفسه عمل كثير
فيكون مفسدا وهو القياس في الحدث وانما ترك للعذر ولا عذر هنا لعدم الحاجة للاستخلاف
وان كان يصلي وحده في الصحراء الحد موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء واما
الاستقبال فيما اذا جن او اغمي عليه او احتلم فلان هذه الاشياء نادر فلم يكن في معنى ما ورد به النص
ولانه يبقى في مكانه بعد وجود الاغماء والجنون وقد ذكرنا ان شرط البناء ان ينصرف من ساعته وفي
الاستخلاف يحتاج الى عمل كثير والى كشف العورة فلم يكن في معنى الحدث قال وان سبقه
حدث بعد التشهد توضا وسلم لان التسليم واجب فيتوضا لياتي به قال وان تعمد
او تكلم تمت صلاته اي بعد الحدث بعد التشهد لانه لم يبق عليه شيء من فرائض الصلاة تخرج به من الصلاة
وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضا لما قلنا وكذا لو قهقه في هذه
الحالة تمت صلاته لكن يبطل وضوؤه وعند زفر لا يبطل لان القهقهة لم تؤثر في فساد الصلاة فاولى
ان لا تؤثر في فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادتهما فاذا لم يعد الصلاة لا يعيد الوضوء قلنا
وجود القهقهة في اخر الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة فصارت جناية الاقامة في هذه الحالة فانها
تغلب اوجبا بالسنة وانما لا تفسد الصلاة لعدم حاجته الى البناء وكذا لو قهقه في سجدتي السهو لان العود
الى السجود يرفع السلام دون القعود فكانه قهقه بعد التشهد قبل السلام ولو قهقه الامام ثم القوم
تبطل وضوؤه دونهم لخروجهم عن الصلاة بقهقهته بخلاف ما لو سلم ثم قهقهوا حيث تبطل وضوؤهم لانهم
لا يخرجون من الصلاة بسلامه ولهذا يجوز لهم البناء بعدما سلم الامام ولو قهقه الامام والقوم
معا بطل وضوؤهم جميعا لانها صادفت جزءا من الصلاة قال وبطلت ان راى متيمم ماء اي
بطلت صلاته برؤيته الماء والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا
تبطل ولو قدر من غير رؤية تبطل فدار الحكم على القدرة لا غير ويعني بالمتيمم لبطلان الصلاة
عند رؤية الماء لا يفسد لانه لو كان متوضئ يصلي خلف متيمم فراى المؤتم الماء بطلت صلاته لعلمه
ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رآه
متيمم او المقتدي به ما يشمل الكل قال او تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجدا للماء وان لم يكن
واجدا لا تبطل لان الرجلين لا حظ لهما من التيمم وقيل تبطل لان الحدث السابق يسري الى القدم
فيتيمم له كما يتيمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على الخفين ولو وجد
فذهب ليتوضا لتمت المدة في هذه الحالة لا تبطل صلاته بل يتوضا ويغسل رجليه ويبني لانه
انما لزمه غسل رجليه لحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان
انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر الحدث السابق على الشروع عنده فكانه شرع في الصلاة من
غير طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة
اذا احدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل ان تتوضا قال او نزع خفيه بعمل يسير بان كانا
واسعين

واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته بالاجماع لوجود
الخروج بفعله قال او تعلم اي سورة اي تذكرها وحفظها بالسماع ممن يقرا من غير اشتغال بالتعلم اما
لو تعلم حقيقة تمت صلاته لوجود صنعه لان التعلم في الصلاة قاطع وقوله سورة وقع اتفاقا وهو على قوله
واما عندهما اي حنيفة فالاية تكفي وهذا اذا كان منفردا او اماما حيث تجوز امامته واما اذا كان يصلي خلف
قارئ فقد قيل ان صلاته لا تبطل لان قراءة الامام قراءة له فيعد كاملا اول صلاته وبناء الكامل على الكامل جائز
وهو اختيار ابي الليث وعند عامتهم انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما
فلا يمكنه البناء عليها قال او وجد عار ثوبا اي ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة
من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة وان لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر
منه طاهر وهو ساتر للعورة قال او قدر مومئ اي على الركوع والسجود لان اخر صلاته اقوى فلا
يجوز بناؤه على الضعيف قال او تذكر فائتة اي فائتة عليه ولم يسقط الترتيب بعد وكذا اذا
كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم تبطل صلاة المؤتم وحده قال او استخلف اميا لان فساد
الصلاة حكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز
استخلاف القارئ وذكر الفقيه ابو جعفر ان صلاته لا تفسد لان الاستخلاف ليس من افعال الصلاة
فيخرج به من الصلاة وهذا مستقيم لان الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما لا يؤثر لاجل الضرورة رخصة
وهذا اذا ظن انه احدث واستخلف غيره ثم علم انه لم يحدث تبطل صلاته لوجود العمل الكثير من غير حاجة
وهو الاستخلاف بخلاف هنا لا حاجة له الى امام لا يصلح صلاته قال او طلعت الشمس في الفجر
او دخل وقت العصر في الجمعة او سقطت جبيرته عن برء لان هذه الاشياء مغيرة للصلاة من غير
صنع قال او زال العذر المعذور كالمستحاضة ومن بمعناها اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا
على ما تقدم في باب الطهارة وقد ذكرنا هنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند اصحابنا وهو خطا
عند اهل العربية لانه لم ينسب الى المركب وانما سميت به لان عددها اثنا عشر مسألة في الروايات المشهورة
وقد زيد عليها مسائل منها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ما يغسله به ومنها ما اذا كان يصلي
القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة من الزوال او تغير الشمس للغروب او طلوعها ومنها الامة اذا
كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر فورا بها من ساعتها فهذه المسائل اذا
عرض له واحد منها بعدما قعد قدر التشهد او في سجود السهو بطلت صلاته وصلاة من كان
خلفه ولو كان اماما وسلم وعليه سجود السهو فعرض له واحد منها فان سجد بطلت صلاته والا فلا
ولو سلم القوم قبل الامام بعدما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم
وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا تبطل في هذه
المسائل كلها ثم قيل هذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده
وعندهما ليس بفرض لهما ما روينا من حديث ابن مسعود ولان الخروج من الصلاة بضد الصلاة
فلا يكون من جملتها ولابي حنيفة ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه
لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مثله

وتأويل قوله عليه السلام فقد تمت صلاتك في حديث ابن مسعود اي قاربت التمام كقوله عليه السلام
لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله يعني من قرب من الموت وكقوله عليه السلام من وقف بعرفة
فقد تم حجه وكان الكرخي يقول لا خلاف بين اصحابنا ان الخروج من الصلاة ليس بفرض وليس — بفعل المصلي م
فيه نص عن ابي حنيفة انه فرض وانما استنبطه ابو سعيد البردعي لما راى جواب ابي حنيفة في هذه
المسائل انها تبطل فقال من ذات نفسه بفعله لا تبطل لانه ترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها
بفعله فقال الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا لما تعين
لاختص بما هو قربة وهو السلام ولما لم يختص به علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل صلاته في هذه
المسائل لان ما يعتري في اثنائها يعتري في اخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم لا لان الخروج من
الصلاة بفعل المصلي فرض عنده **قال** وصح استخلاف المسبوق اي جاز للامام ان يستخلف
المسبوق بركعة او اكثر لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضي بعد فراغ الامام م
والاولى ان يستخلف المدرك لما روينا ولكونه اقدر على الاتمام واعلم بحال الامام وينبغي لهذا المسبوق
ان لا يقبل وان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فان تقدم جاز ويستخلف مدركا عند اتمام صلاة الامام
ليسلم بهم ويسجد للسهو ان كان على الامام سهو وعلى هذا لو كان الامام مسافرا ينبغي له ان لا يقدم
مقيما لعجزه عن اتمام صلاة الامام لانهم لم يلتزموا متابعته فيما زاد على ركعتين اذ لا يلزمهم الاتمام
باستخلافه بما لا يلزمهم بنية المستخلف بعد الاستخلاف او بنيته خلفه ولو قدمه اي قدم المقيم
ينبغي له ان لا يتقدم لما قلنا وان تقدم جاز لوجود المشاركة فيها فاذا اتم صلاة الامام وهي الركعتان
قدم مسافرا ليسلم بهم ثم يصلي كل مقيم ركعتين منفردا لان اقتداءهم انعقد موجبا للمتابعة الى هذه
الحالة ولو قام اي قام المقيم المستخلف فاقتدوا به بطلت صلاتهم وكذا لو استخلف مسافرا فقام
فاقتدوا به بطلت صلاة المقيمين دون المسافرين المدركين وهذا ظاهر ونظيره ما لو كان
الخليفة مسبوقا فقام بعد فراغ صلاة الامام وتابعوه تبطل صلاة المسبوقين واللاحقين دون
المدركين ولو امام لاحقا ينبغي له ان لا يتقدم لانه لا يمكنه القيام بما فوض اليه الا باركان
متروك لان الواجب عليه اولا ان ياتي بما فاته مع الامام فان قدمه فله ان يتأخر ويقدم مدركا
فان تقدم اشار اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغ مما عليه فيقع الاداء مرتبا فان لم يفعل واتم صلاة الامام
ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بفرض وكذا اذا ابو حنيفة وابو يوسف
ما يصلي المسبوق اولا مع الامام اخر صلاته واذا قام يقضي فهو اول صلاته **قال** فلو اتم صلاة
الامام تفسد بالمنافي صلاته دون القوم اي لو اتم المسبوق المستخلف صلاة الامام فاتى بما ينافي
الصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد وجد في
حقه في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام اركانها وكذا تفسد صلاة من هو مثل حاله والامام الاول
ان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة وهذا اولى
اصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته
في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز **قال**
حا

مما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اي مما تفسد صلاة المسبوق بقهقهة
امامه فيما اذا لم يحدث ولم يستخلف احدا لكن وجد منه القهقهة حين اتم صلاته فان صلاة المسبوق تفسد
عند ابي حنيفة لا بخروجه من المسجد وكلامه اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد ولا
بكلامه بعدما قعد قدر التشهد في اخر الصلاة وقال ابو يوسف ومحمد لا تفسد بقهقهته ايضا وعلى
هذا الخلاف الحدث العمد لهما ان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد
صلاة الامام فكذا صلاته كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله ان القهقهة والحدث العمد
رك — مفسدان للجزء الذي يلاقيانه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام والمدرك
لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله مثل حاله يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام
منه م — لانه منه لكونه مامورا به لقوله عليه السلام وتحليلها التسليم فصار من واجبات التحريمة وهو
المراد بقولنا والكلام في معناه لان السلام كلام لوجود كاف الخطاب فيه ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا
فسلم عليه في الصلاة يحنث في يمينه يوضحه ان الامام لو سلم او تكلم بعدما قعد قدر التشهد نعلم القوم
ان يسلموا ولو قهقهوا بعدما سلم تبطل وضوؤهم ولو احدث متعمدا او قهقه لم يسلموا ولم يبطل وضوؤهم
بالقهقهة فعلم بهذا انهم لا يخرجون من الصلاة بسلام الامام وكلامه ويخرجون بحدثه عمدا او قهقهته
يخرجون وكذا الخروج من المسجد من واجبات التحريمة لكونه مامورا به لقوله تعالى فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض ولو قام المسبوق للقضاء بعدما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم
الامام ثم احدث الامام عمدا او قهقه فان كان بعدما قيد الركعة بسجدة لا تفسد صلاته لانه تأكد
انفراده في هذه الحالة حتى لا تلزمه متابعة امامه في سجود السهو وان كان قبل ان يقيدها بالسجدة تفسد
لانه لم يتأكد انفراده حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك المتابعة
قال ولو احدث في ركوعه او في سجوده توضأ وبنى واعاد الذي احدث فيه اما الوضوء والبناء
فلما بيناه واما اعادة الركوع والسجود فلان اتمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق
وعند ابي يوسف وان تم قبل الانتقال لكن القومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة فلا بد من الاعادة
على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على ركوعه وسجوده
لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه لان للدوام فيما له امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود
امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء ولهذا يحنث في يمينه لا يلبس هذا الثوب او لا يركب هذه الدابة
وهو لابسه او راكبها بالاستدامة على اللبس او الركوب **قال** ولو ذكر راكعا او ساجدا
سجدة فسجدها لم يعدهما يعني لو ذكر في ركوعه ان عليه سجدة صلبية فانحط من ركوعه من غير ان يرفع
راسه من السجود فسجدها فانه لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب في
افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم في الواجبات وقد حصل الانتقال مع الطهارة والاولى ان
يعيد ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وعن ابي يوسف انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض
عنده **قال** وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية اي اذا كان خلف الامام شخص واحد
فاحدث الامام تعين ذلك الواحد للامامة عينه الامام بالنية او لم يعينه لما فيه من صيانة الصلاة

او ذكرها وهو ساجد فرفع راسه م

وانما يحتاج فيه الى تعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة هنا وصار الامام موتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضا في المسجد يستمر على امامته وعن ابي حنيفة انه يتابع الذي خلفه وان توضا في المسجد لانه لما لم يكن خلفه الا هو تعين للامامة نوى او لم ينو بخلاف ما اذا كان خلفه جماعة وقوله وتعين لو احد للاستخلاف يشمل من يصلح للامامة وقد بيناه ومن لا يصلح مثل المراة والصبي والخنثى والامي والاخرس والمتنفل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في القضا فحكمه انه يختلف فيه فقال بعضهم يتعين للامامة لانه محتاج الى اصلاح صلاته فيما يحتاج من يصلح للامامة اليها ثم تبطل صلاة الامام في رواية فيما لو استخلف قصدا ولا تبطل في اخرى لان الامامة انتقلت منه من غير صنعه وقال بعضهم لا يتعين للامامة لان التعيين كان للاصلاح ولو تعين هنا لزم الفساد فلا حاجة اليه ثم اذا لم يتعين للامامة تبطل صلاة الامام في رواية والمقتدي اذا خرج من المسجد لخلو موضع الامامة عن الامام وقيل تبطل صلاة المقتدي دون صلاة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج من المسجد عند الحدث والمقتدي يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته كذلك وهذا الخلاف فيما اذا لم يستخلفه واما اذا استخلفه فبالاجماع تبطل صلاة الامام المستخلف واذا كان خلفه جماعة فلا يتعين واحد منهم الا بتعيين الامام او القوم او بتعين هو بالتقدم او بالاقتداء به لعدم الاولوية وفي شرح الهداية للسغناقي لو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل الا بتعيين وفي الغاية لو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان ياتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك ولو قدم كل طائفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستوا تفسد صلاة الكل وان تقدم رجلان فالسابق اولى بالامامة الامام يتعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلاة الذي ايتم به الاكثر صحيحة وصلاة الاخر فاسدة وعند الاستوا الا يمكن الترجيح فيفسد صلاة الكل والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قال رحمه الله يفسد الصلاة التكلم وقال الشافعي كلام الناسي والمخطي لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولما روي انه عليه السلام سلم ناسيا في حديث ذي اليدين ولم يعد صلاته ولو كان كلام الناسي مفسدا لاعاد ولان العمل القليل معفو فيها فكذا الكلام القليل ولنا حديث زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام الناس وقال عليه السلام في حديث ابن مسعود ان الله يحدث من امره ما يشا وانه قد احدث من امره ان لا تتكلموا في الصلاة ولان مباشرة ما لا يصلح في الصلاة مفسد عامدا كان او ناسيا قليلا كان او كثيرا كالاكل والشرب وانما عفي القليل من العمل لان اصله لا يمكن الاحتراز عنه لان في الحي حركات ليست من الصلاة طبعا فعفي ما لم يكثر ودخل في حد ما لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا يستوي فيه العمد والنسيان وليس الكلام كذلك لانه ليس من طبعه ان يتكلم فلا يعفى ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكرة لكونها على هيئة مخصوصة مخالفة للعادة في زمن يسير فلا يكثر النسيان فيها بخلاف الصوم والمراد بالحديث الاول رفع الحكم اذ ذات الخطا واخواته ليس بمرفوع وحكمه نوعان

الجواز

الجواز في الدنيا ومبناهما على وجود السبب والثاني الثواب والعقاب ومبناهما على وجود العزيمة فصار مشتركا وهو لا عموم له وقد اريد حكم الاخرة فانتفى الاخر او نقول ان الحكم مقتضى اذ لا بد من تقديره وهو ايضا لا عموم له وحديث ذي اليدين منسوخ لما تلونا ولما روينا الا ترى انهم تكلموا عمدا الا ان ثم قال ذو اليدين يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت فقال لم انس ولم تقصر فقال بل نسيت يا رسول الله فاقبل على القوم فقال اصدق ذو اليدين فاوموا اي نعم وعندنا الكلام العمد مفسد وان كان ناسيا وكذا كلام العامد وان علم كيف يحتج بهذا الحديث ولا يصح القياس على السلام لانه دعا من وجه فباعتبار انه لا يبطل اذا سلم ناسيا وكلام من وجه فباعتبار انه يبطل اذا تعمد عملا بالشبهين **فان قيل** قال الخطابي لا وجه لدعوى النسخ فيه لان تحريم الكلام كان بمكة وراوي حديث ذي اليدين ابو هريرة وهو متاخر الاسلام وقد قال فيه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح دعوى النسخ **قلنا** الاية الناسخة مدنية لانها في سورة البقرة وهي مدنية اجماعا فمن اين للخطابي ان تحريم الكلام كان بمكة ولا يلزم من تاخر اسلامه ان يتقدم الاية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الاية على اسلامه لا يلزم ان الحديث متاخر عن الاية لانه يحتمل انه نقله عن غيره واراد بقوله صلى بنا اي صلى باصحابنا بحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل واسلام ابي هريرة كان في عام خيبر وهو متاخر ولم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم الا اربع سنين فلا يصح دعوى الخطابي حتى يبين ان كل صحابي بلا احتمال مع جمعنا النسخ بالاية المدنية ومع علمنا ان صحبة زيد بن ارقم للنبي عليه السلام لم تكن بمكة وانما كانت بالمدينة وهو الذي روى النسخ **قال** والدعا بما يشبه كلامنا وقد بيناه من قبل **قال** والانين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة لا من ذكر جنة او نار لان فيه اظهار التاسف والجزع فكانه قال اعينوني فاني متوجع وان كان من ذكر الجنة او النار لا تفسد صلاته لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسبيح او الدعا وهذا لان الانين والتاوه والبكا قد ينشا من معرفة قدرة الله تعالى وعظمته وغناه عن خلقه وكبريا عز وجل ومن شدة الخوف والرجا والرغبة فيكون كالتعديد او الدعا وعن ابي يوسف ان هذا التفصيل فيما اذا كان على اكثر من حرفين او على حرفين اصليين اما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة او احدهما من حروف الزيادة والاخر اصلي لا يفسد في الوجهين وحروف الزيادة عشرة يجمعها قولك اماني وتسهيل وقال الشافعي الانين والتاوه والبكا يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله ازيز كازيز المرجل من البكا والمعنى ما بيناه **قال** والتنحنح بلا عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به حروف لان الكلام ما يتلفظ به وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه لا يفسد لعدم امكان الاحتراز عنه وكذا الانين والتاوه اذا كان بعذر بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالعطاس والجشا اذا حصل بهما حروف ولو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا يفسد على الصحيح وكذا لو اخطا الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام لا يفسد صلاته وذكر في الغاية ان التنحنح للاعلام انه في الصلاة لا يفسد ولو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم كاف وتف وغير المسموع بخلافه والى هذا مال الحلواني وبعضهم لا يشترط

للنغم المسموع ان يكون له حروف هجاء والله ذهب خواهر زاده وعلى هذا اذا انفرط او غيره مما هو
مسموع **قال** وجواب العاطس بيرحمك الله لانه يجري في مخاطبات الناس فصار كما اذا قال
الحاضر الله يبقيك فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك الله لانه دعا لنفسه او قال هو
او غيره الحمد لله رب العالمين لانه لم يتعارف جوابا **قال** وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم
من غير ضرورة فكان من كلام الناس ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فيعفى القليل
منه ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعفى القليل منه بخلاف العمل
والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وفتح الامام
والمنفرد على اي شخص كان وكذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح ونظيره ما لو قيل له ما مالك
فقال الخيل والبغال والحمير فانه تفسد صلاته ان اراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تفسد
استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى اية اخرى
ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح مطلقا وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وجه الاول
قوله عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه مطلقا من غير فصل وينوي الفتح على امامه دون القراءة
هو الصحيح لان الفتح مرخص فيه والقراءة منهي عنها وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح لانه ربما يتذكر
الامام فيكون التلقين من غير حاجة وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل
الى اية اخرى **قال** والجواب بلا اله الا الله وكذا اذا قيل له ان فلانا قدم فقال الحمد لله او وصف
الله تعالى بشيء يريد به نصفه لا تلاوته تعالى فقال سبحان الله يريد به الرد وقال ابو يوسف لا يفسد وعلى
هذا الخلاف الفتح على غير امامه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا على ما اذا اراد به الاعلام
انه في الصلاة ولهما ان الكلام مبني على قصد المتكلم فان من قال يا يحيى ادب معنا واراد به خطابه
يكون كلاما مفسدا لا قراءة القران وكذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب واراد به الخطاب
ولهذا لو قرأ الجنب الفاتحة على نية الثناء او الدعاء يجوز وكذا لو قرأها في صلاة الجنازة على نية الدعاء
دون القراءة يجوز وان لم تشرع فيها القراءة لما قلنا ولان الجواب ينتظم اعادة ما في السؤال فكانه
قال الحمد لله على قدومه فيفسد وكان القياس ان تفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام ايضا لكنا تركناه
بقوله عليه السلام من نابه شيء في صلاته فليسبح فلا يقاس عليه والاسترجاع على هذا الخلاف في الصحيح
قال والسلام ورده لانه من كلام الناس ولو صافح بنية السلام تفسد صلاته لانه كلام
معنى ولا يرد بالاشارة لانه عليه السلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روي من
قول صهيب سلمت على النبي عليه السلام وهو يصلي فرد علي بالاشارة يحتمل انه كان نهيا له عن السلام
او كان في حالة التشهد وهو يشير فظنه ردا ولو اشار يريد به رد السلام لا تفسد صلاته ذكره في
الغاية وفي فصل ما جرى للمصلي ويكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء او للبحث في الفقه
ذكره في الغاية في فصل ما يكره للمصلي او المتخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله ولو سمع
اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه تفسد ولو سمع الاذان فاجاب واراد به الجواب او لم يكن له نية
تفسد لان الظاهر انه اراد به الجواب وان لم يرد لا تفسد وكذا لو اذن وعند ابي يوسف اذا قال
حي

حي على الصلاة تفسد ذكره في الغاية **قال** وافتتاح العصر او التطوع اي تفسد افتتاح العصر او
التطوع وتفسيره انه اذا كان يصلي الظهر مثلا فشرع في العصر او التطوع بتكبيرة جديدة فان صلاته تفسد
لانه صح شروعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر وكان صاحب ترتيب او في العصر
ان لم يكن صاحب الترتيب بان سقط الترتيب بكثرة الفوائت او بضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا
لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض او كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر او بالعكس يخرج عما هو فيه لما ذكرنا
قال ولا الظهر بعد ركعة الظهر يعني لا يفسد افتتاح الظهر بعد ما صلى منه ركعة بل يبقى على ما
كان عليه حتى يجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في غير ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر ينوي امامة
النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى
من صلاته للتغاير وحاصله ان المصلي اذا كبر يريد الاستئناف ينظر فان كانت الثانية التي نوى الشروع
فيها هي الاولى بعينها من كل وجه ولم يخالفها في شيء لا يبطل صلاته ويجتزئ بما مضى من صلاته وان خالفتها
يبطل صلاته ويستأنف نظيره ما لو باع عبدا بالف ثم جدده بالف وخمسمائة فان العقد الاول يبطل
ويعقد ثانيا وان جدده بالف بقي الاول على حاله لعدم التغاير وعلى هذا اذا كان يصلي على جنازة فجيء بجنازة اخرى
فكبر ينوي الصلاة على الثانية يبطل ما مضى ويصير شارعا في الثانية ولو لم ينو الصلاة على الثانية او نوى
الصلاة عليهما فهو على حاله ويجتزئ بما مضى **قال** وقراءته من مصحف يعني يفسد الصلاة وهذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يكره ولا يفسد صلاته لما روي عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها
انه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان القراءة عبادة انضافت الى عبادة اخرى وهو
النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف افضل من القراءة غائبا الا انه يكره في الصلاة لما فيه
من التشبه بفعل اهل الكتاب ولابي حنيفة رحمه الله ان حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعه
عند القيام وتقليب اوراقه والنظر اليه وتفهمه عمل كثير ويقطع من رآه انه ليس في الصلاة ولانه متلقن
من المصحف فاشبه التلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان واثر
ذكوان محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غائبا ولو كان يحفظ القران وقرأ من
مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير
بين ما اذا قرأ قليلا او كثيرا من المصحف وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار اية تفسد صلاته والا فلا وقال
بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة فسدت والا فلا **قال** والاكل والشرب لانهما منافيان للصلاة
ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة لانها على هيئة تخالف العادة لما فيها من لزوم
الطهارة والاحرام والخشوع واستقبال القبلة والانتقال من حال الى حال مع ترك النطق الذي
هو كالتنفس وكذلك في زمن يسير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر فصار كالحدث بخلاف
الصوم لان هيئته لا تخالف العادة وزمنه طويل فيكثر فيه النسيان فيعذر ثم اطلق الاكل ومراده
ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى **قال**
ولو نظر الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه او مر مار في موضع سجوده لا وان اثم اي لا يفسد
صلاته بهذه الاشياء اما النظر الى المكتوب وفهمه فلانه ليس بعمل مناف للصلاة ولا فرق بين المستفهم

وغيره على الصحيح لعدم الفعل وقال بعضهم ان كان مستفهما تفسد صلاته عند محمد اذا كان المكتوب
غير قرآن قياسا على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه وفهمه فانه يحنث عنده فهذا يبطل صلاته
وجه الاول وهو الفرق له بينهما ان المقصود في اليمين انما هو الفهم وقد وجد ولا كذلك بطلان الصلاة
لانه بالعمل الكثير ولم يوجد واما اذا اكل ما بين اسنانه فلانه لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم
فصار كالريق الا اذا كان كثيرا فيفسد به صلاته كما يفسد به صومه والفاصل بينهما مقدار الحمصة
واما المرور في موضع سجوده فلحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يقطع الصلاة شيء فادرؤا
ما استطعتم فانه شيطان واما اثم المار فلقوله عليه السلام لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر
بين يدي اخيه وهو يصلي واختلفوا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته وهو من قدمه
الى موضع سجوده وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام ليستتر احدكم في صلاته
ولو بسهم وينبغي ان يكون طولها ذراعا وغلظها غلظ الاصبع لما روينا ولان ما دون ذلك لا يبدو للناظر
من بعيد فلا يحصل به الغرض ويقرب من السترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها
لا يقطع الشيطان عليه ويجعل السترة على حاجبه الايمن او الايسر والايمن افضل لحديث مقداد رضي الله عنه
قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او
الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله مستويا مستقبلا بل كان يميل عنه وان تعذر الغرز لصلابة
الارض لا يضعها عند بعضهم لانها لا تبدو للناظر ويضعها عند الاخرين لورود الحديث فيه لكن يضعها طولا
لا عرضا واختلفوا في الخط اذا لم يجد معه ما يغرزه او يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما بيناه
من الجانبين ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه
عليه السلام صلى في فضاء ليس بين يديه شيء وسترة الامام سترة للقوم لان النبي عليه السلام صلى بالابطح
الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة
لما روينا ولقوله عليه السلام اذا كان احدكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع
فان ابى فليقاتله فانه شيطان والدرء مباح ورخصة من غير اشتغال بالمعالجة وما ورد فيه من المقاتلة
محمول على الابتداء حين كان العمل فيها مباحا قاله شمس الائمة السرخسي رحمه الله وقيل معناه ان يغلظ
عليه بعد الفراغ وقيل يدعو عليه لقوله تعالى قاتلهم الله واختلفوا في كيفية الدرء فمنهم من قال باليد او بالاشارة
لحديث ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرتي فمر به عبد الله او عمر
ابن ابي سلمة فقال عليه السلام بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما
صلى النبي عليه السلام قال هن اغلب ولم يسبح ومنهم من قال يدرأ بالتسبيح لما روينا ولا يجمع بينهما لان باحدهما
كفاية وقيل يدفعه بين مرة ان لم يمتنع بالتسبيح على وجه ليس فيه علاج على ما مر قال ويكره عبثه
بثوبه وبدنه اي عبث المصلي بثوبه وبدنه والهاء فيهما وفيما قبلهما من الكلمات راجعة الى المصلي وان لم يجر
مذكورا الا ان المعنى يدل عليه وانما كره العبث لقوله عليه السلام ان الله كره لكم العبث في الصلاة والرفث
في الصيام والضحك في المقابر وقال عليه السلام ان في الصلاة شغلا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا يعبث في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه قال وقلب الحصا الا للسجود مرة
اي

اي كره قلب الحصا الا لعدم امكان السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام يا ابا ذر مرة او فذر ولقوله
عليه السلام اذا قام احدكم في الصلاة فلا يمسح الحصا فان الرحمة تواجهه وقال عليه السلام في الرجل يسوي
التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة معناه لا تمسح وان مسحت فلا تزد على واحدة قال وفرقعة
الاصابع لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وكذا يكره تشبيك الاصابع لقول ابن عمر فيه تلك صلاة المغضوب
عليهم ورأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك اصابعه في الصلاة ففرج عليه السلام بين اصابعه
قال والتخصر لنهيه عليه السلام ان يصلي الرجل مختصرا ولان فيه ترك الوضع المسنون والتخصر
وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله عليه السلام
هو مه الاختصار في الصلاة راحة اهل النار ومعناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لا ان لهم راحة
فيها وقيل هو التوكؤ على العصا ماخوذ من المخصرة وهو السوط والعصا ونحوهما ومنه قوله عليه السلام
لابن انيس وقد اعطاه عصا تخصر بها فان المتخصرين في الجنة وقيل هو ان يختصر السورة فيقرأ اخرها
وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها قال والالتفات لقوله عليه السلام
اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة وقالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد فان كان
لحاجة لا يكره ذكر في الغاية لما روي عن ابن عباس انه عليه السلام كان يلحظ يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه
خلف ظهره ثم الالتفات ثلثة مكروه وهو ان يلوي عنقه يمنة ويسرة وقد ذكرنا وجهه ومباح وهو ان ينظر
بموق عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه بموق عينيه ومبطل
وهو ان يحول صدره عن القبلة لما فيه من ترك التوجه الى القبلة وحرام ان يرفع بصره الى السماء في
الصلاة لقوله عليه السلام ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلاة لينتهن او لتخطفن
ابصارهم قال والاقعاء لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب
وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء عند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه
الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي هو ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على
الارض والاول اصح لانه اشبه باقعاء الكلب قال وافتراش ذراعيه لما روينا قال ورد
السلام بيده اي بالاشارة وهو مكروه ولا يفسد الصلاة اما المصافحة فمفسدة للصلاة وقد بيناها
من قبل قال والتربع بلا عذر لان فيه ترك سنة الجلوس في التشهد قال وعقص شعره لما
مثل مه روي عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما علم مه
انصرف اقبل ابن عباس فقال ما لك ولرأسي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا الذي
وشدم مه يصلي وهو مكتوف والعقص هو جمع الشعر على الرأس وشده بشيء حتى لا ينحل قال وكف ثوبه لانه نوع
تجبر قال وسدله لنهيه عليه السلام عنه وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ويرسل جوانبه
ولان فيه تشبها باهل الكتاب وقيل ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في كميه والصماء لنهيه
عليه السلام نهى عنها وهو ان يشتمل بثوبه فيخلل به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانبا
يخرج يده منه سميت بها لعدم منفذ يخرج منها يده كالصخرة الصماء وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه

ازار وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فأراني الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذا
لم يكن عليك ازار وهو اشتمال اليهود وكره الاعتجار وهو ان يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفا
وقيل ان يتنقب بعمامته فيغطي انفه اما للحر او للبرد او للتكبر وكره التلثم وهو تغطية الانف والفم في الصلاة
لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران **قال** والتثاؤب لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه
فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده او كمه على فيه لقوله عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره
التثاؤب فاذا تثاءب احدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاه هاه فانما ذلكم من الشيطان يضحك منه وفي
رواية اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل فيه ويكره التمطي لانه من التكاسل
قال وتغميض عينيه لقوله عليه السلام اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه ولانه ينافي في
الخشوع وفيه نوع عبث ويكره ان يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخبثين وان شغله قطعها وكذلك
الريح وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وقوله عليه السلام لا صلاة بحضرة طعام ولا صلاة وهو يدافع
الاخبثين محمول على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته
يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه ولا تفسد به الصلاة
ما لم يكثر لان العمل القليل غير مفسد اتفاقا والكثير مفسد واختلفوا في الفاصل بينهما وهو على خمسة
اقوال الاول ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد
السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد واحدة قليل وان فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس
القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك والثاني ان المتواليات الثلاث كثير وما دونه قليل حتى
لو روح على نفسه بمروحة ثلث مرات او حك موضعا من جسده او رمى ثلث احجار او نتف ثلث شعرات فان
كان على الولاء تفسد صلاته وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قتل القمل والثالث ان الكثير ما يكون
مقصودا للفاعل والقليل بخلافه والرابع ان يفوض الى رأي المبتلى به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا
وان استقله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال الى دأب ابي حنيفة فان من دأبه ان لا يقدر في جنس هذا بشيء
بل يفوضه الى رأي المبتلى به والخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة
فهو كثير مفسد للصلاة وان شك فليس بمفسد وهذا هو الاصح **قال** وقيام الامام لا سجوده في
الطاق اي يكره قيام الامام في الطاق وهو المحراب ولا يكره سجوده فيه اذا كان قائما خارج المحراب
وانما كره لما فيه من التشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان ويكره وهذا لان المحراب
يشبه اختلاف المكانين والمعتبر هو القدم كما في كثير من الاحكام وقيل اذا كان المحراب مكشوفا بحيث لا
يشتبه حال الامام على من هو في الجوانب لا يكره للضرورة **قال** وانفراد الامام على الدكان
وعكسه لحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام نهى ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه
يعني اسفل منه ولحديث حذيفة انه عليه السلام قال اذا ام الرجل القوم فلا يقومن في مقام ارفع من مقامهم مهم
ولان اهل الكتاب يرفعون مقام امامهم فيكون تشبها بهم ولذا يكره ان يكون القوم اعلى من الامام وقال
الطحاوي لا يكره لزوال المعنى وهو التشبه باهل الكتاب ووجه الظاهر انه يشبه اختلاف المكانين
فكان تشبيها بهم ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي

وهو مروي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بقدر ما يقع به الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا
بالسترة وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهة
وهو انفراد الامام بالمكان **قال** ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم فيكره **قال**
وان يكون فوق رأسه او بين يديه او بحذائه صورة لقوله عليه السلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب
ولا صورة ولانه يشبه عبادتها فيكره واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على
يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر او القبلة لا يكره لانه لا يشبه عبادته
وفي الجامع الصغير اطلق الكراهة **قال** الا ان تكون صغيرة لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث
لا تبدو للناظر اليها والكراهة باعتبار العبادة فاذا لم تعبد مثلها لا يكره وروي ان خاتم ابي هريرة
كان عليه ذبابتان وخاتم دانيال عليه السلام كان عليه اسد ولبوة وبينهما رجل يلحسانه **قال**
او مقطوع الرأس اي يمحو الرأس بخيط يخيطه عليه حتى لا يبقى للرأس اثر او يطليه بمغرة ونحوه او ينحته فبعد
ذلك لا يكره لانه لا يعبد بدون الرأس عادة ولا اعتبار بالخيط بين الرأس والجسد لان من الطيور ما هو
مطوق ولا بازالة الحاجبين او العينين لانها تعبد بدونها **قال** او لغير ذي روح اي او كانت
الصورة صورة غير ذي الروح مثل ان تكون صورة النخل وغيرها من الاشجار لانها لا تعبد عادة وعن ابن
عباس رضي الله عنهما انه رخص في تمثال الاشجار **قال** رحمه الله وعد الاي والتسبيح اي كره
عد الاي والتسبيح باليد وهو معطوف على ما قبله من المكروهات لا على ما يليه مما هو ليس بمكروه وعن
ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع ابي حنيفة لهما ما روي عن ابن عمر
انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الاي في الصلاة ولان فيه مراعاة لسنة القراءة والتسبيح
ولابي حنيفة ان العد ليس من اعمال الصلاة وقال عليه السلام ان في الصلاة لشغلا وما روياه ضعيف
ولئن ثبت فهو محمول على الابتداء حين كان العمل فيها مباحا ومراعاة سنة القراءة ممكنة بدونه بان ينظر قبل
الشروع فيها ومراعاة سنة التسبيح ممكنة ايضا بان يحفظ بقلبه ويضم الانامل في موضعها لان المكروه
هو العد بالاصابع او بسبحة يمسكها بيده دون الغمز بها والحفظ بالقلب ثم قيل الخلاف في الفرائض ويجوز
في النوافل بالاجماع وقيل الخلاف في النوافل ولا يجوز في الفرائض بالاجماع والاظهر ان الخلاف في
الكل واختلفوا في عد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم ليكون ابعد من الرياء واقرب من الاقرار
بالتقصير وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رأى رجلا يفعل ذلك فقال له عد ذنوبك لتستغفر منها وقال
في المستصفى لا يكره خارج الصلاة في الصحيح **قال** لا قتل الحية والعقرب اي لا يكره قتل الحية
والعقرب لحديث ابي هريرة انه عليه السلام امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ولان في
قتلهما دفع الشغل وازالة الاذى فاشبه درء المار وتسوية الحصى للسجود ومسح العرق ثم قيل انما يقتل
اذا تمكن من قتلهما بفعل يسير كالعقرب واما اذا كان يحتاج فيه الى المعالجة والمشي يفسد الصلاة وذكر
في المبسوط والاظهر انه لا يفصل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر والتوضي
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف اذاها لا يجوز له قتلها وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه
السلام ان في الصلاة لشغلا وقالوا ينبغي ان لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان

لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي
لا بأس بقتل الكل لانه عليه السلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا
فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى هو الانذار والاعذار فيقال لها ارجعي باذن الله او خلي
طريق المسلمين فان ابت قتلها ولكن الانذار انما يكون خارج الصلاة وعلى هذا قال محمد رحمه الله قتل
الحية في الصلاة احب الي من تركها واختار ابو حنيفة دفنها بعد الحصا روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله
عنه وكرههما ابو يوسف لانه لا يخاف منها الاذى وكان عمر وانس يقتلان القمل **قال** رحمه الله
والصلاة الى ظهر قاعد يتحدث ومن الناس من كره الصلاة الى قوم يتحدثون او نائمين لما روي انه عليه
السلام نهى عن ذلك ولنا ما روي انه عليه السلام اراد ان يصلي في الصحراء فامر عكرمة ان يجلس بين يديه
ويصلي وعن نافع انه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ول ظهرك
وما روي من النهي محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم يشوشون على المصلي ويقع الغلط في صلاته وفي النائم
اذا كان يظهر منه صوت فيضحك منه في صلاته او يخجل النائم اذا انتبه فاذا امن ذلك فلا بأس بها الا
ترى الى ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها انها كانت نائمة بين يدي النبي عليه السلام وهو يصلي
وكذا اصحاب النبي عليه السلام بعضهم يقرؤون القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم
يصلون ولم ينههم النبي عليه السلام عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم عنه **قال** رحمه الله والى
مصحف او سيف معلق ومن الناس من كره ذلك الا ان يكون المصحف موضوعا على الارض لان السيف
آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في حال الابتهال وفي استقبال المصحف تشبه باهل
الكتاب ولانه يشبه عبادته فيكره ونحن نقول انهما لا يعبدان وباعتبارها تثبت الكراهة وفي
استقبال المصحف تعظيمه وقد امرنا به فصار كما لو كان موضوعا واهل الكتاب يفعلون ذلك للقراءة
وهو مكروه عندنا بل مفسد وكلامنا اذا لم يكن للقراءة فلا يكون تشبها بهم وفي السيف قال الله تعالى
وليأخذوا اسلحتهم واذا كان متعلقا بين يديه كان امكن لاخذه اذا احتاج اليه فلا يوجب الكراهة
وقد كانت العنزة تركز بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي اليها وهي سلاح **قال** او شمع
او سراج لانهما لا يعبدان والكراهية باعتبارها وانما يعبدها المجوس اذا كانت في الكانون
وفيها الجمر او في التنور فلا يكره التوجه اليهما على غير ذلك الوجه **قال** رحمه الله وعلى
بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها لانه استهانة بالصورة فلا يكره والسجود عليها يشبه
عبادتها فيكره واطلق الكراهية في الاصل لما ذكرنا ولان موضع الصلاة معظم فيكون فيه نوع
تعظيم للصورة فيعظم ذلك البساط فيكره مطلقا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او بساط
مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت الصورة على
الستر لانه تعظيم لها

فصل

قال رحمه الله كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء
واستدبارها لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول
ولا غائط ولكن شرقوا او غربوا واراد بقوله شرقوا او غربوا اهل المدينة ومن حولها من البلاد الذين
قبلتهم بين المشرق والمغرب وفي الاستدبار روايتان في رواية يكره لما روينا ولان فيه ترك التعظيم

وفي رواية لا يكره لحديث ابن عمر انه قال رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قاعدا لحاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة ولان فرجه غير مواز لها وما ينحط منه ينحط الى الارض
بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل
اذ الفعل يتطرق عليه الاعذار بخلاف القول فلا معارضة بينهما وقال الشافعي استقبال القبلة في
البنيان دون الصحراء والحجة عليه ما روينا وكذا يكره للمرأة ان توجه ولدها نحو القبلة ليبول كما ذكرنا
وان غفل وقعد مستقبل القبلة في الخلاء يستحب له ان ينحرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
جلس يبول قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له ويستحب له عند
الدخول في الخلاء ان يقول اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث ويقدم رجله اليسرى وعند الخروج
يقدم اليمنى ولا يتنحنح ولا يبزق ولا يمتخط فيه ويسكت اذا عطس ويقول اذا خرج الحمد لله الذي اخرج
عني ما يؤذيني وابقى ما ينفعني ويكره مد الرجل الى القبلة والى المصحف وكتب الفقه في النوم وغيره
قال وغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد
الله ان يذكر فيها اسمه وقال عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى
في اية ساعة شاء من ليل او نهار وقيل لا بأس بالغلق في زماننا في غير اوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد
وهذا صحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد احوال
الناس وقيل اذا تقارب الوقتان لا يغلق كالمغرب والعشاء ونحو ذلك ويغلق بعد العشاء الى طلوع
الفجر ومن طلوع الشمس الى الظهر **قال** رحمه الله والوطء فوقه اي فوق المسجد والبول
والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد الى عنان السماء ولهذا يصح الاقتداء من سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام
ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل
هذه الدار فوقف على سطحها يحنث فاذا ثبت ان سطح المسجد من المسجد يحرم مباشرة النساء لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولان تطهيره من النجاسة واجب فيه لقوله تعالى ان طهرا
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث
وقال عليه السلام ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من النار فاذا كره النخامة فيه مع
طهارته فالبول اولى واحرى **قال** رحمه الله لا فوق بيت فيه مسجد يعني لا يكره البول والوطء
والتخلي فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه حتى لا
يصح الاعتكاف فيه الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح انه لا يأخذ حكم المسجد
وان كان يصح جواز الاقتداء كالمسجد لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء **قال** ولا
نقشه بالجص وماء الذهب اي لا يكره نقش المسجد بهما وفيه اشارة الى انه لا يؤجر عليه ومنهم من كره
ذلك لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزيين المساجد الحديث وقال عمر بن عبد العزيز
هذه الحلقات حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك باربعين الف دينار ليزين مسجد النبي عليه السلام
المساكين احوج من الاساطين ومنهم من قال انه قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وقد
زخرفت الكعبة بماء الذهب والفضة وسترت بالوان الديباج تعظيما لها وعندنا لا يؤجر ولا

يستحب وصرفه الى المساكين احب الا انه ينبغي ان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي وعليه يحمل النهي الوارد عن التزيين او على التزيين مع ترك الصلاة بدليل اخر وهو قوله عليه السلام وقلوبهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه واما المتولي فليس له ان يفعل ذلك من مال الوقف فان فعل ضمن لانه ليس له ان يضيع مال الوقف وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن ذكره في الغاية وعلى هذا حلية المصحف بالذهب والفضة لا باس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لكي لا يكون ذلك في صورة المنع فشابه غلق باب المسجد

باب الوتر والنوافل

قال رحمه الله الوتر واجب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله رواه عنه ابو يوسف بن خالد السمتي وهو الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه انه فريضة وروى نوح بن مريم عنه انه سنة وقيل بالتوفيق بين الروايات فاراد بقوله سنة طريقة او ثبت وجوبه بالسنة وبقوله فرض لزومه عملا لا علما لان الواجب فرض في حق العمل دون الاعتقاد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي هو سنة لحديث الاعرابي انه قال هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفرضية والوجوب ولانه عليه السلام صلى الوتر على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة الا من عذر وفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اشارة اليه لان الوسطى لا يتحقق في الشفع وانما يتحقق اذا كانت الصلوات وترا فتكون الوسطى بين شفعين ولهذا لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا يقام ويجب القراءة في كلها ولابي حنيفة قوله عليه السلام الوتر حق على كل مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو على شرط البخاري ومسلم وقوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا متفق عليه في الصحيحين والامر وكلمة على وحق للوجوب وقال عليه السلام ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والزيادة تكون من جنس المزيد عليه ولا جائز ان يكون زيادة على النفل لانه غير محصور فلا يتحقق الزيادة عليه فتعين الفرض لكونه محصورا وهذا لان الزيادة لا تتحقق الا على المقدرات وعن عبد الله بن بريدة عن ابيه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا قالها ثلاثا وقال الحاكم حديث صحيح وقد وثق يحيى بن معين اسناد هذا الحديث ايضا وقال عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليقضه اذا ذكره والامر للوجوب ووجوب القضاء فرع وجوب الاداء وقد ظهر فيه اثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر بخلاف التراويح والسنن الرواتب ولانه يستحب تاخيره الى اخر الليل ولو كان سنة تبعا للعشاء لكره تاخيره كما يكره تاخير سنتها تبعا لها والجواب عن تمسكهم بحديث الاعرابي انه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله عليه السلام زادكم اشارة الى انه متاخر عن وجوب الصلوات الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وقد حرم بعد ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وغيره ويدل على تاخره انه سأله عن الصلاة والزكاة والصيام وقال في اخره لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه السلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فهذا يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر فلا يكون حجة ولذا

قوله تعالى حافظوا على الصلوات يجوز ان يكون نزل قبل وجوب الوتر فلا يكون وسطى في ذلك الوقت واما اسناده لا لم يفعله عليه السلام على الراحلة فغير مستقيم على اصلهم لانهم يرون الوتر فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم انه لو كان فرضا لما جاز على الراحلة كغيره من الفرائض وهذا التحكم لا دليل عليه ونحن نقول ان فعله عليه السلام يجوز ان يكون قبل ان كتب عليه او لاجل العذر فلا يعارض القول وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة وهو يؤدى في وقت العشاء فيكتفى باذانه واقامته وانما تجب القراءة في جميعه لقصور دليله فراعى جهة النفلية فيه احتياطا قال رحمه الله وهو ثلاث ركعات بتسليمة وقال الشافعي رحمه الله ان شاء اوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمس الى احدى عشرة او ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلاث الحديث وعن ام سلمة انه عليه السلام كان يوتر بسبع او بخمس لا يفصل بينهن بتسليم ولنا ما روي عن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ويقنت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهن وعنها انه عليه السلام ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا فلو كان يفصل الثالث ثم يصلي ركعتين ثم واحدة وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتيراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب وعنه ما اجزات ركعة قط وحكى الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي محمول على انه كان قبل استقرار الوتر والدليل عليه ما رواه الدارقطني انه عليه السلام قال لا توتروا بثلاث اوتروا بسبع او خمس الحديث والايتار بالثلاث جائز اجماعا وكذا ما رواه مسلم عن عائشة انه عليه السلام كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في اخرها واجمعنا على انه يجلس على راس كل ركعتين فعلم ان ذلك قبل استقرار امر الوتر لان الصلاة المستقرة لا تختلف اعداد ركعاتها قال رحمه الله ويقنت في ثالثه قبل الركوع ابدا اي في جميع السنة وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يقنت بعد الركوع في النصف الاخير من رمضان ولنا ما قال عليه السلام للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل فيكون عليه حجة وليس في القنوت دعاء موقت لانه يذهب برقة القلب هكذا ذكر محمد رحمه الله وقال في المحيط والذخيرة يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الى اخره واللهم اهدنا الى اخره قال رحمه الله ويقرا في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة لما روينا قال ولا يقنت لغيره اي لغير الوتر وهو مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وقال الشافعي يقنت في الفجر لحديث انس انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يقنت بعد الركوع في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا وكذا ابو بكر وعمر وعثمان ولنا ما رواه البخاري ومسلم انه عليه السلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم يقنتوا وقال ابن عباس القنوت في صلاة

بلغ مقابلة على خط المؤلف رحمه الله

الفجر بدعة وروي في الخبر انه عليه السلام قنت شهرا او اربعين يوما يدعو على قوم فانزل الله تعالى مبينا
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فترك ولم يثبت عند الثقات انه قنت بعد ذلك الا من شهر
قال رحمه الله ويتبع المؤتم قانت الوتر اي يتبع المقتدي الامام القانت في الوتر في قنوته وكذا
هو القوم لانه دعاء وقيل يخير الامام فلا قنوت في المقتدي وقيل عند محمد يقنت الامام دون المؤتم ثم الاقرا
والصحيح الاول لان اختلافهم في الفجر مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا
بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبيحات الركوع والسجود وفي نوادر ابن رستم يرفع
الامام والمؤتم صوتهما احب الي قال رحمه الله لا الفجر اي لا يتابع المؤتم الامام القانت في الفجر
في القنوت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه
فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولهما انه منسوخ على ما تقدم فصار كما لو
كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة لكونه منسوخا ثم قيل يسكت وقيل يقف ليتابعه فيما يجب
متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركته الامام في القراءة
والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان
يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون
شاكا في ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر ابو بكر
الرازي اقتدى الحنفي بمن يسلم على الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه
عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام
وان لم تصح على زعم المقتدي وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي واتم الوتر وحده
وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء بالشافعية في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل شرح م
لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي ولو علم المقتدي من الامام ما يفسد الصلاة على زعم الامام
كمس المرأة او الذكر وما اشبه ذلك والامام لا يدري به تجوز صلاته على قول الاكثر وقال
بعضهم لا يجوز منهم الهندواني لان الامام يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدي تبعا له
وجه الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه رأي نفسه فوجب
القول بجوازها قال رحمه الله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان
وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع لما روي عن عائشة انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين
رواه مسلم وابو داود وابن حنبل وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه كان النبي عليه السلام
يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح
ابواب السماء فيها فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة فقال نعم فقلت افيهن تسليمة
واحدة ام تسليمتين فقال تسليمة واحدة رواه الطحاوي وابو داود والترمذي وابن ماجة
من غير فصل بين الجمعة والظهر فتكون سنة كل واحد منهما اربعا وروى ابن ماجة باسناده عن ابن
عباس ان النبي عليه السلام يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن وعن ابي هريرة انه عليه السلام

قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم والاربع بتسليمة واحدة عندنا حتى
لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة وقال الشافعي بتسليمتين والحجة عليه ما روينا وعن كانهم
ابراهيم ان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة وبعدها اربعا لا يفصل بينهن بسلام وروى نافع ان ابن
عمر كان يصلي بالنهار اربعا وقبل الجمعة اربعا لا يفصل بينهن بسلام وذكر الحلواني ان اقوى السنن
ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها
متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل
كانهم الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر آكد بعد ركعتي الفجر والافضل في السنن اداؤها في المنزل
الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الرياء واجمع
للخشوع والاخلاص فهو افضل قال رحمه الله وندب الاربع قبل العصر لما روي عن علي رضي الله عنه انه
عليه السلام كان يصلي قبل العصر اربع ركعات وان شاء ركعتين لما روي عن علي ان النبي عليه السلام
كان يصلي قبل العصر ركعتين وعن ابراهيم كانوا يستحبون ركعتين قبل العصر ولا يعدونها من السنة
قال رحمه الله والعشاء وبعده اي ندب الاربع قبل العشاء وبعده لان العشاء كالظهر من حيث انه لا
يكره التطوع قبله ولا بعده وقيل هو مخير ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا وقيل الاربع قول
ابي حنيفة والركعتان قولهما بناء على اختلافهم في نوافل الليل قال رحمه الله والست بعد المغرب لما
روى ابن عمر انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى
انه كان للاوابين غفورا قال رحمه الله وكره الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا اي بتسليمة
واحدة لانه عليه السلام لم يزد عليه ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وذكر في صلاة الليل
الى ثمان فانه روي انه عليه السلام كان يصلي خمسا بتسليمة واحدة وسبعا واحدى عشرة وتاويله انه
عليه السلام كان يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلث وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلث
وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلث وتر وفي احدى عشرة ثمان قيام الليل وثلث وتر وروي رواية
ثلث عشرة قيل تاويله ثمان منها قيام الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وفي المبسوط والاصح
ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل
بلغ على ركعتين بتسليمة قال رحمه الله والافضل فيهما رباع اي الافضل في الليل والنهار اربع اربع
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الافضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي
فيهما مثنى مثنى لحديث البارقي عن ابن عمر انه عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما
ما روي عن ابن عمر انه عليه السلام قال صلاة الليل مثنى مثنى ولابي حنيفة رحمه الله ما روت عائشة
رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بالليل اربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم
يصلي اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن رواه مسلم والبخاري وما روي عن عائشة ايضا
قالت انه عليه السلام كان يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم من حديث ابي ايوب
وعمر في سنة الظهر والجمعة ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا
لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج وحديث البارقي لم يثبت

عند اهل النقل ولكن يحتمل ان يكون معناه شفع لا وتر ولان راويه ابن عمر وقد تقدم انه كان يصلي اربعا بتسليمة واحدة والراوي اذا فعل خلاف ما روى لا يكون روايته حجة ولا يمكن الاعتبار بالتراويح لانه يؤدى بجماعة فيراعى فيه جهة التخفيف تيسيرا قال رحمه الله وطول القيام احب من كثرة السجود لقوله عليه السلام افضل الصلاة طول القنوت اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه ولان القراءة ركن فكان اجتماع اجزائه اولى وافضل من اجتماع ركن وسنة وتحية المسجد سنة وهي ركعتان قبل ان يقعد لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفرض ينوب عن التحية ويستحب للمتوضئ ان يصلي ركعتين عقيب الوضوء لقوله عليه السلام ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وصلاة الضحى مستحبة وهي اربع ركعات فصاعدا لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء قال رحمه الله والقراءة فرض في ركعتي الفرض لما لم يعين محل القراءة عبر عنها بالفرض وحاصله ان القراءة فرض في ركعتين منها غير معينتين حتى لو لم يقرا في الكل وقرا في ركعة منها لا غير تفسد صلاته وواجب في الاوليين حتى لو ترك القراءة فيهما وقرا في الاخريين يجوز صلاته ويجب عليه سجود السهو وقال الشافعي هي فرض في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك في ثلث منها اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم لكنا اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهما تشاكلا من كل وجه واما الاخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما وفيه اثر علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين ولنا بهما قدوة والصلاة فيما روى مذكور صريحا فينصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان عادة كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين ان شاء سبح ثلث تسبيحات وان شاء سكت قدرها وان شاء قرا الفاتحة الا ان الافضل ان يقرا لانه عليه السلام كان يقرا فيهما ولهذا لا يجب سجود السهو بتركها في ظاهر الرواية قال رحمه الله وكل النفل والوتر اي القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ويصلي على النبي عليه السلام في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول ويفسد صلاته بترك القعود في الشفع الاول عند محمد وزفر وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف فيما اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الا في اخرها حيث قالا لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح ووجهه ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج من الصلاة ولهذا لم يكن فرضا في الفرائض الا في اخرها فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته

صلاته واما الوتر فللاحتياط على ما بينا قال رحمه الله ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع وقال الشافعي لا يلزمه لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانته عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصار كالحج والعمرة فاذا لزمه المضي وجب عليه القضاء بالافساد على ما ياتي تمامه في باب الصوم ان شاء الله تعالى وقوله ولو عند الغروب والطلوع اي لزم بالشروع ولو كان الشروع عند غروب الشمس وطلوعها وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه لا يلزمه اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد ووجه الظاهر وهو الفرق بينهما انه يسمى صائما بنفس الشروع في الصوم حتى يحنث به الحالف في يمينه ان لا يصوم فيصير مرتكبا للنهي به فيجب ابطاله ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس الشروع في الصلاة لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث في يمينه ان لا يصلي والمنهي عنه هو الصلاة ولم يوجد قبل تمام الركعة فصار كما لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة او يصلي فيها وهذا لانه لا كراهية في الالتزام بل يجب صيانته قال رحمه الله وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسده بعد القعود الاول او قبله لان كل شفع من الصلاة التطوع صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيلزمه به فساده لا يوجب فساد الشفع الاول لانه قد تم بالقعود ولزمه قضاء الشفع الثاني لصحة شروعه فيه وان افسده قبل القعود الاول لزمه قضاء الشفع الاول لصحة شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم شروعه فيه وعن ابي يوسف انه يلزمه قضاء الاربع اعتبارا للشروع بالنذر ولو قعد في الاول وسلم او تكلم لا يلزمه شيء لان الشفع الاول قد تم بالقعود والثاني لم يشرع فيه وعن ابي يوسف انه يلزمه قضاء الاخريين لان نيته قارنت سبب الوجوب فيلزمه ما نوى اعتبارا بالنذر فان من قال لله علي صلاة ونوى الاربع لزمه ما نوى لاقتران النية بالسبب ووجه الظاهر ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به ولا تعلق لاحد الشفعين بالاخر وهذا لان السبب هو الشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني ما لم يقم الى الثالثة فلم تقترن النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم تؤثر في الايجاب بخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو النذر فاقتران النية مؤثر وسنة الظهر مثلها لانها نافلة وقيل تقضى اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة ولهذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعته بالانتقال الى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا يبطل خيار المخيرة به وكذا الخلوة لا تصح ما لم يفرغ الاربع حتى لو دخلت امراته وهو يصلي سنة الظهر فاشتغل بالشفع الثاني بعد دخولها لا يلزمه كمال المهر لانها صلاة واحدة كالظهر قال رحمه الله او لم يقرا فيهن شيئا او قرا في الاوليين او الاخريين اي قضى ركعتين اذا صلى اربع ركعات ولم يقرا فيهن شيئا او قرا في الاوليين لا غير او الاخريين لا غير اما اذا لم يقرا فيهن شيئا فلان الشفع الاول فسد بترك القراءة فيقضيه ولم يصح شروعه في الشفع الثاني عند ابي حنيفة ومحمد لفساد الاول فلا يقضيه واما اذا قرا في الاوليين ولم يقرا في الاخريين فلان الشفع الاول قد تم وصح شروعه في الشفع الثاني ثم فسد بترك القراءة فيقضيه ولم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما قال واربعا لو قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين اي قضى اربعا اذا صلى اربع ركعات وقرا في ركعة

كطلوع الشمس وغروبها

واما اذا قرا في الاخريين فقط فلان الشفع الاول قد فسد بترك القراءة فيه فيقضيه صح

مهام

من كل شفع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يلزمه قضاء ركعتين وهذه المسئلة تنقسم الى ثمانية
اقسام والاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين او في احداهما يبطل التحريمة اذا قيد الركعة بسجدة
فلا يصح البناء عليها وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لان القراءة
ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الامي والاخرس والمقتدي وهذا لان عجز عن
القراءة دون الافعال يلزمه الصلاة وعلى العكس لا يلزمه لكن يوجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه فلا
يبطل التحريمة فيصح شروعه في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاوليين يوجب
بطلان التحريمة لاجماع الامة على وجوبها فلا يصح البناء عليه وفي احداهما مختلف فيه فحكمنا ببطلانها
في حق لزوم القضاء وبقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا فاذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في
الاربع يقضي ركعتين عندهما لان التحريمة بطلت بترك القراءة في الاوليين فلم يصح شروعه في الشفع
الثاني وعند ابي يوسف يقضي اربعا لان التحريمة لا تبطل بترك القراءة عنده فصح شروعه في الشفع الثاني
بعضي الكل ولو قرأ في الاوليين لا غير يقضي الاخريين بالاجماع لصحة الاوليين وفساد الاخريين
بعد الشروع فيهما ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان التحريمة قد بطلت بترك
القراءة فيهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما وعند ابي يوسف يصح شروعه فيه لكن لما قرأ فيهما
صحتا ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين
واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع وقد مر وجهه ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى
الاخريين فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يقضي اربعا وانكرها محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وانكر
ابو يوسف الرواية عنه ولم يرجع محمد عنها واعتمد المشايخ قول محمد وكذا لو قرأ في احدى الاوليين
لا غير وعند محمد يقضي الاوليين فيهما الا ان لو قرأ في احدى الاخريين يلزمه قضاء الاوليين عندهما
وعند ابي يوسف يقضي اربعا ولو نوى ان يكون الشفع الثاني قضاء عن الشفع الاول وقراءته لا يكون
قضاء لانه ادى الكل بتحريمة واحدة فلا يكون البعض قضاء عن البعض **قال** ولا يصلي بعد صلاة
مثلها لقوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها واختلفوا في تفسيره فقيل معناه لا يصلي ركعتان
بقراءة وركعتان بغير قراءة روي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود فيكون بيانا لفرضية القراءة في ركعات
النفل كلها وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر
فنهوا عن ذلك وقيل هو نهي عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم فسادها من غير تحقق لما فيه من تسلط
الوسوسة على القلب **قال** ويتنفل قاعدا مع قدرته على القيام ابتداء وبناء اما الابتداء فلقوله
عليه السلام من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم والمراد به النفل لان غير
حالة العذر بدليل قوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر والفرض
لا يجوز ان يصلي قاعدا من غير عذر بدليل قوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا الحديث فتعين النفل مرادا مع القدرة على القيام ولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه
القيام فجاز تركه كيلا ينقطع عنه اصلا واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد فروي عن
ابي حنيفة انه مخير فيه ان شاء احتبى وان شاء تربع وان شاء قعد كما يقعد في التشهد وعن ابي يوسف
انه

انه يحتبي لما روي انه عليه السلام كان يصلي في آخر عمره محتبيا وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد
كما يقعد في حالة التشهد لانه معهود مشروعا في الصلاة وهو المختار واما البناء وهو ان يقعد بعد
ما افتتح قائما فلان القيام ليس بركن في النفل فجاز تركه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وهو
القياس لان الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر ولابي حنيفة رحمه الله ان الواجب بالتحريمة صيانة ما
مضى فلا يلزمه الا ما يصح التحريمة وتحريمة التطوع تصح من غير قيام اذ ليس بركن فيه ولان ترك
القيام يجوز في الابتداء فالبقاء اسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية
دل عليه اطلاقه والفرق بينه وبين النذر ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهو ينصرف الى هذه
الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال بها وفي الشروع وجب بالتحريمة وهي
لا توجب القيام على ما قررنا **قال** وراكبا خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت دابته اي
يتنفل راكبا الحديث جابر انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته النوافل في كل جهة
لكن يخفض السجود من الركعة ويومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول واستقبال
القبلة ينقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض فمختصة بوقت فلا يجوز على الدابة
الا للضرورة على ما مر في استقبال القبلة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده
وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل حتى يجوز على الدابة وعن
ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من غيرها وروي عنه انها واجبة وعلى هذا الخلاف اداؤها
قاعدا والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر واختلفوا في مقدار الخروج من المصر
فقيل اذا خرج قدر فرسخين او ثلاثة يجوز والا فلا وقيل اذا خرج قدر الميل يجوز والاصح انها تجوز
في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه وعن ابي يوسف انها تجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر ان النص
ورد خارج المصر فلا يجوز القياس عليه لان الحاجة الى الركوب فيه اغلب ولا يضره النجاسة على الدابة
على قول الاكثر وقيل ان كانت على السرج او الركابين تمنع وقيل ان كانت على الركابين لا تمنع وان كانت
في موضع جلوسه تمنع ووجه الظاهر ان فيها ضرورة فيسقط اعتبارها كما يسقط الاركان وهو الركوع
والسجود واما الصلاة على العجلة فان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة
وكذا في حكمهما وان لم يكن فهي بمنزلة السرير وكذا لو ركب المحمل خشبة حتى بقي قرارها على الارض
لا على الدابة يكون بمنزلة الارض **قال** رحمه الله ويبني بنزوله لا بعكسه اي اذا افتتح التطوع
راكبا ثم نزل يبني ولا يبني بعكسه وهو ما اذا افتتح نازلا ثم ركب والفرق ان احرام الراكب انعقد
مجوزا للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له ان ياتي بالايماء رخصة او بالركوع والسجود عزيمة
واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف
انه يستقبل اذا نزل ايضا لان اول صلاته بالايماء وآخره بركوع وسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف
فصار كالمريض اذا كان يصلي بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود وروي عن محمد انه اذا نزل بعدما صلى
ركعة استقبل لان قبل اداء الركعة مجرد تحريمة وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا للقوي
كالطهارة واما اذا صلى ركعة فقد تاكد فعل الضعيف فلا يبنى عليه القوي كما في الامداد وعن محمد ان الراكب

لا يجوز ... بالا ... الاحرام ... الانحناء ... حتى ... ان يكون ... لا يصح ... يعود في ... ركعة ... ذلك ... اختلاف العراقي ... عند ... المشايخ

اذا نزل يستقبل والنازل اذا ركب يبني لانه اذا افتتح راكبا كان اول صلاته بالايما فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بنا القوي على الضعيف واذا افتتح نازلا كان اول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صار بالايما وهو اضعف فيجوز بنا الضعيف على القوي قال رحمه الله وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشا قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة وجلسة بعد كل اربعة بقدرها اي بعد كل اربع ركعات اي بقدر الاربعة الكلام في التراويح في مواضع الاول في صفتها وهي سنة عندنا لما رواه الحسن عن ابي حنيفة نصا وقيل مستحب والاول اصح لانها واظب عليها الخلفا الراشدون والثاني في عدد ركعاتها وهي عشرون ركعة وعند مالك ست وثلثون ركعة واحتج على ذلك بعمل اهل المدينة ولنا ما رواه البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي مثله فصار اجماعا وما رواه من عمل اهل المدينة غير مشهور او هو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحتين مقدار ترويحة فرادى كما هو مذهب اهل المدينة على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى والثالث في وقتها فالجماعة من اصحابنا منهم اسمعيل الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشا وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشا والوتر والصحيح ان وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما بعد العشا الى طلوع الفجر وبعد ما ذكر في المختصر حتى لو تبين ان العشا صلوها بلا طهارة دون التراويح والوتر اعادوا التراويح مع العشا دون الوتر عند ابي حنيفة لانها تبع للعشا والمستحب فعلها الى ثلث الليل او نصفه واختلفوا في ادائها بعد النصف فقال بعضهم يكره لانها تبع للعشا فصارت كسنة العشا والصحيح انها لا تكره لانها صلاة الليل والافضل فيها اخره والرابع في ادائها بجماعة وهو سنة عند عامتهم وعن ابي يوسف انه ان امكنه اداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراة واشباهها فيصليها في بيته الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله عليه السلام عليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وجه الظاهر اجماع الصحابة على ذلك والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشيته ان تكتب علينا والجماعة فيها سنة على الكفاية ولهذا يروى التخلف عن بعضهم ابن عمر وسالم والقاسم وابرهيم ونافع ونفس الصلاة سنة على الاعيان والخامس في قدر القراة فيها وقد اختلفوا فيه فقال بعضهم الافضل ان يقرا فيها مقدار ما يقرا في المغرب تخفيفا لان النوافل مبنى على التخفيف فيكون مثل اخف الفرائض وقال بعضهم يقرا فيها مقدار ما يقرا في العشا لانها تبع لها وقال بعضهم الافضل ان يقرا في كل ركعة ثلثين اية لان عمر امر بذلك فيقع عند ذلك فيها ثلث ختم ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم في الليلة السابعة والعشرين من رمضان رجا ان ينالوا ليلة القدر لان الاخبار تظاهرت عليها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرا في كل ركعة عشر ايات ونحوها وهو الصحيح لان السنة فيها الختم مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد اي القران ستة الاف اية وشي فاذا قرا في كل ركعة عشرا يحصل الختم ولا يترك الختم مرة لكسل القوم خلافا للدعوات في التشهد حيث يترك

يترك اذا عرف منهم الملل واختلفوا فيمن ختم قبل تمام الشهر فقيل يصلي العشا في بقية الشهر من غير تراويح ولا كراهة له في ذلك لانها شرعت لاجل ختم القران وقد حصل مرة وقيل يصلي التراويح ويقرا فيها ما شا والسادس في الجلسة بين كل ترويحتين والمستحب ان يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر لقوله وجلسة بعد كل اربعة يشمل ذلك كله فيوجب ان تكون سنة حيث عطفه على ما تقدم من السنن وهو مستحب وانما يستحب ذلك للتوارث من السلف ولان اسم التراويح ينبي عن ذلك لانه ماخوذ من الاستراحة ثم هم مخيرون في حالة الجلوس ان شاوا سبحوا وان شاوا قروا القران وان شاوا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاوا قعدوا ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات فرادى قال رحمه الله ويوتر بجماعة في رمضان فقط عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل ان يوتر بجماعة وقال الاخرون ان يوتر في منزله منفردا وهو المختار لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة كاجتماعهم على التراويح

باب ادراك الفريضة

قال لو صلى ركعة من الظهر فاقيم يتم شفعا اي لو صلى رجل من الظهر ركعة بان قيدها بالسجدة ثم اقيمت صلاة الظهر اي دخل فيها الامام يضم اليها ركعة اخرى صيانة للمودى عن البطلان قال ويقتدي احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويدخل مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع للاكمال ولو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره الحلواني ولو اقيمت في موضع اخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او كان يصلي في مسجد فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب قيل يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة على ما مر في النوافل قال ولو صلى ثلثا يتم اي لو صلى من الظهر ثلث ركعات ثم اقيمت يتم الظهر منفردا على حاله وعن محمد انه يتمها قاعدا لتنقلب صلاته نفلا ثم يصلي مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض وجه الظاهر ان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها ويتخير ان شا عاد الى القعود للتسليم وان شا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حالة القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل وذكر شمس الايمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع الا قاعدا ثم قيل يعيد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكتفي بالتشهد الاول لانه لما قعد ارتفض القيام فصار كانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين قال ويقتدي متطوعا اي بعد فراغ الفرض وحده لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشا كالظهر في جميع ما ذكرناه وكذا العصر الا انه اذا اتمها وحده لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعد صلاة العصر قال فان صلى ركعة من الفجر او المغرب يقطع ويقتدي لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة لاتيانه بالكل او الاكثر وكذا يقطع الثانية ما لم يقيدها بالسجدة واذا قيدها بها لم يقطعها لما ذكرنا واذا اتمها لم يشرع مع الامام لكراهة النفل بعد صلاة الفجر ولما فيه من الاتيان

بالنفل بعد المغرب او بمخالفة امامه فان دخل معه في المغرب اتمها اربعا لان مخالفة الامام اخف من
مخالفة السنة ولو سلم مع الامام قيل فسدت صلاته ويقضي اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلث
ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر ويقال وعن ابي يوسف انه يدخل مع الامام ولا يسلم الا بعد
اربع ركعات **قال** رحمه الله وكره خروجه من مسجد اذن فيه حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج
من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل خرج لحاجة يريد الرجوع وقالوا اذا كان ينتظم به امر جماعة بان
كان مؤذنا او اماما في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى
وفي النهاية ان يخرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير تقييد بالامام والمؤذن
قال وان صلى لا اي وان صلى فرض الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله
مرة فلا يجب عليه ثانيا **قال** الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة
عيانا وربما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف اهل السنة كما يزعم الخوارج والشيعة واما في غيرهما
من الصلوات فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة لكراهة النفل بعدها على ما بينا **قال** ومن
خاف فوت الفجر ان ادى سنته ائتم وتركها لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم فكان احراز
فضيلتها اولى **قال** والا لا اي وان لم يخش ان يفوته الركعتان الا ان يصلي سنة الفجر بان كان يرجو
ان يدرك احداهما لا يتركها لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كادراك
الجميع لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها ويصليها عند باب المسجد وان لم يمكنه
صلاها في الشتوي اذا كان الامام في الصيفي وان كان في الشتوي صلاها في الصيفي وان لم يكن له
موضعان صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف مهما امكنه لينفي التهمة عن نفسه
ولو كان يرجو ان يدركه في التشهد فهل هو كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة وعند محمد لا اعتبار به
واما بقية السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض
معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر **قال**
ولم يقض الا تبعا اي لم يقض سنة الفجر الا تبعا للفرض اذا فاتت مع الفرض وقضاها مع الجماعة او
وحده لان القياس في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل
الزوال تبعا للفرض وهو ما روي انه عليه السلام قضاها مع الفرض ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس
فبقي ما وراءه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما
وقال محمد احب الي ان يقضيها الى الزوال لما روينا ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل
بعد الصبح واما غيرها من السنن فلا تقضى وحدها بعد الوقت واختلفوا في قضائها تبعا للفرض
قال رحمه الله وقضى التي قبل الظهر في وقته اي في وقت الظهر قبل شفعه اي قبل الركعتين اللتين
بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدأ بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها لما فاتت محلها صارت
نفلا مبتدأ فيبدأ بالركعتين كيلا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ بها الا ترى الى ما روي
عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلقت عليه اسم
القضاء وهو اسم لما يقوم مقام الفائت **قال** رحمه الله ولم يصل الظهر جماعة بادراك
ركعة

ركعة لانه فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلث لا يحنث لان شرط
حنثه ان يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلث ركعات وان ادرك معه ثلث ركعات وفاتته ركعة
فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا
يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن ابي يوسف ان اللاحق ايضا لا
يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس والاول استحسان **قال** بل ادرك
فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحنث اذا
ادرك الامام في آخر الصلاة ولو في التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك العصر ومن المتاخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول
محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة **قال**
وتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا اي وان لم يامن لا يتطوع وهذا الكلام مجمل يحتاج فيه الى
تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهي السنن الرواتب وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها
والمصلي لا يخلو اما ان يؤدي الفرض بجماعة او منفردا فان كان يؤديه بالجماعة فانه يصلي السنن الرواتب
قطعا ولا يتخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا اختلف الجواب في رواية
وقيل يتخير لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرو انه عليه السلام واظب عليها
وهو يصلي منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة والاول احوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع
الشيطان عن المصلي وبعده لجبر نقصان يمكن في الفرض والمنفرد احوج الى ذلك والنصوص الواردة
فيها لم تفرق فتجري على اطلاقها الا اذا خاف الفوت لان اداء الفرض في وقته واجب واما ما زاد على السنن
الرواتب من التطوع يتخير فيه المصلي مطلقا **قال** وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى
رفع راسه لم يدرك الركعة وقال زفر والشافعي يصير مدركا لها لانه ادركه فيما له حكم القيام
بدليل جواز تكبيرات العيدين فيه فصار كما لو كبر والامام قائم فركع ولم يركع المؤتم معه حتى رفع راسه
ولنا قوله عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة وظاهره انه ركع معه وعن ابن عمر رضي الله عنه
انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان
تركع فقد فاتتك تلك الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيكون مفسرا للخبر ولان الشرط هو المشاركة
للامام في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع بخلاف ما استشهدا به فانه شاركه في القيام
وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام راسه قبل ان يركع **قال** ولو ركع مقتدي
اي قبل الامام فادركه امامه فيه صح وقال زفر لا يجوز صلاته اذا لم يعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام
لا يعتد به فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع راسه قبل ان يركع الامام
ولنا ان الشرط المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو شاركه في الطرف
الاول دون الاخير بان ركع معه ورفع قبله فيجعل مبتديا للقدر الذي شاركه فيه لا بانيا بخلاف
ما لو رفع راسه قبل ان يركع الامام لانه لم يوجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو
سجد قبل الامام وادركه في السجود وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع

ثم ادرك الامام فيها لا يجزيه لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فجزا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام
السجود فرفع المقتدي راسه يظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون عن الاولى
وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة ولغوية نية المخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت
عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة فيما اذا
سجد قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع وجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام

باب قضاء الفوائت

القضا تسليم مثل الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب بسببه وهو الادا والقضا واجب لقوله عليه السلام اذا رقد
احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري واختلفوا
في سبب وجوب القضا فقال بعضهم يجب بالسبب الذي يجب به الادا لان بقا اصل الواجب عليه للقدرة
وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت امر معقول وقال بعضهم انه يجب بنص مقصود لان افعال
العباد لا تكون عبادة الا بموافقة الامر وما لم يؤمر به خارج الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا
يقضي رمي الجمار بعد ايامه وكذا الجمعة وصلاة العيدين **قال** رحمه الله الترتيب بين الفائتة
والوقتية وبين الفوائت مستحق وهو مذهب مالك واحمد وجماعة من التابعين وقال الشافعي
هو مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها
الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم ليعد صلاته التي صلى مع
الامام والاثر في مثله كالخبر وقد رفعه بعضهم ايضا وفي حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر
بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها فدل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما اخر
المغرب التي يكره تاخيرها لامر مستحب وكونه اصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرطا لغيره كالايمان فانه
اصل بنفسه وليس بتبع لشي ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات واقرب منه ان تقديم الظهر
شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة فكذا هنا **قال** رحمه الله ويسقط اي الترتيب بضيق الوقت
والنسيان وصيرورتها ستا اي بصيرورة الفوائت ستا وكل واحد من هذه الثلث يسقط الترتيب
اما سقوطه بضيق الوقت فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولانه وقت للوقتية
بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد والكتاب مقدم على خبر الواحد عند تعذر الجمع بينهما ولو قدم
الفائتة في هذه الحالة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بل لحرمة الاشتغال بغيرها من
الاشتغال بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها
الثابت بالخبر مع امكان الجمع بينهما ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه
الوقتية والفائتة جميعا حتى لو كان عليه قضا العشا مثلا وعلم انه لو اشتغل بقضايه ثم صلى الفجر
بعده تطلع الشمس عليه قبل ان يقعد قدر التشهد فيه صلى الفجر في الوقت ويقضي العشا بعد ارتفاع
الشمس ولو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل
ينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشا ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان اعاد
الفجر وتبين ايضا انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا اعاد وهكذا
يفعل

يفعل مرة بعد اخرى ولو اشتغل بالعشا ولم يعد الفجر فطلعت الشمس قبل ان يقعد قدر التشهد جاز
فجره لانه تبين ان الوقت كان ضيقا ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر
الفائتة واطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا يجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع
ناسيا والمسالة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع
فيها في هذه الحالة كانت جائزة فالبقا اولى لانه اسهل من الابتدا ولو كانت الفوائت كثيرة ولم يسقط
الترتيب فيها بعد والوقت لا يسع فيه الكل وكانت تلك الفوائت بحيث يسع فيه بعضها لا يجوز الوقتية
ما لم يقض ذلك البعض وقيل يجوز لانه ليس صرف الى هذا البعض اولى من الصرف الى البعض الاخر
والعبرة في العصر لاصل الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند الحسن العبرة للوقت المستحب وعن
محمد مثله حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضا الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل
الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عندهما فيصلي الظهر في الوقت المستحب والعصر في الوقت
المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في الوقت المستحب ويؤخر العصر الى ما بعد
الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاجماع لعدم
جواز الظهر فيه ولو دخل في العصر وهو ذاكر للظهر فاطال القراءة حتى ضاق الوقت المستحب
لم يجز العصر الا اذا قطع واستقبل ولو تذكر بعد ما ضاق الوقت المستحب بحيث لا يسع فيه الظهر قبل
تغير الشمس جاز لانه لو شرع في العصر في هذه الحالة كان جائزا فكذا لا يمنع البقا على ما مر ولو شرع
في العصر وهو ذاكر للظهر والشمس حمرا وغربت وهو فيها اتمها طعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها
ثم يبدا بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه
لو قطعها تكون كلها قضا ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى ولانه حين شرع فيها كان مامورا
بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت ولو كان هذا المعنى مانعا لما امر به وعلى هذا لو صلى ركعة
من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا وتجزيه **واما** سقوطه
بالنسيان فللعذر لانه لا يقدر على الاتيان بالفائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها
ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما **واما**
سقوطه بصيرورة الفوائت ستا فلانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع
بالنص ولان الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي الى تفويت الوقتية وليس من الحكمة على ما بينا
ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت السادسة وعن محمد رحمه الله انه اعتبر الدخول والصحيح
الاول لان الكثرة بالدخول في حد التكرار ثم المعتبر فيه ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته
ستة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها
اول فعلى الاول سقط الترتيب لان المتخللة بين الفوائت كثيرة وعلى الثاني لا يسقط لان الفوائت
نفسها تعتبر ان تبلغ ستا فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر والاول اصح ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة

لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون وتسقط الترتيب أيضا بالظن
المعتبر كما إذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد ظهره ثم قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر
يجوز العصر لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر **قال** رحمه الله ولم يعد بعود ها
إلى القلة أي لم يعد الترتيب بعود الفوائت إلى القلة بقضاء بعضها لأن الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود
قال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام وقيل يعود الترتيب لأن علة
سقوط الترتيب الكثرة وقد زالت وهو اختيار الفقيه أبي جعفر وقال صاحب الهداية وهو الأظهر
واستدل عليه بما روي عن محمد رحمه الله فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية
فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وإن
أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها **قال** الراجي عفو ربه
اللازم ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد سقوطها لأن الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التي بدأ
بها كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله وإن فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التي بدأ بها ولأن
الترتيب إنما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد رحمه الله
أن الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لأن حكمه بفساد الوقتية التي بدأ بها يمنع من ذلك إذ لو كان
مراده حكمه على تلك الرواية لما فسدت التي بدأ بها أولا مع سقوط الترتيب عنده **قال** رحمه الله فلو
صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ما لم يقض الفائتة انقلب
الكل جائزا ولو قضى الفائتة قبل أن يمضي ستة أوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا وهذا عند
أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد الوتر لا يمنع جواز الفرض بناء على أنه نفل عندهما ولا ترتيب
بين الفرائض والنوافل على ما بينا في أوقات الصلاة وأما إذا صلى الفرض ذاكرا للفائتة فقال أبو يوسف
بطل وصف الفرضية وينقلب نفلا وهو القياس لأن ما حكم بفساده لمراعاة الترتيب فيه لا يصح إذا
سقط الترتيب فيه كمن افتتح الفرض في أول الوقت ذاكرا للفائتة ثم ضاق الوقت لم يحكم بجوازها وهذا
لأن الكثرة علة سقوط الترتيب فيثبت الحكم بوجود العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما لو رأى
عبده يبيع ويشتري فسكت حيث لا إذن دلالة في حق ما بعد ذلك التصرف لا في حقه وكذا الكلب
إذا صار معلما بترك الأكل ثلث مرات يثبت الحل فيما بعدها لا فيها وقال محمد هو كذلك لكن لا يبقى
التحريمة عنده لأنها تعقد للفرض فإذا بطل بطلت ولأبي حنيفة أن الترتيب يسقط بالكثرة وثبوتها
بالكل فوجب أن يؤثر في السقوط ولهذا لو أعادها على ترتيبه جازت عندهما أيضا وهذا لأن المانع
من الجواز قلتها وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمتنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة
إلى الفقير يتوقف فإن بقي النصاب إلى تمام الحول صار فرضا وإن نقص وتم الحول على النقصان صار
نفلا وكذا لو صلى المغرب في طريق المزدلفة يتوقف وكذا ظهر يوم الجمعة إذا صلاه في البيت قبل الجمعة
يتوقف وكذا أصحاب الأعذار إذا انقطع عذرهم في الصلاة يتوقف فإن عاد في الوقت الثاني صحت
صلاتهم وإلا فلا وكذا صاحبة العادة لو جاوز الدم عادتها فاغتسلت وصلت يتوقف فإن جاوز
الدم العشرة جازت وكذا صومها إن صامت وإن لم يجاوز تبين أنه لم يجز صلاة ولا صوم وكذا
لو

لو انقطع دمها قبل العادة فاغتسلت وصلت أو صامت يتوقف فإن لم يعد صح وإن عاد تبين أنه
لم يجز صلاة ولا صوم بخلاف ما ذكر من ضيق الوقت فإن ضيق الوقت لا يسقط به الترتيب في الجميع
وإنما قدمنا الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب ولهذا لا يسقط فيما بين الفوائت
حتى لو قدم المتأخرة من الفوائت لا يجوز والله أعلم بالصواب

باب سجود السهو

لم يعمل له على خط المؤلف رحمه الله

قال رحمه الله يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وإن تكرر أي وإن تكرر
ترك الواجب حتى لا يجب عليه أكثر من سجدتين اعلم أن الكلام فيه في مواضع **الأول** في صفته وهو واجب
عندنا كما ذكر في المختصر لأن محمدا رحمه الله قال إذا سها الإمام وجب على المؤتم السجود نص على وجوبه
ولأنه شرع لجبر النقصان فصار كالدماء في الحج وهذا لأن أداء العبادة بصفة الكمال واجب وذلك
بجبر النقصان وقال بعضهم إنه سنة استدلالا بما قال محمد رحمه الله إن العود إلى سجود السهو لا يرفع
التشهد كأنه يريد القعدة وقال لو كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة والصلبية والصحيح الأول
لما ذكرنا وهذا لا يرفع التشهد والسلام ولولا أنه واجب لما رفعهما وإنما لا يرفع القعدة لأنها أقوى
منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصلبية لأنها أقوى من القعدة لكونها ركنا وبخلاف سجدة التلاوة
لأنها أثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها ولأن السجدة الصلبية وسجدة التلاوة محلهما قبل القعدة
فإذا أعاد إلى السجود عاد إلى شيء محله قبلها فرفعها بخلاف سجود السهو لأن محله بعدها فلا يرفعها
وقيل إن سجدة التلاوة لا ترفع القعدة لأنها واجبة فلا ترفع الفرض واختار شمس الأئمة هذه
الرواية والأول أصح **والثاني** في محله وهو بعد السلام عندنا كما ذكر في المختصر وعند
الشافعي قبله وقد روي عن النبي عليه السلام مثل المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف في الأولوية
ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لصحة الحديث فيهما والترجيح لما قلنا من جهة المعنى أن السلام
من الواجبات فيقدم على سجود السهو قياسا على غيره من واجبات الصلاة ولأن سجود السهو مما لا
يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام يجبر به **والثالث** في بيان ما يفعل بعد السجود
قال في الكتاب بتشهد ويسلم أي يأتي بهما بعد السجود لما روى أبو داود أنه عليه السلام سجد
سجدتين ثم تشهد ثم سلم واختلفوا في كيفية التسليم فقال بعضهم يسلم تسليمتين وهو الصحيح
صرفا للسلام المذكور في الحديث إلى المعهود وهو اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام يسلم
تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة لأن ذلك للمعنى التحية دون التحليل وقال
بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال خواهر زاده لا يأتي بسجود السهو بعد تسليمتين
لأن ذلك بمنزلة الكلام ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح
لأن موضعهما آخر الصلاة وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بهما في القعدة الأولى وقال الطحاوي
كل قعدة في آخرها سلام يصلى فيها الصلاة على النبي عليه السلام فعلى هذا القول يأتي بهما في القعد تين
ومنهم من قال في المسألة خلاف بين المقيد من بعده أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي في الأولى وعند
محمد في الأخيرة بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فكانت الأولى هي القعدة للختم
فيصلي فيها ويدعو لكون خروجه منها بعد الأركان والسنن والمستحبات والآداب قال في المفيد

هو الصحيح وعند محمد لا تخرجه منها فيؤخر الصلاة والدعا الى القعدة السهو فانها هي الاخيرة **والرابع**
في السبب الموجب لسجود السهو وقد اختلفوا فيه فالاكثر على انه يجب بترك واجب او بتغييره او
تاخيره او تقديمه او تكرار او ترك الترتيب فيما شرع مكررا والصحيح انه يجب بترك الواجب لا
غير وهو المراد بقوله في المختصر بترك واجب اي يجب سجدتان بسبب ترك واجب وهذا لان
في التقديم والتاخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب
فصار ترك الواجب شاملا للكل ثم لابد من بيان ذلك فنقول واجبات الصلاة انواع فمنها قراءة الفاتحة
والسورة فلو ترك الفاتحة او اكثرها في الاوليين وجب عليه سجود السهو بخلاف ما لو تركها في الاخريين
لانها سنة فيهما على الصحيح ولو كررها في الاوليين يجب عليه سجود السهو لانه اخر واجبا وهو السورة
بخلاف ما لو اعادها بعد السورة او كررها في الاخريين ولو قرا الفاتحة وحدها وترك السورة يجب
عليه سجود السهو وكذا لو قرا مع الفاتحة اية قصيرة لان قراءة ثلث ايات او اية طويلة مع الفاتحة
واجبة ولو اخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو ولو قراها في الركوع او السجود او القومة او
القعود فعليه سجدتا السهو لانه ليس موضع القراءة ولو قرا السورة في الاخريين لا سهو عليه لانهما
محل الذكر **ومنها** التشهد فاذا تركه في القعدة الاولى او الاخيرة وجب عليه سجود السهو وكذا اذا
ترك بعضه ذكره في المحيط ولو تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده فلا سهو عليه لانه ثنا وهذه
المواضع محل الثنا وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو
وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا تشهد فيه فقد اخر الواجب وقبلها محل الثنا ولو
كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي عليه السلام   اي كرر التشهد
لانه اخر واجبا وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه السهو بقوله
اللهم صل على محمد وقال الاخرون لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد والاول اصح ولو كرره في القعدة الاخيرة
فلا سهو عليه لانها محل الذكر والدعا **ومنها** القنوت فاذا تركه وجب عليه السهو وتركه
يتحقق برفع راسه من الركوع ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت ففي عوده الى القنوت روايتان
ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو لانها بمنزلة تكبيرة العيد **ومنها**
تكبيرات العيدين فاذا تركها او ترك تكبيرة واحدة منها وجب عليه السهو ولو ترك تكبيرة الركوع
الثاني من صلاة العيد وجب عليه السهو لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول
لانها ليست ملحقة بها **ومنها** البسملة فاذا تركها يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب وقيل ان
تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب **ومنها** الجهر والاخفا حتى لو جهر
فيما يخافت او خافت فيما يجهر وجب عليه سجود السهو واختلف في مقدار ما يجب به السهو منهما فقيل
ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ينظر فان خافت بفاتحة الكتاب او اكثرها
فعليه السهو وان خافت في اقلها فلا سهو عليه وان كان من سورة اخرى فيعتبر قدر ما يجوز به الصلاة على
اختلافهم فيه لان حكم الجهر فيما يخافت افحش من المخافتة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ فغلظ حكمه ولان صلاة
الجهر حظا من المخافتة فالفاتحة في الاخريين وكذا المنفرد يخير فيها بين الجهر والمخافتة ولا حظ لصلاة

المخافتة من الجهر فاوجبنا السجود في الجهر قل او كثر وشرطنا الكثرة في المخافتة وفي الفاتحة اكثرها
لان الفاتحة ثناء ودعاء وثناء ولهذا اشرعت في الثالثة على سبيل الدعا فاعطي لها حكم الدعا والثنا من وجه
وان كانت تلاوة حقيقة والجهر بالثنا لا يوجب السهو وبالتلاوة يوجب فيعتبر فيها الاكثر وقيل يعتبر
في الفصلين قدر ما يجوز به الصلاة وهو الاصح ولان اليسير من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز
عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلاة كثير غير ان ذلك اية عند ابي حنيفة وعندهما ثلث ايات
قصار او اية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفا لانهما
من خصائص الجماعة **ومنها** القعدة الاولى حتى لو تركها يجب عليه السهو وكذا تاخير الركن
يوجب السهو حتى لو اخر سجدة من الركعة الاولى الى اخر الصلاة يجب عليه السهو وكذا لو اخر القيام
الى الثالثة بزيادة على التشهد او ركع ركوعين او سجد ثلث سجدات وفي البدائع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقومة والقعدة بين
السجدتين في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بنا على ان ذلك واجب او سنة **قال** رحمه الله
وبسهو امامه اي يجب عليه سجود السهو بسهو امامه لما روي انه عليه السلام سجد وسجد القوم
معه ولانه بالاقتدا صار تبعا للامام ولهذا لزمه الاربع باقتدائه بالمقيم او نوى امامه الاقامة
ولا يشترط ان يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو ادرك الامام بعدما سهى لزمه ان يسجد مع الامام تبعا
له ولو دخل معه بعدما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان دخل معه بعدما سجدهما
لا يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الادا الا تبعا له
بخلاف تكبير التشريق حيث ياتي به المؤتم وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام
فيه حتما وسجود السهو يؤدي في حرمتها ولهذا لا يجوز الاقتدا به بعدما سجد للسهو **قال** لا بسهوه
اي لا يجب بسهو نفسه يعني المقتدي لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب
التبع اصلا ولو كان مسبوقا فسهى بعد ما قام ليقضي ما سبق به لزمه السهو لانه منفرد فيما يقضيه
ولو سلم المسبوق مع الامام ينظر فان سلم مقارنا لسلام الامام او قبله فلا سهو عليه لانه مقتد به
وان سلم بعده لزمه السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره ابن
سماعة عن محمد في النوادر **قال** وان سهى عن القعود الاول وهو اليه اي الى القعود
اقرب عاد لان ما يقرب الى الشي ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر
واجبا وجب وصله بما قبله وقيل لا يسجد وهو الاصح لانه لم يوجد شي من القيام ومعنى القرب
الى القعود ان يرفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى
القعود اقرب وان انتصب فهو الى القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى وقيل يعود الى
القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح **قال** رحمه الله والا اي وان لم يكن الى القعود اقرب
فلا يعود اليه لانه كالقائم معنى **قال** ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وهو
القعود الاول ولو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض بعد
الشروع فيه لاجل ما هو ليس بفرض **قال** وان سهى عن الاخير اي عن القعود الاخير
عاد ما لم يسجد لانه لم يستحكم خروجه عن الفرض وفي العود اصلاح صلاته وقد امكنه ذلك برفض

ما اتى به اذ ما دون الركعة بمحل الرفض قال وسجد للسهو لانه اخر فرضا وهو القعود الاخير
قال فان سجد بطل فرضه برفعه اى برفعه الراس من السجود لان الخامسة قد انعقدت واستحكم
دخوله في النفل قبل اكمال الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض وقوله برفعه قول محمد رحمه الله
وهو المختار وقال ابو يوسف تبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد لانه سجود كامل وجه الاول
ان تمام الركن بالانتقال عنه ولهذا لو سبقه الحدث ينتقض الركن الذى احدث فيه حتى يجب عليه
اعادته اذا بنى ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد المؤتم قبل امامه فادركه الامام في
السجود اجزاه ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلاته لان كل ركن سبق به المؤتم امامه لا يعتد به وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبنى عند محمد وعنده لا يبنى قال
وصارت نفلا اى انقلبت صلاته نفلا وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد لا تنقلب بناء
على اصلين احدهما ان صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وعنده تبطل وقد عرف في
موضعه والثانى ان ترك القعود على راس ركعتى النفل لا يبطل عندهما وعنده تبطل وقد بيناه
في النوافل قال فيضم اليها سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم اليها فلا شيء عليه
لانه ظان ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود
ولو اقتدى به انسان لزمه ست ركعات لانه المؤدى بهذه التحريمة وسقوطه عن الامام للظن
ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه به حيث لزمه اربع ركعات لانه
لما عاد جعل كان لم يقم قال وان قعد في الرابعة ثم قام يظنها القعدة الاولى عاد وسلم لان
ما دون الركعة بمحل الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود ليأتى به على الوجه المشروع
قال وان سجد للخامسة تم فرضه لانه لم يترك الا اصابة لفظة السلام وهى ليست بفرض
عندنا على ما بيناه من قبل قال وضم اليها سادسة لتصير الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة
لا تجزئه لنهى النبى عليه السلام عن البتيراء ثم لا ينوبان عن السنة الراتبة بعد الفرض هو الصحيح
لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة مقصودة ولو في العصر لا يضم اليها سادسة لكراهية
التنفل بعدها وقيل يضم اليها لان هذا ليس بمقصود والنهى عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود
فلا حرج بدونه وهو الاصح وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعدما قعد قدر التشهد وقيدها
بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهية التنفل بعدها وكذا اذا لم يقعد قدر التشهد لان فرضه
بطل بترك القعود على راس الركعتين والتنفل قبل الفجر بالاكثر من ركعتى الفجر مكروه بخلاف ما اذا قام
الى الخامسة في العصر قبل ان يقعد في الرابعة وقيدها بسجدة حيث يضم اليها سادسة لان التنفل
قبل العصر غير مكروه قال ويسجد للسهو جبرا للنقصان وهو النقصان المتمكن في النفل
بالدخول فيه لا على الوجه المسنون عند ابى يوسف لانه لا وجه لان يجب لجبر نقصان في الفرض لانه
قد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في صلاة اخرى وعند محمد هو لجبر
نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وهذا لان تحريمة الفرض باقية لانها اشتملت
على اصل الصلاة ووصفها وبالانتقال الى النفل انقطع الوصف لا غير وبقيت التحريمة في حق

الجبر بما بقيت في حق الاقتداء فصارت الصلاة واحدة كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة
وقد سها في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلاة وان كان كل شفع من التطوع صلاة على حدة
لكن لها في حق التحريمة صلاة واحدة وقال ابو منصور الماتريدى الاصح ان يجعل سجود السهو جابرا
للنقص المتمكن في الاحرام فيجبر به النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا ولو اقتدى به انسان في هذه
الحالة يصلى ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة والصلاة واحدة على ما بيناه وعندهما يصلى
ركعتين لان الامام استحكم خروجه عن الفرض فصار بتحريمة مبتداة ولو افسد المقتدى لا قضاء
عليه عند محمد اعتبارا بالامام وهذا لانه لو صار مضمونا لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل
وذلك لا يجوز وعندهما يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام وهو الظن ولا يتعداه
بخلاف ما اذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدى ست ركعات لان صلاته لما انقلبت نفلا
صارت التحريمة كأنها عقدت لست ركعات من النفل ابتداء وهنا لما قعد في الرابعة تم فرضه
فصار شارعا في النفل بالقيام فصار بتحريمة مبتداة لا يتصل بها ما قبله فيلزمه ركعتان
ومما يتصل بهذه المسألة اقتداء البالغ بالصبى فانه يجوز عند محمد لان الصبى من اهل التطوع لكن
لا يكون مضمونا على المؤتم وذلك لا يمنع الاقتداء كما في هذه المسألة وعندهما لا يجوز لان المانع من اللزوم
في الصبى اصلى بخلاف الظان وقد بيناه في الامامة قال ولو سجد للسهو في شفع التطوع
لم يبن شفعا اخر عليه لانه لو بنى لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد
للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبنى لانه لو لم يبن لبطل جميع صلاته ومع هذا لو بنى صح لبقاء
التحريمة ويعيد سجود السهو في المختار لان ما اتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا
يعتد به وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر لو نوى الاقامة بعدما سجد للسهو
يلزمه اربع ركعات ويعيد سجود السهو لما ذكرنا قال ولو سلم الساهى فاقتدى به غيره
فان سجد صح والا اى لو سلم من عليه سجود السهو فاقتدى به انسان قبل ان يسجد للسهو فان
سجد الامام صح اقتداؤه وان لم يسجد لا يصح وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد وزفر
صح اقتداؤه لان عندهما سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لان السجود وجب
لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر وعندهما يخرجه على سبيل التوقف
لان السلام محلل في نفسه وانما لا يعمل هنا للحاجة الى اداء السجود ولا يظهر المنع عن عمله دون
السجود اذ لا حاجة له على اعتبار عدم العود الى السجود وهذا التعليل يشير الى انه لا يخرج
بالسلام بل يتوقف بمعنى انه ان عاد الى السجود تبين انه لم يخرج وان لم يعد تبين انه خرج من
حين سلم وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وينقطع به التحريمة من غير توقف على
قولهما وانما التوقف في عود التحريمة ثانيا بمعنى انه ان عاد الى سجود السهو تعود التحريمة
والا فلا وهذا اسهل لتخريج المسائل والاول اصح لان التحريمة اذا ابطلت لا تعود الا باعادتها
ولم يوجد وتظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في الكتاب وهو الاقتداء وفي انتقاض الطهارة
بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ثم لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل

بتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل بسجوده لوقوعه في وسط الصلاة ولا يؤمر بشئ اذا كان في ادائه ابطاله
قال وسجد للسهو وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد للسهو وان اراد بالتسليم قطع
الصلاة لان نيته تغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر الظهر اربعا بخلاف
ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو لا يؤتى به في حرمة
الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد قال رحمه الله وان
شك انه كم صلى اول مرة استانف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل
الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه
صلى او لم يصل والوقت باق فانه يجب عليه ان يصلي لما قلنا كذا هذا واختلفوا في معنى قوله اول
فقيل اول ما عرض له في تلك الصلاة وقيل معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يبتل به قط وقيل اول سهو
وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلاة قط بعد بلوغه ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك
بالسلام او الكلام او عمل اخر مما ينافي الصلاة والسلام قاعدا اولى لانه عهد محللا شرعا قال
وان كثر تحرى اي ان كثر شكه تحرى واخذ باكبر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر
الصواب والتحري طلب الاحرى ولانه يحرج بالاعادة في كل مرة لا سيما اذا كان موسوسا فلا يجب
عليه دفعا للحرج فتعين التحري قال والا اخذ بالاقل اي ان لم يكن له راي بنى على الاقل لقوله
عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ولان في الاعادة حرجا على ما
ذكرنا وقد انعدم الترجيح بالراي فتعين البناء على المتيقن حتى تبرا ذمته بيقين ويقعد في كل موضع
يتوهم انه اخر صلاته كيلا تبطل صلاته بترك القعدة مثاله لو شك انه الثالثة صلى ام اربعا يقعد قدر
التشهد لاحتمال انه صلى اربعا فيتم بالقعود ثم زاد ركعة اخرى لاحتمال انه كان صلى ثلاثا ولو شك
انه صلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصل شيئا يقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى
اربع ركعات يقعد في كل ركعة مقدارا للتشهد لما ذكرنا من الاحتمال قال توهم مصلي الظهر انه
اتمها فسلم ثم علم انه ركعتان اتمها وسجد اي اتم الظهر اربعا وسجد للسهو لما روي انه عليه السلام
فعل كذلك في حديث ذي اليدين عن ابي هريرة ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه
بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض
الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم حيث تبطل صلاته في هذه المسائل لانه
سلم عامدا

باب المريض

قال تعذر عليه القيام او
خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد وكذلك اذا خاف ابطاء البرء بالقيام او دوران الرأس
او كان يجد للقيام الما شديدا يصلي قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك ولان في القيام في هذه الحالة حرجا بينا
وهو مدفوع بالنص ولو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه
غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول ابي يوسف
ومحمد فان عندهما قدرة الغير كقدرته على الوضوء بغيره لقدرته بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه

بان كان قادرا على التكبير قائما او على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام ويأتي بما قدر عليه ثم
يقعد اذا عجز وهو اختيار الحلواني رحمه الله قال اومأ موميا ان تعذرا اي يصلي موميا وهو
قاعد ان تعذر الركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما ان استطاع فان لم يستطع
صلى قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اومأ ويجعل سجوده اخفض من ركوعه الحديث ولان الطاعة بحسب
الطاقة فلا يكلف ما لا يقدر عليه قال ويجعل سجوده اخفض اي اخفض من ركوعه لما روينا
ولان الايماء قائم مقامهما فياخذ حكمهما قال ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام
ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك قال رحمه الله فان فعل اي رفع شيئا
يسجد عليه وهو يخفض رأسه صح لوجود الايماء وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان ينبغي ان يقال لو
كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود وان لم يجز للصحيح ان يسجد
عليه فهو ايماء فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود قال والا لا اي وان لم يخفض رأسه لم يجز لعدم
الايماء واذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكئا او مستندا الى الحائط او انسان لا يجوز له
ان يصلي مضطجعا على المختار قال وان تعذر القعود اومأ مستلقيا او على جنبه والاستلقاء
ان يلقى على ظهره ويجعل رجلاه الى القبلة ويجعل تحت رأسه مخدة ليرتفع فيصير شبه القاعد ويصير
وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو افضل لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا
فان لم يستطع فعلى قفاه ولان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة وهو قبلة الى عنان السماء واشارة
المضطجع على الجنب الى جانب قدميه وبه لا تتادى الصلاة اذ هو ليس بقبلة وقال الشافعي يومئ على الجنب
وهو رواية عن ابي حنيفة لما روينا من حديث عمران ولنا ما بينا ولا حجة له في حديث عمران لان معنى
قوله عليه السلام على جنبك اي ساقطا لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال فلان شهر على جنبه
اذا طال مرضه وان كان مستلقيا ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال يقعد او قام كان وجهه
الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب وقيل كان عمران يمنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك امره ان يصلي
على الجنب قال رحمه الله والا اخرت اي ان لم يقدر على الايماء برأسه اخرت الصلاة ولم يوم
بعينيه وقلبه وحاجبيه وقال زفر والشافعي يومئ بهذه الاشياء وهو رواية عن ابي يوسف وعن
محمد يقول نصب الابدال بالراي ممتنع ولا يمكن القياس على الرأس لانه يتادى به ركن الصلاة دون
هذه الاشياء وقوله اخرت اشارة الى ان الصلاة لا تسقط عنه وهذا اذا كان يعقل وظاهره
وكذا اذا كان اكثر او كان مفيقا يفهم مضمون الخطاب في رواية قال صاحب الهداية هو الصحيح
بخلاف المغمى عليه حيث تسقط عنه اذا كثر على ما نبينه وذكر قاضيخان انه لا يلزمه القضاء في الاصح
فجعله كالمغمى عليه ومثله في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي
لتوجه الخطاب عليه وقال قاضيخان ذكر محمد من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين
لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ذكره مستشهدا به قال الراجي عفوه
لا دليل فيما ذكره محمد على سقوط القضاء لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض
حتى لو مات المريض ايضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الايصاء

به فصار كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة **قال** رحمه الله
وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اومأ قاعداً وقال زفر والشافعي يصلي قائماً لان القيام
ركن فلا يسقط بالعجز عن غيره ولنا ان المقصود الخضوع والخشوع لله تعالى وانما يحصل
ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود فلا يجب بدونه وهذا لان اصل التواضع
يوجد في الركوع ونهايته في السجود ولهذا السجدة لغير الله تعالى كفر والقيام وسيلة الى السجود
فصار تبعاً له فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة ولم يشرع القيام
بدون السجود فاذا لم يعقبه السجود لا يكون ركناً فيتخير بين الايماء قاعداً او بين الايماء قائماً والافضل
هو الايماء قاعداً لانه اشبه بالسجود لكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود وقال
خواهرزاده يومئ للركوع قائماً وللسجود قاعداً **قال** رحمه الله ولو مرض في صلاته يتم بما قدر
معناه صحيح شرع في الصلاة قائماً فحدث به مرض يمنعه من القيام صلى قاعداً يركع ويسجد فان لم
يستطع يومئ قاعداً فان لم يستطع فمضطجعاً لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وعن ابي حنيفة
انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ٥
والصحيح الاول لانه اذا ابعض صلاته بركوع وسجود اولى من ان يؤدي الكل بالايماء **قال** ولو
صلى بعض صلاته قاعداً يركع ويسجد فصح بنى وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافاً لمحمد بناء على
اختلافهم في الاقتداء **قال** ولو كان مومئاً لا اي لو صلى بعض صلاته مومئاً فصح حتى قدر على
الركوع والسجود لا يبني وفيه خلاف زفر بناء على اختلافهم في جواز الاقتداء به للراكع والساجد عنده
وقد بيناه في الامامة ولو كان يومئ مضطجعاً ثم قدر على الركوع والسجود استأنف على المختار
لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وقد بيناه من قبل وفي جوامع الفقه لو افتتحها
بالايماء ثم قدر ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود **قال**
رحمه الله وللمتطوع ان يتكئ على شيء ان اعيى اي ان تعب لانه عذر وكذا له ان يقعد اذا اعيى عند
ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل ويكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة
في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهية فيجوز
الاتكاء بلا كراهية لانه فوقه ولهذا اذا قدر المريض ان يصلي متكئاً لا يجوز له القعود ويكره
عندهما لانه لا يجوز القعود عندهما من غير عذر فكذا الاتكاء وقيل لا يكره القعود ايضاً من غير عذر
عند ابي حنيفة لانه لا يكره ان يفتتح التطوع قاعداً مع القدرة فكذا لا يكره ان يقعد بعد الافتتاح
لان البقاء اسهل من الابتداء وذكر البزدوي انا لا نكره الاتكاء والقعود لا يكره من غير عذر عند ابي حنيفة
لان القعود مشروع ابتداء من غير عذر والاتكاء ليس بمشروع ابتداء ولهذا يكره ان يفتتح التطوع
متكئاً ولا يكره ان يفتتح قاعداً **قال** رحمه الله ولو صلى في فلك قاعداً بلا عذر صح وهذا عند
ابي حنيفة وقالا لا يصح الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران
الرأس وهو كالمتحقق لكن القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه
لانه اسكن لقلبه والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح وكذا اذا كان قراره على الارض وان

كان مربوطاً في اللجة وهو يضطرب اضطراباً شديداً فهو كالسائر وان كان يستقر فهو كالواقف وفي الايضاح
فان كانت مربوطة يمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر على الارض فهي بمنزلة الدابة
وان كانت غير مربوطة جازت الصلاة فيها وان كانت سائرة لان سيرها غير مضاف اليه بخلاف الدابة
قال رحمه الله ومن اغمي عليه خمس صلوات او جن قضى ولو اكثر لا وقال الشافعي لا يقضي اذا
اغمي عليه وقت صلاة كاملاً لان القضاء ينبني على وجوب الاداء بخلاف النوم لانه باختياره فلا
يعذر ولنا ان علياً رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضي الله عنهما اغمي
عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يحرج في القضاء فيجب كالنائم واذا
طالت يحرج فيسقط كالحائض والجنون كالاغماء فيما رواه ابو سليمان وهو الصحيح ثم الكثرة
تعتبر من حيث الاوقات عند محمد حتى لا يسقط القضاء ما لم يستوعب ست صلوات وعند ابي يوسف
تعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اصح لان الحرج بالدخول في حد
التكرار على ما مر من قبل ويظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق من الغد
بعد الزوال فعند ابي يوسف لا يجب القضاء لان الاغماء استوعب يوماً وليلة وعند محمد يجب اذا
افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الاغماء
عليه ولم يفق في المدة واما اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان للافاقة وقت معلوم مثل ان يخف
عنه المرض عند الصبح مثلاً فيفيق قليلاً ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها
من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن للافاقة وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم
بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ولو زال عقله بالخمر لزمه القضاء وان طال
لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله بالبنج
او الدواء عند ابي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه
ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو اغمي عليه بفزع من سبع او آدمي
لا يجب عليه القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض **باب**

سجود التلاوة

قال يجب باربع عشرة آية منها اولى الحج وص على من تلا ولو اماماً وسمع ولو
غير قاصد او مؤتماً لا بتلاوته اما الوجوب فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لما روي ان
رجلاً تلا آية سجدة عند النبي عليه السلام فلم يسجدها ولم يسجد النبي عليه السلام وقال كنت
امامنا لو سجدت لسجدنا معك ولو كان واجباً لسجد ولنا ان آيات السجدة كلها دالة على
الوجوب لانها على ثلاثة اقسام قسم امر صريح وهو للوجوب وقسم فيه ذكر فعل الانبياء عليهم السلام
والاقتداء بهم واجب وقسم فيه ذكر استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذم الله تعالى
من لم يسجد عند القراءة عليه وتاويل ما روي انه لم يسجد للحال وليس فيه دلالة على عدم الوجوب لانه
لا يجب على الفور وقوله باربع عشرة آية اي تلاوة اربع عشرة آية وهي في آخر الاعراف وفي الرعد
والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم
واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك كذلك كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد

وقوله منها اولى الحج خصها بالذكر احترازا عن الثانية لانها ليست من سجدة التلاوة عندنا
وعند الشافعي هي من السجدة لحديث عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بان
فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما لا يقرأهما ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا سجدة
التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرانها بالركوع يؤيد ما روي عنهما وما
رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية ولئن ثبت فالمراد باحداهما سجدة الصلاة وبالاخرى سجدة
التلاوة وذم تاركهما يدل على انه للمخصوصات على مذهبه فان سجدة التلاوة ليست بواجبة عنده فلا
يستحق الذم بتركها وخص الشيخ رحمه الله ص ايضا بالذكر لما فيها من خلاف الشافعي فانها عنده ليست
من عزائم السجود وانما هي سجدة شكر حتى لو تلاها في الصلاة لا يسجد عنده لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما
روى ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وما رواه ضعفه البيهقي ولئن صح فمعنى قوله شكرا اي
لاجل الشكر فلا ينافي الوجوب لان العبادات كلها وجبت شكرا لله تعالى وقال مالك لا سجود في المفصل
لما روى ابن عباس انه عليه السلام لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ولما روي عن زيد بن
ثابت قال قرأت على النبي عليه السلام سورة النجم فلم يسجد فيها ولنا ما رواه ابن عباس انه عليه السلام
سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث وعن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف
ابي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم
صلى الله عليه وسلم فما ازال اسجد بها حتى القاه وعن ابي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في انشقت واقرأ باسم ربك وما رواه من حديث ابن عباس ضعفه البيهقي وغيره ويرد
عليه حديث ابي هريرة الصحيح لان اسلامه متاخر في سابع سنة من الهجرة ولئن صح فهو ناف فلا
يعارض المثبت وحديث زيد يحتمل انه قرأها في وقت مكروه او انه كان على غير وضوء او ليبين انه غير
واجب على الفور او لانه عليه السلام لم يسجدها في ذلك الوقت لان زيدا لم يسجدها فيه لان القارئ
كالامام فلا يصلح حجة بالاحتمال ولا يعارض غير المحتمل قوله على من تلى ولو اماما اي يجب على من
تلى ولو كان التالي اماما قوله وسمع ولو غير قاصد اي وعلى من سمع ولو كان السامع غير قاصد
لما روي عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس انهم اوجبوا على التالي والسامع من غير فصل وكفى بهم
قدوة وقال تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ذم السامعين على ترك السجود من
غير فصل وقوله او مؤتما اي ولو كان السامع مؤتما ولا يشترط سماع المؤتم قراءة امامه بل يجب عليه
تبعا له وان لم يسمع بان قرأ سرا او لم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجد لها وقوله
لا بتلاوته اي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها لتحقق السبب وهو
التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى قلب موضوع يعني المتابعة للامام
الامامة او التلاوة ولان ذلك بعد الفراغ منها ولهذا يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة
ولهما ان الامام قد تحمل عن المقتدي فرض القراءة فلا حكم لقراءته كسهوه ولانه محجور عليه عن القراءة
ولا

حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة ولا يحجر عليهما فيعتبر لعله باهل
قراءتهما غير ان الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها لان السجدة ركن الصلاة وهي ليست اهلا لها
وبخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ولا وجه لما ذكر من انهم يسجدونها
بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة فتكون صلوتية ضرورة والصلوتية لا تقضى خارج
الصلاة ثم لو تلاها الامام فلم يسجدها حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلاة
حيث يسجدونها بعد الفراغ لانها ليست بصلوتية لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة
ولو تلى آية السجدة في الركوع او السجود او التشهد لا يلزمه السجود للحجر عن القراءة فيه قال المرغيناني
وعندي انها تجب ويتأدى فيه ولو سمعها ممن لا يجب عليه الصلاة لكفر او لصغر او جنون او حيض او نفاس
يجب عليه لتحقق السبب وقيل لا يجب بقراءة المجنون والصغير الذي لا يعقل ولهذا لا يجب بقراءة النائم او
المغمى عليه في رواية ولو سمعها من طوطي لا يجب على الصحيح قال رحمه الله ولو سمعها المصلي
من غيره سجد بعد الصلاة لتحقق سببها وهو السماع ولا يسجدها فيها لانها ليست بصلوتية لان سماعه
هذه القراءة ليست من افعال الصلاة قال ولو سجدها فيها اعادها اي اعاد السجدة لا الصلاة لانها
ناقصة لمكان النهي فلا يتأدى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ من الصلاة
فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز
اداؤها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب للحال وانما لا يعيد الصلاة لان زيادة سجدة واحدة
لا تبطل التحريمة الا ترى ان من ادرك الامام بعدما رفع رأسه من الركوع سجد معه ولا يعتد بها
ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاة وهو رواية النوادر لانها مؤخرة عن الصلاة فاذا سجد
فيها صار رافضا لها كمن صلى النفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيد بناء على ان السجدة
الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فتتحقق الاشتغال قال رحمه الله فلو سمع من امام فائتم
به قبل ان يسجد سجد معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فهاهنا اولى قال وبعده لا اي
لو اقتدى به بعدما سجدها الامام لا يسجدها في الصلاة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا ادركه في
تلك الركعة باتفاق الروايات لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير مؤديا لها
ولانه لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلوتية
فلا تقضى خارجها فصار كمن ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقنت لما
ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع في صلاة العيد حيث يأتي بالتكبيرات لانها لم
تفت محله لان الركوع محل للتكبير الا ترى انه يكبر فيه تكبيرة الركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا فائت
محله وان ادركه في الركعة الثانية اختلفوا فيه قيل لا يصير مؤديا للسجدة ولا يصير هي صلوتية
فيؤديها خارج الصلاة وقيل لا يصير مؤديا لها ولكن يصير صلوتية فلا يؤديها قال وان لم
يقتد بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع قال رحمه الله ولم تقض الصلوتية خارجها
اي خارج الصلاة لان لها مزية فلا تتأدى بالناقص ولانها صارت من افعال الصلاة وافعالها لا تتأتى
خارجها قال رحمه الله ولو تلى خارج الصلاة فسجد واعادها اي اعاد تلاوتها في الصلاة سجد

اخرى

اخرى لان الصلوية اقوى فلا تكون تبعًا للاضعف قال وان لم يسجد اولا كفته واحدة
اي ان لم يسجدها خارج الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها اجزأته الصلوية عن التلاوتين
لان المجلس متحد والصلوية اقوى فصارت الاولى تبعًا لها وفي رواية النوادر يسجد للاولى اذا فرغ
من الصلاة لان السابق لا يكون تبعًا للاحق ولان المكان قد تبدل بالاشتغال بالصلاة فصار كما لو تبدل
بعمل آخر ولهذا لو سجد للاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها وجب عليه ان يسجد اخرى لاختلاف المجلس ولان
للاولى قوة السبق فاستويا فلا يستتبع احدهما الاخرى وجه الظاهر ان الدخول في الصلاة عمل
قليل ومثله لا يختلف المجلس وانما لم يلحق بالاولى لانها اقوى لكونها اكمل فلا يكون تبعًا للاضعف
لا لاختلاف المكان ولا يمتنع ان يكون السابق تبعًا للاحق كالسنن للفرائض وعلى هذا لو تلاها في صلاة
بعد ما سمعها من غيره كفته سجدة واحدة لما ذكرنا وفي رواية النوادر لا تكفيه وفي الوبري
لو سمع المصلي آية السجدة من رجل ثم دخل ثم تلاها اجزأته واحدة عن الكل وان لم يسجد هنا
سقط الكل ولو لم يقرأ التي سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلاة ولو تلاها في الصلاة فسجد ثم سلم
واعادها يجب عليه سجدة اخرى وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذا لم يتكلم وقوله
كمن كررها في مجلس لا في مجلسين اي اجزأته سجدة واحدة وهي الصلوية كما يجزي من كررها في مجلس
واحد ولا يجزي من كررها في مجلسين لان ذلك لا يتداخل وهذا لان مبنى السجود على التداخل ما
امكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكونه جامعًا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما في الايجاب والقبول
وغيره والقارئ يحتاج الى التكرار للحفظ والتعلم والاعتبار وهو تداخل السبب دون
الحكم ومعناه ان يجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببًا والباقي تبع لها
وهو اليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط
حتى يتراخى عنه بيقين والتداخل في الحكم اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر وهو ينزجر بواحدة
فيحصل المقصود ولا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما
قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنا فحد ثم زنا في المجلس حد ثانيًا
لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بالانتقال من زاوية
الى زاوية في بيت او مسجد وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف والسفينة كالبيت وفي الدروس وتسدية
الثوب والانتقال من غصن الى غصن والتسبيح في نهر او حوض يتكرر على الاصح ولو كررها راكبًا على
الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة
دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء ثم اعادها بعد
العود لا يتكرر لما قلنا ولا يقطعه الكلمة ولا الكلمتان ولا اللقمة واللقمتان والكثير قاطع ولو تلاها
فسجد ثم اطال الجلوس او القراءة فاعادها لا يجب عليه اخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع
دون التالي يتكرر لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما
قيل والاصح انه لا يتكرر لما قلنا قال رحمه الله وكيفيته اي وكيفية السجود ان يسجد بشرائط
الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وتسليم اي بلا تشهد ولا تسليم والمراد بالتكبيرتين
تحرير

تكبيرة عند الوضع والاخرى عند الرفع وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يكبر عند الانحطاط
وروي عن ابي حنيفة انه يكبر في الابتداء دون الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء
خلاف بين ابي يوسف ومحمد فعلى قول ابي يوسف لا يكبر وعند محمد يكبر والاول هو الظاهر لان
التكبير للانتقال فيأتي به فيهما اعتبارا بسجدة الصلاة ويرفع صوته بالتكبير وقوله بلا رفع يد لما
روي في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعله في السجود يعني لا يرفع يديه ولا يتشهد عليه ولا سلام
لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهو معدوم هنا ثم اذا اراد السجود يستحب له
ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة رضي الله عنها ولان الخرور فيه اكمل فكان اولى ويقول في سجوده
مثل ما يقول في سجود الصلاة على الاصح قال رحمه الله وكره ان يقرأ سورة ويدع آية
السجدة لانه يوهم الاستنكاف عنها ويوهم الفرار من لزوم السجدة وهجران بعض القرآن وكل
ذلك مكروه قال لا عكسه اي لا يكره عكسه وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه
مبادرة اليها قال محمد احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين لدفع وهم التفضيل وقال قاضي خان
ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب وهذا اعم من الاول واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين
وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة
وموضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند
بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند بعض
الشافعية وقال عند قوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله الا يا
اسجدوا بالتخفيف وفي ص عند قوله وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن
مآب وفي الانشقاق عند قوله واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية في آخر السورة
ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد
الا ان يقرأ اكثر آية السجدة بحرف السجدة وفي المحيط لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب
يلزمه السجدة هـ

باب المسافر

قال رحمه الله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي قوله
وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بالزمان والفعل يقدره مريدا
ان يسير سيرا وسطا في ثلاثة ايام ومراده التقدير لا ان يسير فيها سيرا وسطا والا لكان يريد ذلك
السير وانما يريد به تلك المسافة وكان ينبغي ان يقول مريدا ثلاثة ايام سيرا وسطا في بر او بحر اي مريدا مسيرة
ثلاثة ايام بسير وسط او يقول في كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره مريدا مسيرة ثلاثة ايام سيرا وسطا
اي بسير وسط وهو سير الابل ونحوه ثم كلامه تضمن اشياء احدها بيان موضع يبتدئ فيه القصر والثاني
بيان اشتراط قصد السير والثالث بيان قدر مسافته والرابع حكم القصر فيه اما الاول فالمعتبر
اذا فارق بيوت المصر لما روي انه عليه السلام قصر العصر بذي الحليفة وروي عن علي رضي الله عنه انه
قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ثم المعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر
قصر وان كان بحذائه من جانب آخر ابنية وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح

وأما الثاني وهو بيان اشتراط قصد السفر فلا بد للمسافر من قصد مسافة مقدرة حتى يترخص برخصة المسافرين وإلا لا يترخص أبدا ولو طاف الدنيا جميعها بأن كان طالب آبق أو غريم أو نحو ذلك وأما الثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال أصحابنا إن المسافة التي تتغير فيها الأحكام مسيرة ثلاثة أيام بسير متوسط وهو سير الإبل ومشي الأقدام في قصر أيام السنة وعن أبي يوسف أنه مقدر بيومين والأكثر اليوم الثالث وعند الشافعي بيوم وليلة والحجة عليهما قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ووجه التمسك به أنه يقتضي أن كل من صدق عليه أنه مسافر شرع له مسح ثلاثة أيام إذ الألف واللام في قوله والمسافر للاستغراق كما في جانب المقيم ولا يتصور ذلك إلا إذا قدر أقل مدة السفر بثلاثة أيام لأنه لو قدر بأقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته لانتهاء سفره فاقتضى تقديرها به ضرورة وإلا لخرج بعض المسافرين عنه وروي عن أبي حنيفة أنه مقدر بثلاث مراحل وهو قريب من الأول لأن المعتاد في السير في كل يوم مرحلة خصوصا في قصر أيام السنة وقيل إنه معتبر بالفراسخ فقدر بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح الأول ولم يذكر مسيرة السفر في الماء في ظاهر الرواية وذكر في العيون عن أبي حنيفة أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام في البر وإن أسرع في السير وسار في يومين أو أقل والمختار للفتوى أن ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة أيام ولياليها إذا الرياح مستوية فيجعل له في ذلك أصلا لأنه أليق بحاله كما في الجبل وأما الرابع فعندنا فرض المسافر في الرباعية ركعتان وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وقال الشافعي فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى وقالت عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فكان لا يزيد على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك وعن ابن عباس مثله وكل من روى صلاته عليه السلام في السفر روى القصر ولو كان فرض المسافر أربعا لما ترك عليه السلام على الدوام الأخذ بالأشق والعزيمة فعلم بذلك أن الأربع في حقه غير مشروع ولأن الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم بتركه وهذا آية النافلة خلافا للصوم لأنه يقضى قال رحمه الله فلو أتم وقعد في الثانية صح أي أتم أربع ركعات وقعد في الأوليين قدر التشهد صح فرضه والأخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخير السلام قال وإلا لا أي وإن لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاط النافلة بالفرض قبل إكماله هذا إذا لم ينو الإقامة وأما إذا نوى بعد ما قام إلى الثالثة صح فرضه لأنه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه أربعا وترك القعدة في الأوليين غير مفسد في حقه وعلى هذا لو ترك القراءة في الأوليين ثم نوى الإقامة صح فرضه لأنه أمكنه أن يقرأ في الأخريين لما قلنا قال حتى يدخل مصره أو ينوي الإقامة نصف شهر في بلد أو قرية هذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متصلا بقوله وإلا لا أي وإن لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه حتى يدخل مصره أو ينوي الإقامة فحينئذ يصح لكونه مقيما والثاني أن يكون متصلا

بقوله

بقوله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا إلى آخره معناه إذا جاوز بيوت مصره قصر حتى يرجع إلى مصره فيدخله أو ينوي الإقامة في موضع آخر وقالوا إنما يشترط دخول المصر للإتمام إذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما إذا لم يسر ثلاثة أيام فيتم بمجرد الرجوع إلى وطنه وإن لم يدخله لأنه نقض السفر قبل الاستحكام إذ هو يحتمل النقض والتعيين بالبلد والقرية يعني صحة الإقامة في غيرهما وهو الظاهر لأن الإقامة لا تكون إلا في موضع صالح لها هذا إذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما إذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة في بلد أو قرية بل يصح ولو في المفازة وقدر الإقامة بنصف شهر لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم بها خمسة عشر يوما وليلة فأكمل صلاتك وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها والأثر في المقدرات كالخبر إذ الرأي لا يهتدي إليه ولأنه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لأن السفر لا يعرى عنه فيؤدي إلى أن لا يكون مسافرا أبدا فقدرناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان كما قدرنا الحيض والسفر بمدة واحدة لأنهما مدتان مسقطتان قال لا بمكة ومنى أي لا إذا نوى الإقامة بمكة ومنى حيث لا يتم فيهما لأن الإقامة لا تكون في مكانين إذ لو جازت في مكانين لجازت في أماكن فيؤدي إلى أن السفر لا يتحقق لأن إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما أو أكثر إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لأن إقامة المرء تضاف إلى مبيته يقال فلان يسكن في حارة كذا وإن كان بالنهار في الأسواق وهذا إذا كان كل واحد من الموضعين أصلا بنفسه كما ذكر وإن كان أحدهما تبعا بأن كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فإنه يصير مقيما لأنهما في الحكم كموطن واحد قال رحمه الله وقصر إن نوى أقل منه أو لم ينو وبقي سنين أي قصر إن نوى أقل من خمسة عشر يوما أو لم ينو شيئا وإنما يقول غدا أخرج أو بعده وبقي على ذلك سنين لما ذكرنا أن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمته قال أو نوى عسكر ذلك بأرض الحرب وإن حاصروا مصرا أو أهل البغي في دارنا في غيره قوله أو نوى عسكر معطوف على قوله إن نوى أقل منه معناه قصر إن نوى أقل منه أو نوى عسكر ذلك أي خمسة عشر يوما بأرض الحرب ولو حاصروا مصرا من أمصارهم أو حاصروا أهل البغي في دار الإسلام في غير المصر لأن نية الإقامة في دار الحرب أو البغي لا تصح لأن حالهم تخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالمفازة والجزيرة والسفينة وعند زفر تصح نيتهم في الوجهين إذا كانت الشوكة لهم للتمكن من الاستقرار ظاهرا وعند أبي يوسف تصح إذا كانوا في بيوت المدر وجوابه ما ذكرنا من التردد ولهذا إذا الوافين دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لأنه إن قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه قال بخلاف أهل الأخبية يعني حيث تصح منهم نية الإقامة في الأصح وإن كانوا في المفازة لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى بخلاف العسكر قال رحمه الله وإن اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولأنه تبع لإمامه فيتغير فرضه إلى الأربع كما يتغير بنية الإقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو أفسده يصلي ركعتين لأن لزوم الأربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم أفسده حيث يلزمه الأربع

لانه بالشروع التزم صلاة الامام قصدا وفي مسئلتنا لم يلتزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته
وتغير فرضه حكما للمتابعة وقد زالت **قال** وبعده لا اي بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر
بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة او القراءة او التحريمة **قال** وبعكسه صح فيهما اي بعكس ما ذكر من
اقتداء المسافر بالمقيم جاز في الوقت وبعده وهو اقتداء المسافر بالمقيم اما جوازه في الوقت فلانه
عليه السلام صلى باهل مكة وهو مسافر وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ويستحب ان يقول ذلك
كل مسافر صلى بمقيم اقتداء به عليه السلام ولان صلاة المسافر اقوى لان القعدة الاولى فرض في حقه
نفل في حق المقيم وبناء الضعيف على القوي جائز واما بعد خروج الوقت فلما ذكرنا من ان صلاته اقوى
من صلاته ثم اذا سلم اتم المقيمون صلاتهم منفردين لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فينفردون في
الباقي كالمسبوق الا انهم لا يقرؤون في الاصح لانهم ادركوا مع الامام اول الصلاة وفرض القراءة
قد تادى بخلاف المسبوق **قال** رحمه الله ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة
بمثله والسفر والاصلي اعلم ان الاوطان ثلثة وطن اصلي وهو مولد الانسان او البلدة التي
تاهل فيها ووطن اقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا
ووطن سكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر قالوا الا انه لا فائدة فيه لانه يبقى
فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب وعامتهم على انه يفيد وبحث
نذكر فائدته من قريب ان شاء الله تعالى وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه
ولا يبطل بما دونه لان الشيء ينتقض بمثله وبما هو اقوى منه لا بما دونه وقوله ويبطل الوطن الاصلي
بمثله اي بالوطن الاصلي لما ذكرنا ولهذا عد النبي عليه السلام نفسه بمكة مسافرا حيث قال فانا
قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل باهله ولكنه استحدث اهلا في
بلدة اخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيهما وقوله لا السفر فيه حذف اي لا بانشاء السفر
ولا بوطن الاقامة وكلاهما لا يبطل به الاصلي لما ذكرنا وقوله ووطن الاقامة بمثله اي يبطل
وطن الاقامة بوطن الاقامة لما مر وقوله والسفر والاصلي اي ويبطل بانشاء السفر وبالوطن
الاصلي لان السفر ضد الاقامة فلا تبقى معه والوطن الاصلي فوقه وفائدة هذه الاوطان ان يتم
صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان يبطل ويتصور ذلك لفائدته في وطن السكنى ايضا في
رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما
فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل
ان يقيم ليلة في موضع اخر يسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله
مما هو فوقه او مثله ثم لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا وفي ثبوت وطن الاقامة
روايتان عن محمد رحمه الله **قال** رحمه الله وفائتة السفر والحضر تقضى ركعتين واربعا
لف ونشر اي فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى اربعا لان القضاء بحسب الاداء الا
ما فاته في المرض في حال لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا
او

او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بايماء لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما
يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان
كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار **قال** والمعتبر فيه اخر الوقت اي
المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين اخر الوقت فان كان في اخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتان
وان كان مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ولهذا
لو بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض او النفساء في اخر الوقت يجب عليهم
الصلاة وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لم يجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب
قال والعاصي كغيره اي في الرخص رخصة المسافر لا تختص بالمطيعين وقال الشافعي
سفر المعصية لا يفيد الرخص لانه ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص
ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر
لا بالمعصية وهذا لما عرف ان المعصية المجاورة لا تنفي الاحكام كالبيع عند النداء **قال**
وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون
التبع **قال** اي المراة والعبد والجندي هذا تفسير للتبع اي المراة تبع للزوج والعبد للمولى
والجندي للامير والمراة انما تكون تبعا للزوج اذا اوفاها مهرها المعجل واما اذا لم يوف فلا تكون
تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من المسافرة بها وكذا بعده عند ابي حنيفة لان لها ان تمنع نفسها
عنه والجندي انما يكون تبعا اذا كان يرزق من الامير ومن الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع
استاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع الاقامة لا تلزمه الاتمام حتى يعلم
كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل تلزمه كالعزل الحكمي ولو كان العبد مشتركا بين مسافر
ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة
المقيم ولو تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما وقيل يصير

باب الجمعة

قال رحمه الله شرط ادائها المصر اي شرط جواز اداء الجمعة المصر حتى لا تجوز ادائها في مفازة
ولا في قرية لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع **قال**
وهو اي المصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا رواية عن ابي يوسف وهو
اختيار الكرخي وعنه انهم لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم وهو اختيار الثلجي وعنه هو كل موضع
يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معايشهم وفيه فقيه يفتي وقاض يقيم الحدود
وعنه ان يبلغ سكانه عشرة الاف وقيل يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وقيل ان يكون اهله بحال لو قصدهم
عدو يمكنهم دفعه وقيل ان يكون بحال يعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يشتغل بحرفة
اخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص
تصير مصرا فاذا عزله تلحق بالقرى وقال ابو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق
ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح وقال
الشافعي على اهل القرى اذا كان لها ابنية مجتمعة وفيها اربعون رجلا وهم احرار بالغون عقلاء

مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لحديث ابن عباس ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثا قرية من قرى البحرين ولما روي عن عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد ابن زرارة قال قلت كم انتم يومئذ قال اربعون رجلا ولنا ما روينا من قول علي رضي الله عنه وقال حذيفة ليس على اهل القرى جمعة وانما الجمعة على اهل الامصار مثل المدائن ولان للمدينة قرى كثيرة ولم ينقل الينا انه عليه السلام امرهم باقامة الجمعة فيها ولو كان واجبا عليهم لامرهم بها ولنقل الينا نقلا مستفيضا وليس له حجة فيما روى من الحديثين اما حديث ابن عباس فلان جواثا اسم لحصن بالبحرين قاله الجوهري وابن الاثير وقال صاحب المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية قال الله تعالى لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وهي مكة والطائف واما حديث عبد الرحمن فلانه كان قبل مقدم النبي عليه السلام المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان يفرض الجمعة وكانت بغير اذن النبي عليه السلام ايضا على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي عليه السلام المدينة وقيل اول من سماه يوم الجمعة كعب بن لؤي قال او مصلاه اي مصلى المصر وهو معطوف على المصر يعني شرط ادائها المصر او مصلاه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حق اجتهم واختلفوا في تقدير الافنية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل بفرسخ وقيل بغلوة وقيل اذا كان بين المصر والمصلى مزارع لا يجوز فيه الجمعة قال ومنى مصر لا عرفات حتى يجوز الجمعة في منى عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان الامام امير الحجاز او الخليفة لا امير الموسم لانه يلي امور الحج لا غير وقال محمد لا يجوز فيها لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم العيد للتخفيف لاشتغالهم بامور الحج بخلاف عرفة لانها فضاء وبمنى ابنية ودور وسكك وقولهم تتمصر في ايام الموسم يشير الى ان الجمعة لا يجوز فيها في غير ايام الموسم لانها لا تبقى مصرا بعدها وقيل يجوز لانها من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا على قول من قدر الفناء بفرسخين لان بينهما فرسخين قال رحمه الله وتؤدى في مصر في مواضع اي يؤدي الجمعة في مصر واحد في مواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع وروي عن ابي حنيفة انها لا يجوز الا في موضع واحد فان اديت في موضعين فالجمعة للاولين بحرمة وقيل فرادى وقيل فيهما جميعا وقيل يجوز في موضعين ولا يجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد وروي عن ابي يوسف انها لا يجوز الا في موضع واحد الا في موضع واحد الا ان يكون بينهما نهر عظيم كدجلة وعنه انها لا يجوز اذا كان عليه جسر وروي عنه انه كان يامر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة ليكون كمصرين قال والسلطان او نائبه اي شرط ادائها السلطان او نائبه وهو معطوف على المصلى

وقال الشافعي لا يشترط لها السلطان لما روي ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولانها فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام وقال الحسن البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة ومثله لا يعرف الا سماعا فيحمل عليه ولانها تؤدى بجمع عظيم فيقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي ادائها في اول الوقت او اخره فيليها السلطان قطعا للمنازعة وتسكينا للفتنة وحديث علي يحمل انه فعله باذن عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال ووقت الظهر اي شرط ادائها وقت الظهر وقالت الحنابلة يجوز اداؤها قبل الزوال لحديث جابر انه عليه السلام كان يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين زوال الشمس وعن سلمة بن الاكوع انه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وعن سهل بن سعد انه قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو سهيل انا كنا نرجع من الجمعة فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد لقوله عليه السلام قد اجتمع لكم في هذا اليوم عيدان فيجوز قبل الزوال كصلاة العيد ولنا المشاهير انه عليه السلام كان يصليها بعد الزوال وكذلك الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الائمة فصار اجماعا منهم على ان وقتها بعد الزوال لا لما اخروها الى ما بعد الزوال وحديث جابر فيه ايضا اخبار بان الصلاة والرواح كانا حين الزوال لا ان الصلاة كانت قبله وحديث سلمة معناه ليس للحيطان ظل طويل بحيث يستظل به المار لان حيطان المدينة كانت قصيرة فلا يظهر الظل الذي يستظل به الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل وابي سهيل انهم كانوا يؤخرون القيلولة والغداء الى ما بعد الجمعة خوفا من فواتها لتبكيرهم اليها قال فتبطل بخروجه اي تبطل صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلاة لما ذكرنا ان من شرطها وقت الظهر وليس له ان يبني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين قال والخطبة قبلها اي الخطبة قبل الجمعة من شروط ادائها لانه عليه السلام لم يصلها بدونها فكانت شرطا اذ الاصل هو الظهر وسقوطه بالجمعة خلافا للاصل وما ثبت على خلاف القياس يراعى جميع ما ورد به النص وهي قبل الصلاة بعد دخول الوقت بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما قال وتسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائما بها ورد النقل المستفيض عنه عليه السلام ولو خطب خطبة واحدة او لم يجلس بينهما او بغير طهارة او غير قائم جازت لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لمخالفة التوارث ويستحب اعادتها اذا كان جنبا كالاذان وقال الشافعي لا يجوز الخطبة في جميع ذلك لانها قائمة مقام ركعتين فيكون بمنزلة الصلاة حتى يشترط لها دخول الوقت فكذا يشترط لها سائر شروط الصلاة من ستر العورة وطهارة المكان والثوب والبدن وعندنا لا تقوم مقام الركعتين على الاصح لانها ليست في الصلاة لما فيها من استدبار القبلة والكلام فلا يشترط لها شرائط الصلاة وروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم انهم خطبوا خطبة واحدة منهم علي والمغيرة وابي رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم احد وجلوسه عليه السلام كان للاستراحة قال وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة للاطلاق في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى بحضرة من الصحابة وقال ابو يوسف ومحمد لا بد

من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد إلى قوله عبده ورسوله يثني بها على الله عز وجل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين لأن الخطبة هي الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وقال الشافعي لا بد من خطبتين اعتبارا للعرف والحجة عليه ما تلونا وما رويناه ولا نسلم أن ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولئن سلم فهو عرف عملي وقع لأجل الاستحباب ونحن نقول به وإنه جاز أن يكتفى على الأدنى كما في الركوع والسجود **قال** والجماعة أي شرط أدائها الجماعة لأنها مشتقة منها ولأن العلماء أجمعوا على أنها لا تصح من المنفرد **قال** وهم ثلاثة يعني أهل الجماعة ثلاثة سوى الإمام وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف اثنان سوى الإمام لأن في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه وقال الشافعي رحمه الله أقلهم أربعون رجلا أحرارا مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء إلا ظعن حاجة لما روي عن جابر أنه قال مضت السنة أن في كل ثلاثة إماما وفي أربعين فما فوقه جمعة وأضحى وفطرا ولحديث عبد الرحمن بن كعب وقد تقدم في بحث المصر ولهما أن الجمع الصحيح إنما هو الثلث لكونه جمعا تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الإمام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولأن قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله يقتضي مناديا وذاكرا والساعين لأن قوله اسعوا جمع وأقله اثنان ومع المنادي ثلاثة وما رواه الشافعي من حديث جابر ضعفه أهل النقل حتى قال البيهقي منهم لا يحتج بمثله وكذا حديث عبد الرحمن لا يمكن الاحتجاج به على ما بينا من قبل ويرده أيضا ما روي في قوله تعالى وتركوك قائما أي قائما تخطب أنه لم يبق معه عليه السلام إلا اثنا عشر رجلا وقد صح أنها عقدت باثني عشر رجلا **قال** فإن نفروا قبل سجوده بطلت يعني إذا أحرم الإمام والقوم ثم نفروا قبل أن يسجد بطلت الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل إلا على قول زفر فإنه يقول الجماعة شرط فيشترط دوامها كالوقت والطهارة ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو أدرك الإمام في التشهد بنى عليها الجمعة لوجود الانعقاد وإن لم يشاركه في ركعة وله أن الجماعة شرط الانعقاد ولكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة إذ ما دونها ليس بصلاة ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لأن ذلك يوجد أيضا ألا ترى أنه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بحضرة الجماعة وإن لم يشاركه فيها أحد ومع هذا لو نفروا قبل أن يحرموا بطلت ولو كان بمجرد الشروع كافيا ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بما دون الثلث من الرجال لأن الجمعة لا تنعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والأميين والخرسان لأنها تنعقد بهم ولهذا صلحوا للإمامة فيها فإن الأمي أو الأخرس يصلح أن يؤم في الجمعة قوما مثله بعدما خطب غيره ومن فروع هذه المسألة ما لو أحرم الإمام ولم يحرموا حتى قرأ وركع فأحرموا بعدما ركع فإن أدركوه في الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الأولى وإلا فلا لا بد منها بخلاف المسبوق لأنه تبع للإمام فيكتفى بالانعقاد في حق الأصل لكونه بانيا على صلاته **قال** والإذن العام أي من شرائط أدائها أن يأذن الإمام للناس إذنا عاما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم تجز لأنها من شعائر الإسلام وخصائص الدين فيجب إقامتها على سبيل الاشتهار وإن فتح باب قصره وأذن

للناس بالدخول فيه يجوز وتكره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع **قال** رحمه الله وشرط وجوبها الإقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين لما فرغ من شروط الجواز وهي في غير المصلي شرع في بيان شروط الوجوب وهي الأوصاف التي تكون في المصلي وقد بقي له منها البلوغ والعقل فإنهما من شروط الوجوب أيضا **قال** ومن لا جمعة عليه إن أداها جاز عن فرض الوقت لأن السقوط لأجله تخفيفا فإذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر إذا صام والذي لا جمعة عليه هو المريض والمسافر والمرأة والعبد والمختفي من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشي كالمقعد والمفلوج ومقطوع الرجل والشيخ الفاني والأعمى وإن وجد قائدا على قول أبي حنيفة واختلفوا في المكاتب والعبد المأذون له في صلاة الجمعة والعبد الذي يحضر باب الجامع ليحفظ دابة مولاه والمكنة الأداء من غير أن يخل بالحفظ والأجير **قال** وللمسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها وقال زفر لا يجوز لأن الجمعة غير واجبة عليهم وإنما جازت صلاتهم على سبيل التبع فلا تكون أصلا **ولنا** أنهم أهل للإمامة وإنما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فإذا حضروا يقع فرضا كالمسافر إذا صام بخلاف الصبي لأنه مسلوب الأهلية وبخلاف المرأة لأنها لا تصلح إماما للرجال **قال** وتنعقد بهم أي تنعقد بحضورهم الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لأنهم صلحوا للإمامة فأولى أن يصلحوا للاقتداء **قال** ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره وقال زفر لا يصح ظهره قبل أن يصلي الإمام الجمعة لأن الجمعة هي الأصل إذ هي المأمور بها دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يصار إليه مع القدرة على الأصل **ولنا** أن الفرض هو الظهر لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده والتكليف بقدر الوسع ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد خروج الوقت يقضي بنية الظهر وهذا آية الفرضية إلا أنه مأمور بإسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فيكره وهذا الخلاف راجع إلى أن فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة وثمرة الخلاف تظهر في موضعين **أحدهما** أنه لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندهم وعنده في الجمعة **والثاني** لو تذكر فائتة عليه وكان لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فإنه يقضي ويصلي الظهر بعده عندهم وعند زفر يصلي الجمعة لسقوط الترتيب بضيق الوقت عنده **قال** رحمه الله فإن سعى إليها بطل أي فإن سعى إلى الجمعة بعدما صلى الظهر بطل ظهره هذا إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها أو لم يشرع فيها بعد وأقامها الإمام بعد السعي وأما إذا كان قد فرغ منها أو كان سعيه مقارنا لفراغه أو لم يقمها الإمام لعذر أو لغيره فلا يبطل والمعتبر في ذلك الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار ولو كان الإمام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه أن يدركها لبعد المسافة لا يبطل عند العراقيين ويبطل عند مشايخ بلخ وقال أبو يوسف ومحمد لا يبطل ظهره حتى يدخل مع الإمام وفي رواية حتى يتمها حتى لو أفسدها بعدما شرع فيها لا يبطل الظهر لهما أن السعي إلى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولأبي حنيفة أن السعي إلى الجمعة من خصائصها فيعطى له حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لأنه ليس بسعي إليها وبخلاف ما إذا صلى الظهر في الجامع ولم

تصلي الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره حتى لو صلى المريض ونحوه الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الاختلاف الذي تقدم لانه بالالتزام يلتحق بالصحيح قال رحمه الله وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يروى ذلك عن علي رضي الله عنه ولان في اداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها تقليل الجماعة في الجامع ومعارضته على وجه المخالفة بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة هناك ولا يفضي الى التقليل والى المعارضة قال رحمه الله ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة وقال محمد ان ادرك اكثر الركعة الثانية مع الامام اتم جمعة وان ادرك اقلها اتم ظهرا لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما قوله عليه السلام اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون وما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فامره عليه السلام بقضاء ما فات وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة اخرى ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احداهما على تحريمة الاخرى ولهذا لو خرج الوقت وهو في الجمعة لا يجوز له بناء الظهر عليها قال رحمه الله واذا خرج الامام اي صعد على المنبر فلا صلاة ولا كلام وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا باس بالكلام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واختلفا في جلوسه اذا سكت فعند ابي يوسف يباح له وعند محمد لا يباح لهما ان الكراهية للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد فاشبه الصلاة والنائي عن المنبر لا يتكلم بكلام الناس ولا باس بان يسبح ويهلل ويقرا القران في رواية والاحوط الانصات قال رحمه الله ووجب السعي وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لانه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الا هو والاول اصح اذا اوقع بعد الزوال لانه لو توجه عند الاذان الثاني لا يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة وقال بعض العلماء يجب السعي وترك البيع بدخول الوقت لان التوجه الى الجمعة يجب بدخول الوقت وان لم يؤذن لها احد ولهذا لا يعتبر الاذان قبل الوقت قال فان جلس على المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث والله اعلم ۞

باب العيدين

قال يجب صلاة العيد على من تجب الجمعة بشرائطها اي بشرائط الجمعة سوى الخطبة نص على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وهذا نص على السنة ووجهه قوله عليه السلام في حديث الاعرابي عقيب قوله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع ووجه الاول قوله تعالى فصل لربك وانحر المراد بها صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم في تاويل وقد واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك وهو دليل الوجوب ولا حجة في حديث

الاعرابي لانه كان من اهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على اهل القرى قال رحمه الله ويندب في الفطر ان يطعم اي ياكل قبل الخروج الى المصلى لقول انس رضي الله عنه كان لا يخرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا ويستحب ان ياكل شيئا حلوا لما روينا قال ويغتسل ويستاك ويتطيب لانه يوم اجتماع كالجمعة قال ويلبس احسن ثيابه لما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيد برد حبرة قال ويؤدي صدقة الفطر لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وعنه عليه السلام انه قال من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب ان ياكل هو قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقير لياكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة قال رحمه الله ثم يتوجه الى المصلى غير مكبر ومتنفل وقال ابو يوسف ومحمد يكبر في طريق المصلى وهذا الخلاف في الجهر لهما قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قالوا المراد به التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنهم اجمعين ولان التكبير فيه من الشعائر ومبناها على الاشتهار والاظهار دون الاخفاء فصار كالاضحى ولابي حنيفة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك الاية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي ولان الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه الشرع كيوم الاضحى وروي عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام وسئل النخعي عن ذلك فقال ذلك تكبير الحاكة وقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وقوله ومتنفل اي وغير متنفل وهو مكروه في المصلى قبل صلاة العيد اتفاقا واختلفوا في البيت قبل الصلاة وبعدها في المصلى وعامتهم على الكراهية قبل الصلاة مطلقا وبعدها في المصلى لما روي انه عليه السلام خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما ويستحب التبكير والابتكار ثم ما شا بعد ما صلى في مسجد حيه ويرجع من طريق اخرى قال رحمه الله ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها والمراد بالارتفاع ان تبيض وقال الشافعي رحمه الله وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها ولنا النهي المشهور عن الصلاة فيه وكان عليه السلام يصلي العيد حين ترتفع الشمس قيد رمح او رمحين وحين شهد الوفد في اليوم المحمل للثلثين من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال امر ان يخرجوا الى المصلى من الغد ولو كان الوقت باقيا لما اخرها قال رحمه الله ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد اما الركعتان فلما روينا واما الثنا قبل التكبيرات الزوائد فلانه شرع في اول الصلاة فيقدم عليها كما يقدم على سائر الافعال والاذكار قال ويثلث في كل ركعة اي التكبيرات الزوائد ثلث في الاولى وثلث في الثانية وهو مذهب ابن مسعود وروي عن ابن عباس ثنتا عشرة تكبيرة وفي رواية ثلث عشرة تكبيرة يعني مع الاصول فالزوائد منها خمس في الاولى وخمس في الثانية وفي رواية اربع في الثانية والشافعي رحمه الله اخذ بقوله ولم يحمل ما روي عنه كله على الزوائد

فصارت الجملة عنده مع الثلثة الاصول خمس عشرة او ست عشرة على اختلاف الروايتين وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لان بنيه الخلفاء كانوا يامرون بذلك احتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في العيد سبعا في الاولى وخمسا في الثانية صححه البخاري وغيره **ولنا** ما صح من حديث ابي موسى الاشعري حين سئل عن تكبير النبي صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر قال كان يكبر اربعا كتكبيره على الجنائز ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل احوط وما رواه ضعفه ابو الفرج وغيره فلا يلزم حجة لان الجرح مقدم **قال** ويوالي بين القراءتين لما روي عن الاسود انه قال كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في يوم الفطر والاضحى فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرا ثم يركع ثم يقوم في الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا بعد القراءة وهو كالمرفوع وقد رفعه في بعض طرقه ايضا الى النبي عليه السلام ولان التكبير من الثناء والثناء حيث شرع في الركعة الاولى شرع مقدما على القراءة كالاستفتاح وفي الركعة الثانية شرع مؤخرا كالقنوت **قال** رحمه الله ويرفع يديه في الزوائد لقوله عليه السلام ترفع الايدي في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة تشتبه على من كان نائيا **قال** رحمه الله ويخطب بعدها خطبتين لانه عليه السلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يتقدمه او يقارنه وفي العيد ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تركها يجوز الصلاة فبتغييرها اولى ويكره لمخالفة السنة **قال** ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله **قال** ولم تقض ان فاتت مع الامام يعني ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها من فاتته اذا خرج الوقت وكذلك في الوقت لان الصلاة بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد **قال** وتوخر بعذر الى الغد فقط اي تؤخر صلاة العيد الى الغد اذا امتنعوا من اقامتها بعذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلوها في يوم غيم فظهرت انها وقعت بعد الزوال لما روينا ولا تؤخر الى ما بعد الغد وهو المراد بقوله الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا من انه عليه السلام اخرها الى الغد ولم يرو انه اخرها الى ما بعده فبقي على الاصل **قال** وهي احكام الاضحى اي الاحكام التي ذكرت في يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات هي احكام يوم الاضحى فلا يحتاج الى تعداد ما يوافق تلك الاحكام فتركها لاجل ذلك وعد ما يخالفها من الاحكام للحاجة الى بيانها **قال** لكن هنا يوخر الاكل لما روي انه عليه السلام كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته وقيل هذا في حق من يضحي لياكل من اضحيته اولا اما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه لكن يستحب ان لا ياكل **قال** ويكبر في الطريق جهرا لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق **قال** ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت **قال** ويوخر بعذر الى ثلثة ايام اي صلاة الاضحى ولا تؤخر الى اكثر من ذلك

لانها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى ثم العذر هنا لنفي الكراهية حتى لو اخروها الى ثلثة ايام من غير عذر جازت الصلاة وقد اساؤا وفي الفطر للجواز حتى لو اخروها الى الغد من غير عذر لا تجوز **قال** والتعريف ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصا بالمكان فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحمل انه خرج للدعاء لاجل الاستسقاء ونحوه لا للتشبه باهل عرفة **قال** رحمه الله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى اخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة والكلام في تكبير التشريق في مواضع الاول في صفته والثاني في وقته والثالث في عدده وماهيته والرابع في شروطه **فاما** صفته فانه واجب لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة يطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاقتداء يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاقتداء **واما** وقته فاوله عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة على قول عمر وعلي وابن مسعود وبه اخذ اصحابنا واخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر على قول ابن مسعود رضي الله عنه وعلى قول عمر وعلي عقيب صلاة العصر من اخر ايام التشريق وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذ هو الاكثر وهو الاحوط في العبادات واخذ ابو حنيفة بقول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا **واما** عدده وماهيته فهو ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على قول عمر وابن عباس رضي الله عنهم وبه اخذ علماؤنا وهو الماثور عن الخليل عليه السلام **واما** شروطه فقد قال في الكتاب بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة احترازا عن القرى والنافلة وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فحاصله ان شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرية في رواية وهو الاصح وهذا عند ابي حنيفة وقالا هو على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من اثر علي في الجمعة ومن شروطه ان تكون الصلاة صلاة ايام التشريق واداها في ايام التشريق باداها في وقتها او فاتته صلاة في ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق من تلك السنة لان التكبير لم يفت عن وقته من كل وجه فصار كرمي الجمار واما اذا فاتته صلاة قبل هذه الايام فقضاها فيها لا يكبر لان القضاء على وفق الاداء وكذا لو فاتته صلاة في ايام التشريق فقضاها في غير ايام التشريق او قضاها في ايام التشريق من قابل لا يكبر عقيبها لان هذه سنة او واجبة فات عن وقتها فلا يقضى كرمي الجمار وصلاة وصلاة العيد والجمعة **قال** رحمه الله وبالاقتداء يجب على المراة والمسافر يعني بالاقتداء بمن يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعدما قضى ما فاته لما بين من المعنى ولو ترك الامام التكبير يكبر المقتدي لانه يؤدي في اثر الصلاة لا في نفسها فلم يكن

الامام فيه حتما لسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدى في حرمة الصلاة الا ترى انه يجوز الاقتدا
به في حالة السجود دون حالة التكبير وكذا المسبوق يتابعه فيه ولا يوخر لما ذكرنا وينتظر المقتدى
الامام حتى ياتى بشي يقطع التحريمة وهي الاشيا التي تمنع البنا كالخروج من المسجد والحدث العمد
والكلام وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضا وكبر في الصحيح والله اعلم ه

باب الكسوف

قال رحمه الله يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة واحترز بقوله كالنفل عن قول
الشافعي في كل ركعة ركوعين له ما روى عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى صلاة
كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما رواه ابو داود عن قبيصة باسناد
صحيح انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه الايات
يخوف الله تعالى بها عباده فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة وقد
روى الركعتين جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن عمر وسمرة بن جندب وابو بكرة والنعمان
ابن بشير والاخذ بهذا اولى لوجود الامر به من النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقدم على الفعل ولكثرة
رواته وصحة الاحاديث فيه وموافقته الاصول المعهودة ولا حجة له فيما رواه من حديث عائشة
وابن عباس لانه قد ثبت ان مذهبهما خلاف ذلك وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان اميرا عليها ركعتين
والراوي اذا كان مذهبه خلاف ما روى لا يبقى فيما روى حجة ولانه روى انه عليه السلام صلى ثلث
ركعات في ركعة واربع ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة وثماني ركعات
في ركعة ولم ياخذ به فما هو جوابه عن الزيادة على الركوعين فهو جوابنا عما زاد على ركوع واحد
وتاويل ما زاد على ركوع واحد انه عليه السلام طول الركوع فيها فانه عرض عليه الجنة والنار فمل
بعض القوم فرفعوا روسهم او ظنوا انه عليه السلام رفع راسه فرفعوا روسهم على عادة الركوع المعتاد
فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعا فركعوا ثم فعلوا ثانيا وثالثا كذلك ففعل من خلفهم كذلك
ظنا منهم ان ذلك من النبي عليه السلام ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه
قد يقع لمن كان في اخر الصفوف فعائشة رضي الله عنها في صف النسا وابن عباس في صف الصبيان والذي
يدل على صحة هذا التاويل انه عليه السلام لم يفعل ذلك بالمدينة الا مرة فيستحيل ان يكون الكل ثابتا
فعلم بذلك ان الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل انه عليه السلام كان يرفع راسه ليختبر
حال الشمس هل انجلت ام لا فظنه بعضهم ركوعا فاطلق عليه اسمه فلا يعارض ما رويناه مع هذه
الاحتمالات قال بلا جهر اي بلا جهر بالقراءة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد يجهر فيها لحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام جهر بالقراءة فيها وله قوله عليه
السلام صلاة النهار عجما وحكى سمرة صلاته عليه السلام وطول قيامه وقال لم نسمع له صوتا وقال
ابن عباس ما سمعت له حرفا وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على انه جهر بالاية والايتين ليعلم ان
فيها القراءة والذي يدل على ذلك ما روى عنها انها قالت تحزرت قراءته انه قرا سورة البقرة ولو جهر
سمعت وما حزرت قال وخطبة اي بلا خطبة وقال الشافعي رحمه الله يخطب خطبتين بعد
الصلاة لحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله

بلغ

فان عنه صح

تعالى واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا
رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولنا انه عليه السلام امر بالصلاة
ولم يامر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها عليه السلام وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على انه
عليه السلام قال ذلك ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي عليه السلام فقال ان الشمس
والقمر ايتان من ايات الله لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته والذي يدلك على هذا انها احتجت انه عليه السلام
خطب بعد الانجلا ولو كانت سنة لكانت قبله كالصلاة والدعا قال رحمه الله ثم يدعو حتى تنجلي
لحديث المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد
ولا لحياته فاذا رايتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما وهو
السنة ثم هو في الدعا بالخيار ان شا دعا جالسا مستقبل القبلة وان شا قائما يستقبل الناس بوجهه
ويوخر الدعا عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية قال رحمه الله والا صلوا فرادى كالخسوف
والظلمة والريح والفزع اي ان لم يصل امام الجمعة صلاها الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ في تقدم
جمع عظيم وقوله كالخسوف الى اخره اي كخسوف القمر حيث تصلي فيه فرادى لانه قد خسف في عهده عليه
السلام مرارا ولم ينقل الينا انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعدما ناموا الا مالا وهو
سبب للفتنة ايضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديد
والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضو الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض
والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة ه

اي الصلاة والدعا

باب الاستسقا

قال له صلاة لا بجماعة اي للاستسقا صلاة
لا بجماعة وهذا يفيد انها مشروعة في حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة هل هي مستحبة او سنة
او غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقا صلاة مسنونة في جماعة
فان صلى الناس وحدانا جاز وسال ابو يوسف ابا حنيفة عن الاستسقا هل فيه صلاة او دعا موقت او خطبة
فقال اما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعا والاستغفار وان صلوا وحدانا فلا باس وهذا ينفي كونها سنة
او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا حرج فكانه يرى اباحتها فقط في حق المنفرد وذكر
صاحب التحفة وغيره انه لا صلاة في الاستسقا في ظاهر الرواية وهذا ينفي مشروعيتها مطلقا وقال
محمد يصلي الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة وابو يوسف معه في رواية ومع ابي حنيفة في اخرى
لمحمد ما روى عن عبد الله بن زيد انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يستسقي فجعل الى الناس ظهره
يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداه وصلى ركعتين وجهر فيهما بالقراءة ولابي حنيفة ما رواه مسلم عن انس
ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب الناس
فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله
ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا الحديث فقد
استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل له وثبت ان عمر استسقى ولم يصل ولو كانت سنة لما تركها
لانه كان اشد الناس اتباعا للسنة التي عليه السلام وتاويل ما رواه انه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى

سميت دار القضا لانها بيعت في قضا دين عمر
الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهو
ثمانية وعشرون الفا فاشتراها معاوية وكان دار
مروان منظر

بدليل ما روينا عن عمر والسنة لا تثبت بمثله بل بالمواظبة **قال** ودعا واستغفار اي له دعا
واستغفار لما روينا ولقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا اجعله
سببا لارسال السماء **قال** لا قلب رداء اي ليس فيه قلب رداء وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد يقلب
الامام رداءه دون القوم وعن ابي يوسف روايتان لمحمد ما روينا من قبل وما روي ان القوم قلبوا يحمل
على انهم فعلوا ذلك موافقة له عليه السلام كخلع النعال ولم يعلم به ولابي حنيفة ما روينا من حديث انس
رضي الله عنه ولانه دعا فيعتبر بسائر الادعية وما رواه محمول على انه عليه السلام فعله تفاولا او ليكون
الرداء اثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعا او عرف بالوحي تغير الحال عند تغييره الرداء وكيفية
القلب على قول من يراه ان يجعل اعلاه اسفله ما امكن وان لم يمكن كالجبة جعل يمينه على يساره ولا يخطب
عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده وعندهما يخطب لكن عند ابي يوسف خطبة واحدة
وعند محمد خطبتين وهو رواية عن ابي يوسف ويستقبل بالدعا القبلة قائما والناس قاعدون
مستقبلون القبلة **قال** رحمه الله وانما يخرجون ثلثة ايام يعني متتابعات لانها مدة ضربت
لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى
ناكسي رؤوسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين
ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا صبيان رضع
وبهائم رتع وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب صبا ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا لقوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله باعدائه والاستسقا لاستنزال الرحمة وانما
تنزل عليهم اللعنة

باب الخوف ٥

قال رحمه الله اذا اشتد من عدو او سبع اي الخوف وقف الامام طائفة بازاء العدو بحيث لا يلحقهم اذاهم وصلى بطائفة
ركعة ان كان الامام مسافرا او في صلاة الفجر او الجمعة او العيد وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى
العدو وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم اي الى العدو وجاءت الاولى واتموا بلا قراءة
لانهم لاحقون وسلموا ثم اخرى اي ثم جاءت الطائفة الاخرى واتموا بقراءة لانهم مسبوقون ويدخل
تحت هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة
ان كان من الثانية والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية
وقال الشافعي رحمه الله اذا صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى يتم هذه الطائفة
صلاتهم ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الركعة الثانية
فاذا قاموا لقضا ما سبقوا انتظرهم ليسلم بهم لحديث سهل انه عليه السلام فعل ذلك في غزوة ذات
الرقاع **ولنا** حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى
الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين
على العدو وجاء اولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا اولى
لموافقته الاصول وما رواه يخالفها من وجهين احدهما ان المؤتم يركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه
بقوله عليه السلام اني امامكم لا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود وقال عليه السلام ما بال الذي يرفع

راسه في صلاته قبل الامام ان يحول الله صورته صورة حمار والثاني ان فيه انتظار الامام المأموم
المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة وروي عن ابي يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب
القبلة يحرمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من
العدو فاذا رفع راسه تاخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة
والحجة عليه اطلاق ما روينا من حديث ابن عمر وقوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله ولتأت
طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وروي عنه ايضا انها ليست بمشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية شرط لاقامتها ان يكون هو عليه السلام فيهم ولان
القياس يابى جوازها لما فيها من المنافي وانما جوزت لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي عليه السلام
وقد انعدم هذا المعنى بعده **ولنا** ان الصحابة صلوها بعد النبي عليه السلام فصلاها علي
يوم صفين وصلاها ابو موسى الاشعري وحذيفة وسعد بن ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة
رضي الله عنهم فصار اجماعا وجوازها خلف النبي عليه السلام لم يكن لاستدراك الفضيلة لان ذلك
ليس بواجب وترك المشي واجب فلا يجوز ارتكاب ما لا يجوز فعله ليحصل ما ليس بواجب وانما جاز
ذلك لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلي مع الامام ولهذا اذا لم يتنازعوا كان
الافضل ان يجعلهم طائفتين فيصلي هو بطائفة ويامر من يصلي بالاخرى **قال** رحمه الله
وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر في المغرب ولهذا شرع القعود
عقيبهما ولان الواحدة لا تتجزى فجانب الطائفة الاولى اولى بها للسبق وتكون الركعة الثانية
مثل الاولى في الحكم ولو اخطأ الامام فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت
صلاة الطائفتين اما الاولى فلانصرافهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة
الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم
فبطل والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاد في اوان الانصراف لا
تبطل لانه مقبل والاول معرض ولا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان اخر
الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجئ اوان عوده ولو جعلهم ثلث
طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى
قد بيناه وعلى هذا لو جعلهم في الرباعية اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى
والثالثة وصلاة الثانية والرابعة صحيحة لما بينا من المعنى ولو جعلهم طائفتين فصلى بالطائفة
الاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من
الطائفة الاولى وتابعها للشطر الاول الى الفراغ او ان انصرافهم وصلاة الامام صحيحة على كل حال
لعدم المفسد في حقه **قال** رحمه الله ومن قاتل بطلت صلاته لانه عمل كثير مفسد للصلاة
ولو قاتل بعمل قليل كالرمية لا يفسد صلاته وقد بينا الفرق بين القليل والكثير من العمل فيما تقدم ٥
قال رحمه الله فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى اي جهة قدروا لقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة على ما تقدم في باب الشروط ولا يجوز

وجه الاستدلال الا [illegible] ان الله جعلهم
طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك
وصرح بان بعضهم فاتهم شيء من الصلاة
بقوله ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا
وعند ابي يوسف كلهم يفتتحون معا ٥
من خط المصنف

بجماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة وعن محمد يجوز استحسانا
احرازا لفضيلة الجماعة وقد جوزنا لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لاجل احراز فضيلة
الجماعة ونحن نقول ذلك ثبت بالنص وليس للرأي مدخل في اثبات الرخص فيقتصر على مورده ولا يجوز
راكبا في المصر لان التطوع لا يجوز فيه فهذا الفرض للضرورة ولا ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير
مفسد للصلاة كالغريق السابح لا يجوز صلاته لانه يسبح بعمل كثير **قال** رحمه الله ولم يجز بلا حضور
عدو لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو
اعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يجاوزوا الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا ولو شرعوا فيها
والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها ثم
حضر جاز لهم الانحراف في اوانه لوجود الضرورة والله اعلم ۝

بلغ العدوي

باب الجنائز

قال رحمه الله ولي المحتضر القبلة على يمينه اي وجه من حضره الموت الى القبلة على
يمينه وعلامات احتضاره ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعوج انفه وينخسف صدغاه ويمتد
جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت ويتدلى جلدها وانما يوجه الى القبلة لما روي عن
ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا
توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ولانه قرب من الوضع في اللحد فيوضع كما يوضع فيه والمعتاد
في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا
يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتغميضه وشد لحييه عقيب الموت وامنع من تقوس
اعضائه ثم اذا القي على القفا رفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء **قال** رحمه الله
ولقن الشهادة لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من
الموت وقال عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان
لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد وكيفية التلقين ان يذكر كلمة التوحيد عنده
ولا يؤمر بها واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن لظاهر ما روينا وقيل لا يلقن وقيل لا
يؤمر به ولا ينهى عنه **قال** فان مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ولان فيه
تحسينه اذ لو ترك على حاله يبقى فظيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند
غسله ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده
بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه **قال** رحمه الله ووضع على سرير مجمر وترا
لئلا تضره نداوة الارض وليصب عنه الماء عند غسله وفي التجمير تعظيمه وازالة الرائحة
الكريهة وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وكيفيته ان يدار بالمجمر حوالي السرير اما
مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها وقوله ووضع على سرير مجمر يشير الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت
عليه وانه يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وقال في الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله
اخفاء للرائحة الكريهة وقال القدوري واذا ارادوا غسله وضعوه على سرير والاول اشبه لما ذكرنا
وقال

وقال في الغاية يوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي وتكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل
قال وستر عورته لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة الحي ويستر ما بين سرته الى ركبته
بشد الازار عليه هو الصحيح كما في حالة الحياة ولقوله عليه السلام لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت **قال**
وجرد ليمكنهم التنظيف قالوا يجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير وقال الشافعي رحمه الله
يغسل في قميص واسع الكمين لحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام غسل في قميصه قلنا ذلك مختص
بالنبي عليه السلام بدليل ما روي انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول
لا تجردوا رسول الله وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على ان عادتهم تجريد
موتاهم كافة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت ويتشبع
الماء عليه بخلاف النبي عليه السلام فانه لم يخرج منه شيء وكان طيبا حيا وميتا على ما روي عن علي رضي الله
عنه **قال** ووضئ بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال الا انه لا يمكن اخراج
الماء منه فيتركان ويخالف الجنب فيهما وفي غسل اليد فان الجنب يبدأ بغسل يديه والميت يبدأ بغسل وجهه
لان الجنب هو الغاسل لنفسه فيبدأ بالتطهير اليه ولا كذلك الميت ولا يؤخر غسل رجليه كالجنب اذا لم
يكن في مستنقع الماء واختلفوا في مسح رأسه والصحيح انه يمسح كما ان الجنب يمسح في الصحيح والصبي
الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ **قال** رحمه الله وصب عليه ماء مغلي بسدر او حرض لانه
ابلغ في التنظيف وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغسل ابنته والمحرم الذي وقصته دابته
بماء وسدر **قال** والا فالقراح اي ان لم يكن سدر ولا حرض فليصب عليه الماء القراح وهو
الماء الخالص لان المقصود وهو الطهارة تحصل به والتسخين ابلغ في التنظيف **قال** وغسل
رأسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا
اذا كان في رأسه شعر اعتبارا بحالة الحياة **قال** واضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما
يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك لان السنة البداءة بالميامن وهو يحصل بذلك وذكر خواهرزاده
انه يبدأ اولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء الذي فيه شيء من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود **قال**
ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رفقا ليسيل ما بقي في المخرج ولا يبتل اكفانه في الآخرة
قال وما خرج منه غسل تنظيفا له واختلفوا في نجاسته فعند ابي حنيفة نجس مثل ما كان يستنجي في حياته
ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف
لا يستنجي لان المسكة قد زالت فلو استنجي ربما يزداد الاسترخاء فيخرج نجاسة اخرى فيكتفى بوصول الماء
اليه ولابي حنيفة ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بد من ازالتها اعتبارا بحالة الحياة
قال ولم يعد غسله لانه عرف نصا وقد حصل ولا وضوءه وقال الشافعي يعاد وضوءه
اعتبارا بحال حياته **ولنا** انه ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لانه ينافي التمييز فوق
الاغماء فلا معنى لاعادته مع بقاء الموت **قال** وينشف في ثوب كيلا يبتل اكفانه **قال** وجعل
الحنوط وهو الطيب على رأسه ولحيته لما روي ان عليا رضي الله عنه امر بذلك واستعمله انس
وابن عمر ولا بأس بسائر انواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء **قال**

والكافور على مساجده يعني جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود
رضي الله عنه ولا بأس بأن يجعل القطن على وجهه وان يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين
والفم قال ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره لان هذه الاشيا للزينة وقد
استغنى عنه واخرجت عائشة ذلك فقالت علام تنصون ميتكم وقوله ولحيته تجوز يحتمل الا
فيه لان قوله لا يسرح شعره يتناول جميع شعر في جسده او يقال حذف المضاف واقام المضاف
مقامه تقديره ولا يسرح شعر راسه ولا شعر لحيته فعلى هذا يعد فاين جديد قال
وكفنه سنة اي كفن الرجل السنة ازار وقميص ولفافة فالقميص من المنكبين الى القدمين وهو
بلا دخاريص لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي ولا جيب ولا كمين ولا يكف اطرافه ولو
كفن في قميصه قطع جيبه ولبنته وكل واحد من اللفافة والازار من القرن الى القدم وقال الشافعي
يكفن في ثلث لفائف ليس فيها قميص لقول عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة
اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص ولنا ما روي عن عبد الله بن عبد الله بن ابي
ابن سلول سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن به اباه فكفنه فيه وعن عبد الله
ابن المغفل انه عليه السلام كفن في قميصه وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة
اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية والحلة ثوبان والعمل بما روينا اولى لانه فعل النبي
عليه السلام وما رواه فعل بعض الصحابة فلا يعارض فعل النبي عليه السلام مع ان ما رواه معارض
بما رويناه من حديث ابن عباس وابن المغفل والحال اكشف على الرجال الحضور هم دون النساء البعد
قال وكفاية اي كفنه كفاية ازار ولفافة لقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته
اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولانه ادنى ما يلبسه الانسان حال حياته عادة فكذا بعد
مماته وقيل قميص ولفافة والاول اصح ثم المصنف رحمه الله ذكر كفن السنة وكفن الكفاية ولم
يذكر كفن الضرورة لانه لا يضاف اليه الا عند العجز وهو الاقتصار على دون ما ذكرنا لما روي ان حمزة
رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصعب بن عمير لم يوجد له شي يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت
على راسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج راسه فامر النبي عليه السلام ان يغطى راسه ويجعل
على رجليه شي من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي رحمه الله قال
رحمه الله ولف من يساره ثم يمينه اي لف الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفيته ان يبسط اللفافة
اولا ثم الازار فوقها فيوضع الميت عليه متقمصا ثم يعطف عليه الازار وحده من قبل اليسار ثم من
قبل اليمين ثم اللفافة كذلك اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله وعقد ان خيف
انتشاره صيانة عن الكشف قال وكفنها اي كفن المراة سنة درع وازار وخمار وخرقة
يربط بها ثدياها لحديث ام عطية رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته
خمسة اثواب قال وكفاية اي كفنها كفاية ازار ولفافة وخمار لانها اقل ما تلبسه المراة
حال حياتها وتجوز الصلاة فيها من غير كراهة فكذا بعد موتها وما دون ذلك كفن الضرورة
قال وتلبس الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها ثم الخمار فوقه تحت اللفافة

ثم

ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا في حق الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين
الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عنه بالفخذين وقت المشي وما دون
الثلثة كفن الضرورة في حق المراة والمستحب في الاكفان البيض ويحرم للرجال المزعفر والمعصفر
والابريسم ولا يحرم للنساء والصبي المراهق في الكفن كالبالغ والمراهقة كالبالغة وادنى ما يكفن به
الصبي الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان وجملة الكلام في الكفن في ثلث مواضع في مقداره
وصفته ومن عليه الكفن ولم يتعرض المصنف لمن عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين
والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد
الجاني وان لم يترك مالا فعلى من يجب نفقته عليه الا الزوج عند محمد فانه لا يجب عليه لانقطاع الزو[جية]
وان لم يجب عليه نفقته فعلى بيت المال قال وتجمر الاكفان اولا وترا اي قبل ان يدرج فيها
الميت لقوله عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاجمروا وترا ولا يزاد على خمس على ما تقدم وجميع ما يجمر فيه
الميت ثلث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه
لقوله عليه السلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر فصل قال رحمه الله
السلطان احق بصلاته نص عليه ابو حنيفة بقوله الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو
سلطانها لانه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده
خليفة القاضي وبعده ولا امام الحي فان لم يحضروا فالاقرب من ذوي قرابته وذكر في الاصل ان امام
الحي اولى بها وقال ابو يوسف ولي الميت اولى بها لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح وجه الاول ما
روي ان الحسين بن علي لما مات الحسن رضي الله عنهم قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما
قدمتك ولان في التقدم عليه استخفافا به وتعظيمه واجب شرعا وما ذكره في الاصل محمول على ما اذا
لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه قال وهي فرض كفاية اي الصلاة عليه لقوله عليه
السلام صلوا على صاحبكم والامر للوجوب ولو كانت فرض عين لصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولان
المقصود يحصل باقامة البعض فيكون فرض كفاية وكذا تكفينه فرض على الكفاية ولهذا يقدم على
الدين الواجب عليه ويجب على من يجب نفقته وكذا غسله ودفنه فرض على الكفاية قال
وشرطها اي شرط الصلاة عليه اسلام الميت وطهارته اما الاسلام فلقوله تعالى ولا تصل على احد
منهم مات ابدا يعني المنافقين وهم الكفرة ولانها شفاعة للميت اكراما له وطلبا للمغفرة والكافر لا
تنفعه الشفاعة ولا يستحق الاكرام واما الطهارة فلان الميت له حكم الامام ولهذا يشترط وضعه
امام القوم حتى لا يجوز الصلاة عليه لو وضع خلفهم والامام تشترط طهارته لجواز الصلاة وله
حكم المؤتم ايضا بدليل جواز الصلاة على المراة والصبي فيعطى له حكم الامام ما دام الغسل ممكنا
وان لم يمكن بان دفن قبل الغسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش يعطى له حكم المؤتم فيجوز الصلاة على
قبره للضرورة ولو صلي عليه قبل الغسل ثم دفن يعاد الصلاة لفساد الاولى وقيل يقلب الاولى
صحيحة عند تحقق العجز والانعقاد قال ثم امام الحي لانه اختاره حال حياته ورضي به فكذا بعد
وفاته ولم يقدمه بواجب وانما هو استحباب وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام

الحي

قال ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان
عليه اذا حضر فلا يكون ازدراء به لا لان الولاية اليه وترتيب الاولياء فيها كترتيبهم في التعصيب
والانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى لان له مزية على الابن وعلى هذا قول محمد
وعندهما الابن اولى بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح والصحيح انه قول الكل والفرق لهما ان الصلاة
يعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولهذا يقدم الاسن في الصلاة عند الاستواء بغيره والمكاتب
اولى بالصلاة على عبيده واولاده ولو مات العبد وله ولي حر فالمولى اولى على الاصح وكذلك المكاتب
اذا مات ولم يترك وفاء او ترك وفاء فادى بدل الكتابة كان الولي اولى وكذا اذا كان المال حاضرا يؤمن
عليه التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران اولى من الاجنبي قال وله ان ياذن
لغيره اي للولي ان ياذن لغيره في الصلاة على الجنازة لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره
او ياذن للناس بالانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا باذنه وفي الجامع
الصغير لا باس بالاذن في صلاة الجنازة ومعناه ما ذكرنا من الوجهين وهذا يشير الى ان الاولى ان لا يا ذن
وفي بعض نسخه لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه في الصلاة عليه وتشييعه
لا سيما اذا كان الجنازة يتبارك بها وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي اهل
الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض
الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون
الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع قال فان صلى غير
الولي والسلطان اعاد الولي لما ذكرنا ان الحق له قال ولم يصل غيره بعده اي بعد ما صلى
الولي وكذا بعد امام الحي وبعد كل من يتقدم على الولي وقال الشافعي يجوز لمن لم يصل ان يصلي بعده
لما روي انه عليه السلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه اهله ولنا ان الفرض قد تادى بالاولى والتنفل
بها غير مشروع ولهذا لا يصلي عليه من صلى عليه مرة وترك الناس الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم
وهو اليوم كما وضع لان اجساد الانبياء عليهم السلام لا تاكلها التراب وانما صلى النبي عليه السلام بعد
ما صلي عليه لانه هو الولي لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم قال وان دفن بلا صلاة صلي
على قبره ما لم يتفسخ اقامة للواجب بقدر الامكان والمعتبر في ذلك اكبر الراي على الصحيح لانه يختلف
باختلاف الزمان والمكان والاشخاص قال وهي اي صلاة الجنازة اربع تكبيرات بثناء بعد
الاولى وصلاة على النبي عليه السلام بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لما روي
انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداءة
بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول ويدعو للميت ولنفسه ولابويه ولجماعة المسلمين
وليس فيه دعاء موقت لانه يذهب برقة القلب ولم يذكر المصنف بعد الرابعة شيئا سوى التسليمتين وهو
ظاهر المذهب وروي عن بعضهم انه يقول بعد الرابعة قبل التسليم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وينوي بالتسليمتين كما وصفناه في صفة الصلاة وينوي الميت
مثل ما ينوي الامام ويخافت في الكل الا في التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية
وذكر

وذكر بعض مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل تكبيرة وبه قال الشافعي
ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود والرواية عن ابن عمر مضطربة فانه روي عنه وعن علي انهما
قالا لا يرفع الا عند تكبيرة الافتتاح ولئن صح فلا يعارض فعل النبي عليه السلام قال فلو كبر
الامام خمسا لم يتبع لانه منسوخ بما روينا وينتظر تسليم الامام في الاصح قال ولا يستغفر لصبي
لانه لا ذنب له ولا لمجنون لانه مثله ويقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا
واجعله لنا اجرا
قال رحمه الله وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة اي ينتظر المسبوق
تكبير الامام حتى يكبر معه ولا ينتظر الذي كان حاضرا وقت التحريمة وصورته اذا اتى رجل والامام في
الصلاة لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام فيكبر معه ولو كان حاضرا وقت التحريمة يكبر ولا ينتظر تكبير الامام
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد في المسبوق وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق
ياتي به فصار كمن كان حاضرا وقت تحريمة الامام ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق
لا يبتدئ بما فاته قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف من كان حاضرا في حالة التحريمة لانه بمنزلة
المدرك اذ لا يمكنه ان يدخل معه مقارنا له الا بحرج ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة لا يدخل معه وقد
فاتته الصلاة وفي قول ابي يوسف يدخل اعتبارا بما لو كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وقد
مر الفرق لهما وعن محمد انه يكبر هنا لانه لو انتظر الامام فاتته الصلاة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة
ثم المسبوق يقضي ما فاته نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه بدعاء ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز
بلا حضور ميت ولو رفعت قطع التكبير اذا وضعت على الاكتاف وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب
ياتي بالتكبير وقيل لا يقطع حتى تتباعد قال ويقوم من الرجل والمراة بحذاء الصدر لما روى احمد
ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره ولان الصدر محل الايمان ومعدن الحكمة
والعلم وهو ابعد من العورة الغليظة فيكون القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة وقعت لاجل ايمانه
وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يقوم من الرجل بحذاء صدره ومن المراة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك
ورآه
وقال هو السنة وعن سمرة بن جندب انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم على امراة ماتت في
نفاسها فقام وسطها قلنا الوسط هو الصدر فان فوقه يديه وراسه وتحته بطنه ورجليه
واختلفت الرواية عن انس على ما تقدم وروي عنه ايضا انه وقف عند منكبيه فالظاهر ان الاختلاف
من الرواة لان الحال في مثله قد يشتبه لتقارب الموضعين لا سيما اذا كان الناظر اليه بعيدا قال
ولم يصلوا ركبانا يعني مع القدرة على النزول وكذا لا يصلونها قاعدين مع القدرة على القيام والقياس
ان يجوز لانها دعاء ولهذا لا قراءة فيها ولان القيام يجب وسيلة الى السجود فاذا لم يجب السجود لا
يجب القيام كما قلنا في المريض اذا قدر على القيام دون السجود لا يجب عليه القيام وجه الاستحسان
انها صلاة من وجه لوجود التحريم والتحليل ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة
واستقبال القبلة وستر العورة فلا يجوز تركه احتياطا وكذا لا تجوز الصلاة على ميت وهو على
الدابة او على ايدي الناس على المختار قال ولا في مسجد اي في مسجد جماعة وهو مكروه كذا
هيئه

التحريم في رواية وكراهية التنزيه في اخرى اما الذي بني لاجل صلاة الجنازة فلا حرج فيه وجه
الكراهة قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد فلا اجر له وقال الشافعي لا باس به اذا لم يخف تلويثه
لان جنازة سعد بن ابي وقاص صلى عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم قالت عائشة رضي
الله عنها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل لها نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم على جنازة سهيل بن البيضا الا في المسجد **ولنا** ما روينا ولانا امرنا بان نجنب المساجد الصبيان
والمجانين فالميت اولى بذلك لزوال المسكنة وحديث عائشة دليل لنا لان الناس الذين هم اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار قد عابوا عليهن فلولا ان الكراهة معروفة بينهم
لما عابوا عليهن وقولها هل عاب الناس علينا دليل بان عادتهم لم تجر بذلك ولولا الكراهة لجرت وقال
شمس الائمة تاويل حديث ابن البيضا انه عليه السلام كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من
المسجد فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد للعذر فعلم ذلك اصحابه عليه السلام
وخفي عليها وهذا دليل ان الميت اذا وضع خارج المسجد لعذر والقوم كلهم في المسجد او الامام وبعض
القوم خارج المسجد والباقون في المسجد لا يجوز ولو كان من غير عذر اختلف المشايخ فيه بنا على الاختلاف
ان الكراهة لاجل التلويث او لان المسجد بني للصلوات الخمس لا للجنازة **قال** ومن استهل
صلي عليه والاستهلال ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو وحكمه ان يغسل
ويسمى ويصلى عليه ويرث ويورث لقوله عليه السلام اذا استهل السقط صلي عليه وورث والمعتبر
في الخروج الاكثر وهو حي حتى لو خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه وان خرج الاقل لا يصلى
عليه **قال** والا اي ان لم يستهل لا يصلى عليه الحاقا له بالجزء ولهذا لم يرث واختلفوا
في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد انه لم يغسل ولم يسم وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه
يغسل ويسمى **قال** كصبي سبي مع احد ابويه اي كما لا يصلى على صبي سبي مع احد ابويه ومعنا
ان المولود اذا لم يستهل لا يصلى عليه كما لا يصلى على الصبي المسبي مع احد ابويه لانه اذا سبي مع
احدهما صار تبعا له لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الحديث
قال الا ان يسلم احدهما لانه يتبع خيرهما دينا فيصلى عليه تبعا له **قال** او هو اي او
يسلم هو يعني الصبي لان اسلامه صحيح اذا كان يعقله لا عندنا استحسانا على ما ياتي في السير ان شاء الله
تعالى **قال** او لم يسب احدهما معه اي اذا لم يسب مع الصبي احد ابويه فحينئذ يصلى عليه تبعا
للسابي او للدار وهذا لان تبعية الابوين تنقطع باختلاف الدار فيحكم باسلامه واختلفت
عباراتهم في عدم تبعية الدار او السابي بعد الابوين فقال في الغاية التبعية على مراتب اقواها
تبعية الابوين ثم الدار ثم اليد وكذا صاحب الهداية رتب تبعية الدار على تبعية الابوين وذكر في
شرح الزيادات في باب السير الذين يثبت بالتبعية واقوى التبعية تبعية الابوين لانهما سبب لوجوده
ثم تبعية اليد لان الصغير الذي لا يعبر بمنزلة المتاع في يده وعند عدم اليد تعتبر تبعية الدار
لانه قبل وجوده الا ترى ان اللقيط الموجود في دار الاسلام مسلم **قال** العبد الضعيف عصمه الله
قد اختلفت الرواية في اللقيط ايضا قيل يعتبر المكان وقيل الواجد وقيل الانفع على ما يأتي في باب اللقيط

ان شاء الله

ان شا الله تعالى **قال** ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه لما روي عن علي بن ابي طالب
لما هلك ابوه جا الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال عليه السلام
اذهب فاغسله وكفنه وواره الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بداية بالميامن
ويلف في خرقة ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ويلقى ولا يوضع ولو مات
مسلم وله ابن كافر هل يمكن ان يحضره قال في الغاية ينبغي ان لا يمكن من ذلك وذكر في شرح القدوري
اذا مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله يعلم النساء الكافر فيغسله فعلى هذا ينبغي ان يمكن **قال**
ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع يعني وقت الحمل وقال الشافعي يحملها رجلان يضع السابق على اصل
عنقه والتالي على صدره لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك **ولنا** قول ابن مسعود رضي الله
عنه اذا تبع احدكم جنازة فليأخذ بقوائم السرير الاربعة ثم ليتطوع بعد او ليذر فانه من السنة
ولان فيه تخفيفا عن الحاملين وصيانة عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت والاسراع
به وتكثير الجماعة وهو ابعد من تشبيهه بحمل الامتعة ولهذا يكره حمله على الظهر والدابة وما رواه
ضعفه البيهقي وغيره **قال** ويعجل به بلا خبب اي يسرع بالميت وقت المشي بلا خبب وحده
ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال
اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن
رقابكم وعن ابي موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال
عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سالنا نبينا عليه السلام عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب
والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله **قال** وجلوس قبل وضعها اي بلا جلوس قبل وضع الجنازة
وقال الشافعي لا باس بالجلوس قبل وضعها **ولنا** قوله عليه السلام من تبع الجنازة فلا يجلس
حتى توضع ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه ولانهم حضروا اكراما له والجلوس
قبل الوضع ازدراء به هذا في حق من كان يمشي مع الجنازة واما القاعد على الطريق اذا مرت به او القاعد
على القبر فلا يقوم لها وقال بعض الشافعية يستحب ان يقوم لها لقوله عليه السلام اذا رايتم الجنازة
فقوموا لها حتى تخلفكم او توضع **ولنا** ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس فصار ما رووه منسوخا به
قال ومشي قدامها اي بلا مشي قدام الجنازة لان المشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي
المشي قدامها افضل لقول ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي بين يديها وابو بكر وعمر
ولانهم شفعاء للميت والشفيع يتقدم في العادة **ولنا** حديث البراء بن عازب انه قال امرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وعد منها اتباع الجنائز وعنه انه عليه السلام قال من اتبع جنازة
مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين الحديث
والاتباع لا يقع الا على التالي وكان علي رضي الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي
امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة وان ابا بكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكنهما سهلان يسهلان

على الناس وعن ابن عمر مثله وروي ان ابن عمر مشى خلف الجنازة فسأله نافع كيف المشي في الجنازة اماما ام خلفها فقال اما تراني امشي خلفها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يمشون امام الجنازة وبهذا علم ان المشي امامها فضيلة والمشي خلفها افضل لما فيه من الامر والفعل والحث عليه ولهذا مشى ابن عمر خلفها وهو الراوي لمشي النبي عليه السلام امامها ولان المشي خلفها امكن للمعاونة عند الحاجة اليها واذا نابت نائبة كان اولى ولا يستقيم قولهم ان الشفيع يتقدم عادة لان الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولان الشفيع انما يتقدم عما اذا خيف عليه بطش المشفوع عنده فيمنعه الشفيع ولا يتحقق ذلك هنا قال ويضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها فيبتدي الحامل من اليمين المقدم للميت وهو يمين الحامل فيجعله على عاتقه الايمن ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايمن ثم بالمقدم الايسر على عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايسر على عاتقه الايسر ايثارا للتيامن في المقدم وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة قال ويحفر القبر واختلفوا في عمقه قيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن قال ويلحد لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب قال ويدخل من قبل القبلة وقال الشافعي يوضع رأسه عند رجل القبر وهو الموضع الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل سلا من قبل رأسه لحديث ابن عباس انه عليه السلام سل سلا من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود انه عليه السلام اخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس انه عليه السلام دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج واخذ الميت من قبل القبلة ولان جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطربت الروايات في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم النخعي روى انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة ولم يسل سلا ولئن صح السل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي عليه السلام او يحمل انه عليه السلام سل لاجل المكان او لخوف ان ينهار اللحد لرخاوة الارض فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك قال ويوجهه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وتحل العقدة لقوله عليه السلام لسمرة وقد مات له ابن اطلق عقد رأسه وعقد رجليه ولانه وقع الامن من الانتشار قال ويسوي اللبن عليه والقصب لما روي انه عليه السلام جعل على قبره اللبن وروي طن من قصب والمهاجرون كانوا يستحبون القصب قال لا الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ولان بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولهذا كره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنائز بها لان القبر اول منزلة من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار قال ويسجى قبرها لا قبره اي يسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن عليه لا قبر الرجل لما روي عن

علي

علي رضي الله عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء ولان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الكشف قال ويهال التراب سترا له واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى ليريه كيف يواري سوءة اخيه ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر ويستحب ان يحثى عليه التراب لما روي انه عليه السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل رأسه ثلثا قال ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص لما روى البخاري عن سفيان التمار انه رأى قبر النبي عليه السلام مسنما وقال النخعي حدثني من رأى قبر النبي عليه السلام وابي بكر وعمر مسنمة وقال الشعبي رأيت قبور الشهداء مسنمة وسنم محمد بن الحنفية قبر ابن عباس ويسنم قدر الشبر او قدر اربع اصابع ولا بأس برش الماء عليه حفظا للتراب عن الاندراس وعن ابي يوسف انه كرهه لانه يجري مجرى التطيين ويكره ان يبنى على القبر او يقعد عليه او ينام عليه او يوطأ او يقضى عليه حاجة الانسان من بول او غائط او يعلم بعلامة من كتابة او نحوه او يصلى اليه او يصلى بين القبور لحديث جابر انه عليه السلام نهى ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطأ وقال عليه السلام لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر ونهى عليه السلام عن اتخاذ القبور مساجد وقيل لا بأس بالكتابة او وضع الحجر ليكون علامة لما روي انه عليه السلام وضع على قبر عثمان بن مظعون حجرا وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة قال ولا يخرج من القبر يعني لا يخرج الميت من القبر بعد ما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه قال الا ان تكون الارض مغصوبة فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع به زراعة او غيره ولو بقي في القبر متاع لانسان قيل لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج وقيل لا بأس بنبشه واخراجه ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقه الايسر وجعل رأسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوي عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن وروعي السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه

فصل ولا بأس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاث من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت لانها تتخذ عند السرور وعن انس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام م
وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة او شاة ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم والله اعلم بالصواب ه

باب الشهيد

سمي به لان الملائكة يشهدون اكراما له او لانه مشهود له بالجنة قال هو اي الشهيد من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية وكذا اذا قتله ذمي ولم يجب بقتله دية لان الاصل فيه شهداء احد وكل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما ولم يرتث ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم وقوله من قتله اهل الحرب يعني ولو من قبلهم مباشرة او تسببا

لان موته مضافا اليهم حتى لو اوطاوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او دموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا بنار فاحرقوا سفنهم او ما اشبه ذلك من الاسباب فمات به مسلم كان شهيدا لما قلنا ولو انفلتت دابة مشرك ليس عليها احد فوطئت مسلما او رمى مسلم الى العدو فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاوهم الى خندق او نار او نحوه او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وان طعنوهم حتى القوهم في الماء يكونوا شهداء اجماعا **قوله** وبه اثر اي شيء يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينيه او اذنيه اذ لا يكون ذلك الا من شدة الضرب وجرح في الباطن عادة وان لم يكن به اثر او كان الدم يسيل من انفه او ذكره او دبره لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه المخارق من غير ضرب عادة اذ الانسان يبتلى بالرعاف ويبول الجبان دما وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان من غير ضرب فزعا وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بلا اصابة فلم يقم مقام القتل ولو كان الدم يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا يكون شهيدا لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الراس لا يكون شهيدا لانه رعاف خرج من جانب الفم ولذلك ان كان جامدا لا يكون شهيدا لانه سوداء او صفراء احترقت **قوله** ولم يجب بقتله دية اي بنفس القتل حتى لو وجبت الدية بالصلح او بقتل الاب ابنه او شخصا اخر وارثه ابنه يكون شهيدا لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما سقط بالصلح او للشبهة **قال** فيكفن ويصلى عليه بلا غسل وقال الشافعي لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله انه عليه السلام امر بدفن شهداء احد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولان الصلاة شفاعة وهم مستغنون عنها لان السيف محاء للذنوب ولان في ترك الصلاة عليهم ترغيبا لغيرهم في الشهادة لينالوا درجة الاستغناء عنها خلاف النبوة لانها ليست كسبية فلا يمكن الترغيب فيها ولانهم احياء عند الله والصلاة شرعت في حق الاموات **ولنا** ما روى ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يؤتى بتسعة تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم الحديث وقد صلى عليه السلام على غيرهم لما روي انه عليه السلام اعطى اعرابيا نصيبه فقال قسمته لك فقال ما على هذا اتبعتك ولكن اتبعتك على ان ارمى ههنا واشار الى حلقه فاموت وادخل الجنة ثم اتى بالرجل واصابه سهم حيث اشار وقد كفن في جبة النبي عليه السلام فصلى عليه وقال عقبة بن عامر رضي الله عنه انه عليه السلام خرج يوما فصلى على اهل احد صلاته على الميت ثم انصرف الى المنبر متفق عليه ولان الصلاة على الميت شرعت لكرامته والطاهر من الذنب لا يستغنى عنها كالنبي والصبي وحديث جابر ناف وما رويناه مثبت فكان اولى ولان ما رويناه يوافق الاصول وما رواه يخالف فالاخذ بما يوافق اولى ولان جابرا كان مشغولا في ذلك الوقت لانه استشهد ابوه وعمه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم على البعير فسمع منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادفنوا القتلى في مصارعهم فلم يكن حاضرا حين صلى عليهم فروى على ما عنده وفي ظنه ومن لم يعاين اخبر بانه عليه السلام صلى عليهم

وهذا كما روي عن اسامة انه عليه السلام دخل البيت ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة لطلب الماء وروى بلال انه عليه السلام صلى فيه واخذ الناس بقوله لكونه لم يغب ولانها لو لم تكن مشروعة في حقهم لبينه النبي عليه السلام على عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على ترك الغسل وعلة سقوطه ولانه عليه السلام صلى على غيرهم فيصلى عليهم من غير تعارض كما تقدم من حديث الاعرابي واما قوله ان الصلاة شفاعة وهم مستغنون عنها ففاسد لان الصلاة على الميت دعاء له ولا يستغني احد عن الدعاء الا ترى انه عليه السلام صلي عليه مع انه افضل من جميع الخلق واعلى درجة ويصلى على الصبي وهو لم يكتب عليه خطيئة قط واما قوله وهم احياء عند الله قلنا تلك الحياة ليست حياة الدنيا وانما هي حياة اخرى وهي الحياة الطيبة وتلك لا تمنع اجراء احكام الموتى عليهم الا ترى انهم يدفنون ويقسم اموالهم بين الورثة وتعتد نساؤهم وتعتق امهات اولادهم ومدبروهم وتحل ديونهم المؤجلة الى غير ذلك من الاحكام **قال** رحمه الله ويدفن بدمه وثيابه لقوله عليه السلام في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم وقال عليه السلام فيهم لا تغسلوهم فان كل جرح يفوح مسكا يوم القيامة **قال** الا ما ليس من الكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع لانها ليست من جنس الكفن **قال** ويزاد وينقص يعني يزاد على ما عليه من الثياب اذا كانت دون كفن السنة وينقص اذا كانت ازيد مراعاة للسنة **قال** ويغسل ان قتل جنبا او صبيا وكذا ان قتل مجنونا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لعموم ما روينا ولان ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانتهاء التكليف والثاني لم يجب للشهادة ولان الشهيد انما لا يغسل لتطهره عن دنس الذنوب والصبي والمجنون اطهر فكانا احق بهذه الكرامة ولابي حنيفة ان حنظلة بن الراهب استشهد يوم احد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة وقال ابو اسيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا راسه يقطر ماء فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امراته فسالها فاخبرته انه خرج وهو جنب واولاده يسمون اولاد غسيل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع الجنابة والصبي والمجنون ليسا في معنى شهداء احد لان السيف كفى عن الغسل في حقهم لوقوعه طهرة ولا ذنب لهما فتعذر الالحاق بهم وعلى هذا الخلاف الحائض اذا استشهدت بعد انقطاع الدم وكذا قبله بعد استمراره ثلثة ايام في الصحيح والنفساء كالحائض وقد بينا المعنى في الجنب **قال** او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة او اوصى لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة ونال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد فيغسل لان شهداء احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيل لانه ما نال شيئا من الراحة **وقوله** او مضى وقت صلاة وهو يعقل اي مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب القضاء عليه بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا وهذا رواية عن ابي يوسف وقيل ان بقي يوما كاملا او ليلة كاملة غسل والا فلا وقيل ان بقي يوما وليلة غسل والا فلا لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا يعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة او نقل من المعركة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت

وقوله او اوصى بمتناول الوصية بامور الدنيا وبامور الآخرة وهو قول ابي يوسف وقال محمد لا يكون مرتثا بالوصية وقيل لا خلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتثا اجماعا وقيل الاختلاف في امور الآخرة وفي امور الدنيا يكون مرتثا اجماعا وقيل لا خلاف بينهما لجواب ابي يوسف فيما اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بامور الآخرة وابو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا قال او قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم فيغسل ولو علم انه قتل بحديدة في المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرع لتشفي الاولياء وليس بعوض لعدم عود منفعته الى الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه ولهذا يعود منفعتها اليه حتى يقضي بها ديونه فبقي كانه لم يمت من وجه بالخلاف بدله ولان وجوب المال دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة ووجوب القصاص دليل نهاية الظلم لانه لا يجب بالشبهة قال او قتل بقود او حد لانه باذل نفسه بحق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلم يكن في معناهم فيغسل قال لا لبغي وقطع طريق اي لا من قتل لاجل بغي بان كان مع البغاة ولا من قتل لاجل قطع طريق فانهما لا يغسلان ولا يصلى عليهما ايضا اهانة لهما وقيل يغسلان ولا يصلى عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد وقيل هذا اذا قتلا في حالة المحاربة قبل ان تضع الحرب اوزارها واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد او قصاص وقد تقدم انه يغسل ويصلى عليه وقتل الباغي في هذه الحالة للسياسة او لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود منفعته الى العامة وقال الشافعي يغسلان ويصلى عليهما كيف ما كان لانه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالقصاص او بالحد ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يصل على اصحاب النهروان ولم يغسلهم فقيل له اكفار هم فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهو البغي وعلي رضي الله عنه هو القدوة في هذا الباب على ما يأتي تمامه في السير ان شاء الله تعالى ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلمين كالحربي فلا يغسل ولا يصلى عليه عقوبة له وزجرا لغيره وكذا من يقتل بالخنق غيلة لانه ساع في الارض بالفساد كقطاع الطريق وحكم اهل العصبية حكم البغاة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له ومن قتل نفسه عمدا يصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لانه فاسق غير ساع بالفساد وان كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين والله اعلم

باب الصلاة في الكعبة

قال رحمه الله صح فرضها ونفلها فيها وفوقها اي صح فرض الصلاة ونفلها في الكعبة وفوق الكعبة لحديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلاة ومع لا يجوز في ذلك المكان ولان الواجب استقبال شطره لا استيعابه وقد وجد ذلك فيمن صلى فيها او فوقها

بلغ مقابلة

وهذا لان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا لو صلى على جبل ابي قبيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم قال ومن جعل ظهره الى ظهر الامام فيها اي في الكعبة صح لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد خطأه بخلاف مسألة التحري وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام لوجود شرائطها ولكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جانب الامام يجوز لما ذكرنا قال والى وجهه لا اي من جعل ظهره الى وجه الامام لا تجوز صلاته لتقدمه على امامه قال رحمه الله وان تحلقوا حولها اي حول الكعبة صح لمن هو اقرب اليها اي الى الكعبة من الامام ان لم يكن في جانبه لانه ما تقدم الا ان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله اعلم واحكم

كتاب الزكاة

الزكاة في اللغة عبارة عن الزيادة يقال زكا الزرع اذا زاد وعن الطهارة ايضا ومنه وتزكيهم قال رحمه الله هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى هذا في الشرع وقوله هي تمليك المال اي الزكاة تمليك المال ويرد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدل له لا تنفصل عنها لان الزكاة يجب فيها تمليك المال لان الايتاء في قوله تعالى وآتوا الزكاة يقتضي التمليك ولا تتأدى بالاباحة حتى لو عال يتيما فانفق عليه ناويا للزكاة لا تجزيه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزيه لوجود التمليك وقوله من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه احترز به من الغني والكافر والهاشمي ومولاه لان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز على ما نأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه احترز به من الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا ومن دفعه الى مكاتبه ومن دفع احد الزوجين الى الآخر على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله لله تعالى لان الزكاة عبادة ولا بد فيها من الاخلاص لله لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قال شرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الاصلية نام ولو تقديرا اي شرط لزوم الزكاة علما وعملا واراد بالوجوب الفرضية لانها ثبتت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الجملة شروطها اما العقل والبلوغ فلان التكليف لا يتحقق دونهما وقال الشافعي ليسا بشرط لوجوب الزكاة لقوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة ولانها حق مالي فيجب في ماله كنفقة الزوجات والاقارب والغرامات المالية فصارت كالعشر والخراج وصدقة الفطر ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الصبي حتى يحتلم الحديث ولانها عبادة محضة لكونها احد اركان الدين لقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة وهما ليسا بمخاطبين في العبادة فلا تجب عليهما كما لا تجب سائر اركانه ولهذا لا تجب على الكافر ولو لم تكن عبادة لوجبت عليه كسائر المؤن وقال ابو بكر الصديق والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ولان من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما

ولا تعتبر نية الولي لان العبادة لا تتأدى بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لانا لا نعتبر نيته وانما نعتبر نية الموكل ولهذا يجوز وان لم يعلم الوكيل بها من الزكاة ولان ملكهما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهما فصارا كالمكاتب بل دونه لان المكاتب لا يملك التصرف وهما لا يملكانه ولكن ينمو مالهما ولا يجب الا في المال النامي وما رواه ضعيف عند اهل النقل ولئن صح فالمراد بالصدقة النفقة ولا يلزمنا ما استشهد به من النفقات والغرامات لانها حقوق العباد ولهذا تتأدى بدون النية ومما الملك لها وكذا العشر الغالب فيه مؤنة الارض ولهذا يجب على المكاتب وفي ارض الوقف وكذا صدقة الفطر فيها معنى المؤنة ولهذا يتحملها عن غيره كالاب عن اولاده ولا يجري التحمل في العبادة المحضة ثم لا اشكال في ان الصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء حوله من وقت بلوغه وكذا اذا افاق المجنون الاصلي وهو الذي بلغ مجنونا يعتبر اول مدته من وقت افاقته وان طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ينظر فان استوعب جنونه حولا فكذلك لانه استوعب مدة التكاليف وان كان اقل من ذلك لا يعتبر كما لا يعتبر جنونه اقل من الشهر في حق الصوم وعن ابي يوسف انه ان افاق في اكثر السنة يجب عليه الزكاة والا فلا واما الاسلام فلانه شرط لصحة العبادات كلها اذ هي لا تصح مع الكفر فكذا لا يجب اما الحرية فلتحقق التمليك اذ الرقيق لا يملك فكيف يملك غيره واما ملك النصاب فلانه عليه السلام قدر السبب به واما كونه حوليا اي تم عليه حول فلقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولان السبب هو المال النامي لتكون الواجب جزءا من الفضل لا من رأس المال لقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل والنمو انما يتحقق في الحول غالبا اما المواشي فظاهر وكذا اموال التجارة لاختلاف الاسعار عند اختلاف الفصول فاقيم السبب الظاهر وهو الحول مقام المسبب وهو النمو واما كونه فارغا عن الدين وعن حاجته الاصلية كدور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل والات المحترفين وكتب الفقه لاهلها فلان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولهذا يجوز التيمم مع الماء المستحق بالعطش وقال الشافعي في الجديد الدين لا يمنع وجوب الزكاة للعمومات والحجة عليه ما بيناه وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وكفى بهم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص اموالكم فتؤدى منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ولان الزكاة تجب على الغني لاغناء الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستغرق ما لم يقضه ولان ملكه ناقص حيث كان للغريم ان يأخذه اذا ظفر بجنس حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث يجب عليه الزكاة وان كان للواهب ان يرجع فيه لانه ليس له ان يأخذه الا بقضاء القاضي او برضى الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما وفيما قاله الشافعي يلزم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوي الفا فباعه من اخر بدين ثم باعه الاخر كذلك حتى تداوله عشرة انفس مثلا فحال الحول يجب على كل واحد منهم زكاة الالف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شيء ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني لانه مطالب به

من جهة الامام في الاموال الظاهرة ومن جهة نوابه في الباطنة لان الملاك نوابه فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها وقيل لابي يوسف ما حجتك على زفر فقال ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم اربعة دراهم ومراده اذا كان لرجل مائتا درهم وحال عليها ثمانون حولا ولو طرأ الدين في خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله وعند ابي يوسف لا يمنع كنقصان النصاب في اثناء الحول ثم لا فرق بين ان يكون الدين بطريق الكفالة او الاصالة حتى لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب والفرق ان الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به اما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب به بل احدهما وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الدين وان كان له نصب يصرف الدين الى ايسرها قضاء له اذا كان له دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم من الابل والبقر والغنم وعليه دين فان كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدنانير اولا اذ القضاء منهما ايسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا يتعلق المصلحة بعينهما ولانهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين منها ولان للقاضي ان يقضي الدين منهما جبرا وكذا للغريم ان يأخذ منهما اذا ظفر بهما وتمام من جنس حقه فان فضل الدين منهما او لم يكن له منهما شيء صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للدر والنسل والقنية فان لم يكن له عروض وفضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت السوائم اجناسا صرف الى اقلها زكاة نظرا للفقراء وان كان له اربعون شاة وخمس من الابل يخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم ليجب الزكاة في الابل في العام القابل

وقوله نام ولو تقديرا اي يشترط لوجوب الزكاة ان يكون ناميا حقيقة بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديرا بان يتمكن من الاستنماء بكون المال في يده او يد نائبه لما ذكرنا ان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه لفقد شرطه وذلك مثل مال الضمار كالآبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه والدين المجحود اذا لم يكن له بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس وان كان المودع من معارفه يجب عليه زكاة الماضي اذا تذكر وفي المدفون في كرم او ارض اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعي يجب الزكاة في جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار موقوفا ومرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو الاخفاء والتغيب ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل قادر بنائبه ولو كان له بينة في الدين المجحود يجب لما مضى لان التقصير جاء من جهته وقال محمد لا يجب لان كل بينة لا تقبل ولا كل قاضي يعدل ولو كان الدين على مقر يجب لانه يمكنه الوصول اليه

ابتدا او بواسطة المحصل وقال الحسن بن زياد لا يجب اداؤه لان الغريم يعتبر الا انه لا ينتفع به
وكذا قال محمد اذا كان مفلسا بنا على تحقق الافلاس بالتفليس عنده وابو يوسف معه فيه ومع ابي حنيفة
في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقرا وذكر المصنف النما الحقيقي والتقديري وينقسم كل واحد منهما
الى قسمين الخلقي والفعلي والخلقي الذهب والفضة لانهما خلقا للتجارة فلا يشترط فيهما النية
والفعلي ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشرا والاجارة فان اقترنت به النية
صارت للتجارة والا فلا ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل
فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك
العمل فيتم بها ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا
مفطرا ولا علوفة ولا مسلما ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشيا عمل فلا تتم بالنية ويكون مقيما
وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها ولو ورثه ونواه للتجارة لا يكون لها
لانعدام الفعل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجزيه عنها ولا يضمن لشريكه اذا
عتق عليه بالارث وان ملكه بالهبة او الوصية او الخلع او الصلح عن القود اختلفوا فيه بنا على انه عمل
التجارة ام لا قال وشرط ادايها نية مقارنة للادا او لعزل ما وجب او تصدق بكله اي
شرط صحة ادا الزكاة نية مقارنة للادا او لعزل مقدار الواجب او تصدق بجميع النصاب لانها
عبادة فلا تصح بدون النية والاصل فيه الاقتران بالادا كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج
باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها حالة العزل دفعا للحرج كتقديم النية في الصوم وهذا
لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى ان يودي الزكاة ولم يعزل شيا فجعل يتصدق
شيا فشيا الى اخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجزه عن الزكاة لان نيته لم تقترن بعمل ما فلا
تعتبر وقوله او تصدق بكله لانه اذا تصدق بجميع ماله فقد دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة
الى التعيين استحسانا لكون الواجب جزءا من النصاب ولا فرق بين ان ينوي النفل او لم تحضره النية
بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزيا عنه الا بنية القربة والفرق ان دفع المال
قربة بنفسه كيف ما كان والامساك لا يكون قربة الا بالنية فافترقا وهذا لان الركن في الموضعين
ايقاعه قربة وقد حصل بنفس الدفع الى الفقير دون الامساك ولو دفع جميع النصاب الى الفقير
ينوي به عن النذر او عن واجب اخر يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كالنذر المعين في الصوم اذا
نوى فيه التطوع يقع عن النذر وان صام فيه عن واجب اخر يقع عما نوى ويقضي النذر ولو وهب
بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المودى عند محمد اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شايع
في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك
لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه فلا يعذر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه عنه
سقط عنه زكاته نوى به عن الزكاة او لم ينو لانه كالهالك ولو ابراه عن البعض سقط ذلك البعض
لما قلنا وزكاة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الادا عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز
ان يكون مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه ولهذا لا يجوز ادا الدين عن العين بخلاف

العكس ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكاة عليه قيل يضمن قدر الواجب وقيل
لا يضمن والله اعلم

باب صدقة السوائم

المراد بالصدقة
الزكاة وانما عبر عنها بالصدقة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقرا اي الزكاة والسوائم جمع
سائمة يقال سامت الماشية سوما اي رعت واسامها صاحبها والمراد التي تسام للدر والنسل
فان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة
السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الاخر ولا يبنى حول احدهما على الاخر وانما بدا
بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولانها اعز الاموال
عند العرب فكانت البداية بها اهم ثم قدم منها ما هو الاهم فالاهم قال هي التي تكتفي بالرعي في
اكثر السنة اي السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة
حتى لا يجب فيها الزكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في جميع الحول كالنصاب ولا عبرة
بالاكثر وان علفها قدرا يتبين فيه مونة علفها الى ان تم لو كانت سائمة فلا زكاة فيها والا فلا اعتبار
بالاكثر كما لو كان اكثر النصاب سائمة ولنا ان اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخوله
في الخبر ولان اليسير لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا يوجد المرعى في جميع السنة وهو الظاهر فدعت
الضرورة الى العلف في بعض الفصول فلو اعتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة اصلا بخلاف ما اذا
كان بعض النصاب معلوفا لان النصاب بوصف الاسامة علة فلا بد من وجوده في جميعه والحول
شرط فيكتفى بالاكثر ذكره في الغاية وفيما اذا علفها نصف الحول وقع الشك في السبب لان المال انما
صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك قال ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض
وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة وفي احدى وستين
جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين على هذا اتفقت الاثار
واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم واجمعت الامة وما روي عن علي رضي الله عنه من انه
يجب في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض شاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال الثوري
هذا غلط وقع من رجال علي اما علي فانه افقه من ان يقول ذلك فان فيه موالاة بين الواجبين ولا
وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات وبنت المخاض هي التي طعنت في الثانية سميت به لان امها
تكون مخاضا عادة اي حاملا باخرى ويسمى وجع الولادة مخاضا ايضا ومنه قوله تعالى فاجاءها
المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون هي التي طعنت في الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون
ذات لبن غالبا والحقة هي التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب او الضراب
والجذعة هي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل وهي اكبر سن يوخذ
في الزكاة والعفو بين الواجبين من خمس الى خمس وعشرين اربعة اربعة ومنها الى وجوب بنت لبون
عشر ومنها الى الحقة تسعة ومنها الى الجذعة اربع عشرة ومنها الى بنتي لبون اربع عشرة ايضا ومنها
الى الحقتين اربع عشرة ايضا ومنها الى واجب اخر وهو الشاة بعد الاستيناف على ما نذكر ثلثون
قال رحمه الله ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض وفي مائة

وخمسين ثلث حقاق ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف ابدا كما تستانف بعد مائة وخمسين ومعنى هذه الجملة ان الفريضة تستانف بعد المائة والعشرين فيجب في كل خمس شاة مع الحقتين الى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض مع الحقتين فيكون هذا مع المائة الاولى والعشرين مائة وخمسا واربعين وهو المراد بقوله الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ثم اذا زادت خمسة يجب فيها ثلث حقاق وهو المراد بقوله وفي مائة وخمسين ثلث حقاق والعفو فيه من الواجبات اربعة اربعة ثم تستانف الفريضة فيجب في كل خمس شاة مع ثلث حقاق الى خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلث حقاق فيكون مع الاول مائة وخمسة وسبعين وهو المراد بقوله وفي مائة وخمس وسبعين ثلث حقاق وبنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق فيكون مع الاول مائة وستا وثمانين وهو المراد بقوله وفي مائة وست وثمانين ثلث حقاق وبنت لبون وفي ست واربعين حقة مع الثلث الاول فيكون جملة الابل مائة وستا وتسعين وهو المراد بقوله وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق فاذا تم خمسين وهو مائتان مع الاول تستانف الفريضة دايما كما استونفت في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين والعفو فيها من الواجبات ظاهر لانه مثل ما كان في الابتداء الا في صورة واحدة وهي ما اذا اوجبنا الحقة في ست واربعين فان العفو فيها في الاول الى الواجب الاخر اربع عشرة وهنا ثمانية في كل دور وهو المراد بقوله ثم تستانف الفريضة ابدا كما بعد مائة وخمسين وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون واذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما يدور في البقر على الثلثينات والاربعينات **له** ما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دون الاربعين وما دونه بنت لبون وهو بنت مخاض والشاة **ولنا** كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فكان فيه اذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى ان تبلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فما فضل فانه يعاد الى اول فرايض الابل فما كان اقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة رواه ابو داود وابو جعفر الطحاوي وقال ابو الفرج قال احمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح وهو مذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما وهما فقيهان ومما اتفق الصحابة وعلي كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة وما رواه الشافعي قد عملنا بموجبه فانا اوجبنا في اربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار الا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي قال فاخرجها ابو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي ثم اخرجها عمر فعمل بها فكان فيها في احدى وتسعين حقتان الى عشرين

ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث رواه ابو داود والترمذي وبزيادة الواحدة لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه وقد وردت احاديث كلها تنص على وجوب الشياه بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية ولولا خشية الاطالة لاوردناها ولان الواحدة الزائدة على مائة وعشرين ان كان لها حصة من الواجب يكون في كل اربعين ثلث بنت لبون فيكون مخالفا للحديث لانه اوجبها في كل اربعين وان لم يكن لها حصة من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لاصول الزكوات فان ما لا يكون له حظ من الواجب لا يتغير به الواجب **قال** والبخت كالعراب لان اسم الابل يتناولهما فيدخلان تحت النصوص الواردة به ضرورة والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والفالج والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والبختي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلفوا في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه السلام نشأ بها والله اعلم

باب صدقة البقر

قدم صدقة البقر على الغنم لقربها من الابل من حيث الضخامة حتى شملهما اسم البدنة سميت بقرا لانها تبقر الارض اي تشقه والبقر جنس والواحد بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة **قال** في ثلثين بقرا تبيع ذو سنة او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وهو قول علي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري والتبيع ما طعن في الثانية سمي به لانه يتبع امه والمسن ما طعن في الثالثة وقال اهل الظاهر لا زكاة في اقل من خمسين من البقر وادعوا فيه الاجماع من حيث ان احدا لم يقل بعدم وجوب الزكاة في الخمسين وقال قوم في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة اعتبروه بالابل وقالوا هو قول عمر بن الخطاب وقول جابر بن عبد الله الانصاري **ولنا** ما رواه الترمذي باسناده عن معاذ بن جبل انه عليه السلام بعثه الى اليمن وامره ان ياخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة **قال** رحمه الله وفيما زاد بحسابه الى ستين اي فيما زاد على الاربعين يجب فيه بحسابه الى ستين ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة او ثلث عشر التبيع وفي الثنتين نصف عشر مسنة او ثلثي عشر تبيع وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة او عشر تبيع وهذا عن ابي حنيفة في رواية الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله **لهما** انه عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة فقالوا الاوقاص فقال ما امرني فيها بشيء وساسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ساله عن الاوقاص فقال ليس فيها شيء وفسروه بما بين اربعين الى ستين ولان الاصل في الزكوات ان يكون بين كل واجبين وقص لان توالي الواجبات غير مشروع فيها لا سيما فيما يؤدي الى التشقيص في المواشي

وجهه رواية الحسن وهو القياس ان اوقاص البقر تسع تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين فكذا هنا وجه رواية الاصل ان المال سبب الوجوب ونصب النصاب بالرأي لا يجوز وكذا اخلاء المال عن الواجب بعد تحقق سببه وحديث معاذ غير ثابت لانه لم يجتمع برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما بعثه الى اليمن في الصحيح ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار اذا كانت وحدها وبه نقول فلا يلزم حجة مع الاحتمال فان قيل فيما قلتم ايضا خلاف القياس وهو ايجاب الكسور فلم يترجح مذهبه على مذهبهما قلنا ايجاب الكسور اهون من نصب النصاب بالرأي لان اثبات المقدر واخلاء المال عن الواجب بالرأي ممتنع وهذا لان قوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم ظاهره يتناول كل مال فلا يجوز اخلاؤه عن الواجب بالرأي ولان الاحتياط في العبادات الايجاب ايضا فكان اولى ولانه انما فر من الوقص وهو تسعة عشر لشمول اوقاص البقر الى تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها قال رحمه الله ثم في كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة اي في الستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة اي يجب في كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة لما روي انه عليه السلام كتب ذلك الى اهل اليمن فيتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة وبالعكس ضرورة وان احتمل بعد ذلك بهما فهو مخير كمائة وعشرين مثلا ان شاء ادى ثلاث مسنات وان شاء ادى اربعة اتبعة لان احدهما ليس باولى من الآخر قال رحمه الله والجاموس كالبقر لانه بقر حقيقة اذ هو نوع منه فيتناوله النصوص الواردة باسم البقر بخلاف ما اذا حلف لا يأكل لحم البقر حيث لا يحنث بأكل لحم الجاموس لان مبنى الايمان على العرف وفي العادة ان اوهام الناس لا تسبق اليه وذكر في الغاية معزيا الى المحيط انه لو حلف لا يشتري بقرا فاشترى جاموسا يحنث وفيه نظر لما قلنا وانواع البقر ثلاثة العراب والجاموس والدربانية وهي التي لها اسنمة والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحدا في عدد النصاب والواجب وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض ليكمل النصاب ثم يؤخذ الزكاة من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا البخت والعراب والضأن والمعز وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر

فصل في الغنم

وهو مشتق من الغنيمة قال رحمه الله في اربعين شاة شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة بهذا اشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب ابي بكر وعليه انعقد الاجماع قال والمعز كالضأن لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيكمل نصاب احدهما بالآخر قال ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع والثني ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وهذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تم له سنتان وطعن في الثالثة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجزئه الجذع من الضأن وهو قولهما لقوله عليه السلام انما حقنا في الجذعة والثنية ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وانما شرط ان يكون الجذع من الضأن لانه ينزو فيلقح ومن المعز لا يلقح وجه الظاهر قول علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا وجواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره وتأويل ما روي انه يجوز بطريق

بطريق القيمة وقال صاحب الهداية المراد بما روي الجذعة من الابل وفيه نظر لان الجذع لا يجوز في زكاة الابل وهو المروي في الحديث وانما يجوز الجذعة وهي الانثى ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يجوز الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل منه واذا كان كله ذكورا اخذ عليه جزء من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة واسم الشاة يتناولهما ولان الذكر والانثى من الغنم لا يتفاوتان فجاز اخذهما كما في البقر بخلاف الابل لان الانثى فيها منصوص عليها وهي بنت اللبون وبنت المخاض والحقة والجذعة ولانهما من الابل يتفاوتان تفاوتا فاحشا فلا يقوم الذكر مقام الانثى وقوله ان منفعة النسل لا تحصل منه قلنا ان رعاية منفعته في النصاب تخفيفا في حق الملاك حتى لا يؤخذ من كرائم اموالهم انما يأخذ الفقير لانه يطلب سد الخلة لا النسل منه قال ولا شيء في الخيل وهذا عند ابي يوسف ومحمد وهو اختيار الطحاوي وقال ابو حنيفة وزفر اذا كانت الخيل ذكورا واناثا سائمة فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهو قول حماد بن ابي سليمان وابراهيم النخعي لابي يوسف ومحمد قوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولابي حنيفة وزفر ما روي عن جابر انه عليه السلام قال في الخيل في كل فرس دينار ذكره في الامام عن الدارقطني وعنه انه عليه السلام قال ولم ينس حق الله في رقابها وهو الزكاة ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام قد سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد زكاة التجارة لما صح نفيه عن الحمير والتخيير مأثور عن عمر رضي الله عنه وقال ابو عمر بن عبد البر الخبر في صدقة الخيل صحيح عن عمر وعن مروان شاور الصحابة رضوان الله عليهم فروى ابو هريرة قوله عليه السلام ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت يا ابا سعيد ما تقول فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اراد فرس الغازي وانما خير عمر اربابها بين الدينار وبين ربع عشر قيمتها لان قيمة الفرس كانت يومئذ اربعين دينارا وتفاوتها قليل ثم شرط لوجوب الزكاة فيها ان تكون ذكورا واناثا لان النماء بالتناسل يحصل بهما ولو كانت اناثا منفردات او ذكورا منفردات فعنه روايتان والاشبه ان تجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها يزداد بالسمن وزيادة السن اذ هو مما يؤكل دون لحم الخيل فلا يعتبر زيادتها وكذا لا تعتبر زيادتها من حيث المالية لان ذلك لا يعتبر الا في اموال التجارات ثم اختلفوا على اصله هل يشترط فيها نصاب ام لا قيل يشترط واختلفوا في قدره فعن الطحاوي انه خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكر وانثى والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضى صاحبها بخلاف سائر المواشي قال ولا في الحمير والبغال لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء الا هذه الآية الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمقادير لا تثبت الا سماعا ولان البغال لا تتناسل

فلا نماء، وهو شرط فيها لوجوب الزكاة والمقصود من الحمل الحمل والركوب غالبا دون التناسل وانما تسام
في بعض الوقت للحاجة لدفع مؤنة العلف تخفيفا ولو كانت للتجارة يجب فيها الزكاة كسائر العروض **قال**
ولا في الحملان والفصلان والعجاجيل اي لا يجب فيها الزكاة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وكان ابو حنيفة
اولا يقول يجب فيها ما يجب في المسان وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحد منها وبه
اخذ ابو يوسف ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب انه ليس فيها شيء وبه اخذ محمد وروي عن ابي يوسف انه قال
دخلت على ابي حنيفة فقلت له ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي
قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل في
الزكاة فتأمل ساعة فقال لا اذا لا يجب فيها شيء فعد هذا من مناقبه حيث اخذ بكل قول من اقاويله
مجتهد ولم يضيع من اقاويله شيء وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به ومن المشايخ من رد هذا
وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور فوجب
ان يأول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن ابا يوسف هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف انه
يهتدي اليه قال قولا عول عليه وتكلموا في صورة المسألة قيل صورتها اذا كان له نصاب من المواشي فولد
اولادا قبل ان يحول عليها الحول فهلكت الامهات وبقيت الاولاد فتم الحول عليها فهل يجب فيها الزكاة
ام لا وقيل لو حال الحول على الصغار والكبار ثم هلكت الكبار قبل ان يؤدي زكاتها وبقيت الصغار
فهل يبقى عليه من الزكاة بحصته ام لا وقيل لو ملك الصغار بسبب من الاسباب وليس فيها كبار
فهل ينعقد الحول فيها ام لا فالصور كلها على الخلاف **وجه** قول زفر ومالك ان الشارع اوجب باسم
الابل والبقر والغنم وهو يتناول الصغار والكبار حتى في الايمان حتى لو حلف لا يأكل لحم الابل يحنث باكل
الفصيل ولهذا تعد مع الكبار وتكمل النصاب ولولا انها نصاب وحدها لما كمل بها **وجه** قول
ابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان لاضررنا بارباب الاموال ولو لم نوجب اصلا لاضررنا بالفقراء
فاوجبنا واحدة منها كما في المهازيل وهذا لان الجرب والصغر وصف فبفواته لا يوجب فوات
الوجوب كالسمن والهزال ولهذا قال ابو بكر لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقاتلتهم فعلم بذلك ان الصغار لها مدخل في الوجوب **وجه** قول ابي حنيفة ومحمد ان الشارع
اوجب فيها في كثيرها اسنانا معلومة فلو اوجبنا الكبار فيها ادى الى قلب الموضوع فانه ايجاب الكثير
في القليل وربما يزيد على جميعها وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخذ كرائم اموال الناس وهي
عنده فما ظنك بما يزيد على المال كله وهي ليست عنده ولو اوجبنا واحدة منها ادى الى التقدير
بالرأي وهو ممتنع ايضا وقد نهى عمر رضي الله عنه عن اخذ الصغار فقال عد عليهم السخلة ولو
راح بها الراعي يحملها بكفه ولا تأخذها منهم وحديث ابي بكر كان على سبيل المبالغة والتمثيل
الا ترى انه يروى عقالا ولا يجب عقال وهو ليس له مدخل بالاجماع واذا كان فيها كبار صارت
الصغار تبعا لها في انعقاد النصاب لا في حق جواز الاخذ فكم من شيء يثبت ضمنا لا قصدا وفي المهازيل
امكن ايجاب المسمى وهي الاسنان المقدرة شرعا ثم تفسير قول ابي يوسف رحمه الله انه يؤخذ من
الصغار واحد مما يؤخذ من الكبار اذا كان من جنسه واختلفت الروايات عنه فيما دون خمس وعشرين
من

من الفصلان فروي عنه انه لا يجب فيها شيء لانه لو وجب لوجب من الشياه فربما يؤدي الى الاجحاف به
وروي عنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمس عشرة ثلاثة اخماسه وفي
العشرين اربعة اخماسه لان في خمس وعشرين فصيلا فيجب فيما دونه بحسابه وروي عنه انه يجب في
الخمس الاقل من الشاة ومن خمس الفصيل وفي العشر من الشاتين ومن خمسي الفصيل على هذا الاعتبار
الى عشرين وعنه انه يجب في الخمس الاقل من واحدة من الفصلان ومن الشاة وفي العشر الاقل منها ومن
شاتين وفي خمسة عشر الاقل من واحدة منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الاقل من واحدة منها ومن
اربع شياه لان الواحد منها يجزئه عن الشياه في الكبار فكذا في الصغار وروي عنه انه يخير في الخمس
بين شاة وبين واحدة منها وفي العشرة بين شاتين وبين خمسين منها وفي خمسة عشر بين ثلث منها
وبين ثلاث شياه وفي العشرين بين اربع منها وبين اربع شياه وهذا اضعف الاقوال لانه يؤدي الى
ان يكون الواجب في العشرين اربعا منها وفي خمس وعشرين واحدا وفيه بعد **قال** ولا في العلوفة
والعوامل وقال مالك تجب فيهما الزكاة للعمومات مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه
السلام لمعاذ خذ من الابل الابل وفي اربعين شاة شاة من غير تقييد بوصف ولا يجوز حمله على المقيد في
قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة صدقة لانه تقييد في السبب وفيه لا يحمل المطلق على المقيد
لا سيما اذا خرج مخرج العادة فانه متفق عليه فيكون كل واحد منهما سببا على ما عرف في موضعه
ولان وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالية شكرا لنعمة المال وذلك لا ينعدم بالعلف والاستعمال
بل يزداد الانتفاع بالاستعمال ويزداد النماء بالعلف فكان ادعى الى الشكر **ولنا** ما روي عن
علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في العوامل صدقة قال ابو الحسن القطان اسناده
صحيح ذكره في الامام وعن طاوس عن ابن عباس انه عليه السلام قال ليس في البقر العوامل صدقة
الحديث رواه الدارقطني وقد تقدم انه ليس في النخة صدقة الحديث رواه الدارقطني وقال
عبد الوارث بن سعيد النخة الابل العوامل وقال الكسائي البقر العوامل وعن جابر انه عليه السلام
قال ليس في المثيرة صدقة رواه الدارقطني ولان السبب هو المال النامي ودليل النماء الاسامة
للدر والنسل او الاعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة في المعلوفة فلم يوجد النماء
معنى وقوله لا يجوز حمل المطلق على المقيد قلنا لم نحمل المطلق على المقيد وانما نفينا الزكاة عن
المعلوفة والعوامل بما روينا من النصوص وقوله يزداد الانتفاع بالاستعمال الى اخره
قلنا زيادة الانتفاع تدل على سقوط الزكاة كثياب البذلة ونحوها ولان الزكاة لا تجب بزيادة
الانتفاع بل بزيادة العين ولا نسلم ان النماء يزداد بالعلف بل تكثر المؤنة به فلا يظهر النماء
معنى والشارع لم يوجب الزكاة الا في المال النامي ولهذا اشترط الحول ليتحقق النماء ولا يلزم ما لو
كانت المعلوفة للتجارة حيث يجب فيها زكاة التجارة لان العلف ينافي الاسامة لانهما ضدان
ولا ينافي التجارة فباعتبار الاسامة يجب زكاة السائمة دون زكاة التجارة لانها باعتبار
التجارة والعلف لا ينافيها فافترقا وقد ذكرنا مقدار العلف الذي يمنع وجوب الزكاة في
اول باب صدقة السوائم **قال** ولا في العفو اي لا يجب الزكاة فيه وانما يجب في النصاب

من واحدة منها

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر يجب فيهما لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة الى تسع اخبر ان الوجوب في الكل وكذا قال في كل نصاب ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال وكله نعمة ويحصل به الغنى ولان النصاب منه غير متعين فاذا وجد لزم منه تعلق بالكل كنصاب السرقة والمهر والسفر والحيض وكلما كان مقدرا شرعا وانما سمي عفوا لوجوب الزكاة قبل وجوده **ولهما** قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شي حتى تكون عشرا ذكره في المحيط وهذا نص على انه ليس فيه شي ولان الزيادة على النصب سمي في الشرع عفوا والعفو ما خلا عن الوجوب وما رواه محمول على انه محل صالح لاداء الواجب وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان له نصاب وعفو فهلك قدر العفو بعد وجوب الزكاة كتسع من الابل مثلا حال عليها الحول فهلك منها اربعة تسقط اربعة اتساع شاة عند محمد وزفر ولو كان له مائة وعشرون شاة فحال عليها الحول فهلك منها ثمانون سقط عندهما ثلثا شاة وبقي الثلث لان الواجب كان فيهما فيسقط بقدر ما هلك وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يسقط شي لان الواجب في النصاب دون العفو وقد بقي النصاب ولان النصاب اصل والعفو تبع فيصرف الهالك اولا الى التبع كما في المضاربة اذا هلك تصرف اولا الى الربح لانه تبع ولهذا قال ابو حنيفة فيما اذا كان له نصب تصرف الهلاك الى العفو ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه ثم الى الذي يليه كذلك الى ان ينتهي الى الاول لانه يبتنى على النصاب الاول فيكون تبعا له فيصرف الهلاك اليه كما في العفو وابو يوسف يصرفه الى العفو ثم الى النصب شايعا مثاله اذا كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون فعند ابي حنيفة يجب اربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط وعند محمد يجب نصف بنت لبون وسقط النصف وعند ابي يوسف يجب عشرون جزءا من ست وثلثين جزءا من بنت لبون ويسقط عنه ستة عشر جزءا منها لان الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهلاك اليها اولا ثم الى النصب الباقي شايعا ومحمد سوى بين العفو والنصب وابو يوسف فرق بينهما بان صرف الهلاك الى العفو لان فيه وفي جعله شايعا في النصب صيانة الواجب وليس في صرفه الى النصاب الاخر ذلك لان الكل سبب وابو حنيفة يقول ان النصاب الاول اصل والباقي تبع لانه يبتنى على الاول ولهذا لو ملك نصابا فعجل زكاة نصب جاز ولولا انه تبع له لما جاز كما لو قدم قبل ان يملك نصابا فاذا كان تبعا يصرف اليه الهلاك كما في العفو **قال** ولا الهالك بعد الوجوب اي لا يجب الزكاة في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه ولو هلك بعضه سقطت عنه بحسابه وقال الشافعي اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء لا يسقط الزكاة لانه فاحق ما لي فلا يسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وهذا لان الطلب بالاداء متوجه عليه في الحال فيكون بالتاخير مفرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون مفرطا ما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن فكذا هذا **ولنا** ان المال محل الزكاة لقوله تعالى وفي اموالهم حق الآية فيفوت بفوات المحل كالعبد الجاني اذا مات وكالذي عليه دين اذا مات مفلسا بخلاف صدقة الفطر لان محل الوجوب ذمته لا المال ولو طلب الامام الزكاة فمنعه حتى هلك المال لا يضمن عند مشايخ ما وراء النهر وهو اختيار

اختيار ابي طاهر الدباس وابي سهل الزجاجي وهو الصحيح وعليه عامتهم لانه لم يفوت بهذا المنع على احد ملكا ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء فلنا ان يمنع وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخي لان حق الاخذ له ومنعه يوجب الضمان كالوديعة قلنا في الوديعة منعها عن المالك فيضمن والساعي ليس بمالك فافترقا ولا يلزمنا الاستهلاك لوجود التعدي فيه **قال** رحمه الله ولو وجب سن ولم يوجد دفع اعلى منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى او الادنى او لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع احد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار في ذلك لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع اعلى منها وطلب الفضل لانه شراء الزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب قدر الواجب وما ذكره صاحب البدائع من ان المصدق لا اجبار له الا اذا اعطاه بعض العين فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب التشقيص غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة في الزكاة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور **له** قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وفي ست وثلثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص على العين فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قربة تعلقت بمحل فلا تتادى بغيرها كالهدايا والضحايا **ولنا** قوله عليه السلام في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر وقوله عليه السلام ومن وجب عليه جذعة ولم توجد عنده وعنده حقة دفعها وشاتين او عشرين درهما وهذا نص على جواز القيمة فيها اذ ليس في القيمة الا اقامة شي مقام شي وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ليس فيه تعيين فيجري على اطلاقه وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميس او لبيس مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان المقصود سد خلة الفقير كما قال عليه السلام اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم وذلك يحصل باي مال كان والتقييد بالشاة ونحوها لبيان القدر لا للتعيين كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان القربة فيها الاراقة وهي غير معقوله وهنا معقول على ما ذكرنا ولهذا يجب على الصبي عندنا كنفقة الاقارب والزوجات ولو كان تعبدا لما وجب عليه **قال** ويوخذ الوسط اي يوخذ في الزكاة وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يوخذ خيار بنت لبون ظلما له ولا اردى بنت لبون فيه وانما يوخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الاسنان لقوله عليه السلام اياكم وكرائم اموالهم رواه الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم الشياه اثلاثا ثلث جياد وثلث اوساط وثلث شرار واخذ المصدق من الوسط رواه ابو داود والترمذي ورفعه سفيان بن حسين وروي نحو هذا عن عمر رضي الله عنه وقد جاء في الخبر لا تاخذوا الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم **قال** رحمه الله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه يعني اذا كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه الى ذلك النصاب وزكاه به وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي عن ابن عمر وعائشة وانس رضي الله عنهم

وقال عليه السلام من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي عن ابن عمر ولانه اصل في حق الملك فكذا في حق شرائطه فصار كثمن السوائم وهو ما اذا باع السائمة بعد ما ادى زكاتها حيث لا يضم ثمنها الى ما عنده من الاموال بخلاف الارباح والاولاد لانه تبع في حق الملك فكذا في شرائطه **ولنا** قوله عليه السلام من السنة شهرا تؤدون فيه زكاة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء راس الشهر رواه الترمذي وهذا يقتضي ان تجب الزكاة في الحادث عند مجيء راس السنة ولانه يجب ضمه في حق القدر حتى اذا كان عنده ثلاثون بقرة مثلا فاستفاد عشرة فانه يضم في حق وجوب المسنة فكذا في حق الحول ولان العلة هي المجانسة في الاولاد والارباح الا ترى انه يضم الجنس الى الجنس في ابتداء الحول لتكميل النصاب بعلة المجانسة ولا يشترط ان يكون ربحا ولا ولدا فكذا في اثناء الحول وهذا لان عندهما يتعسر تمييز الحول لكل مستفاد لاسيما في حق اهل الغلة فانهم يستغلون في كل يوم شيئا فشيئا فيحرجون حرجا عظيما وما شرط الحول الا للتيسير فيسقط اعتباره وما رواه ليس بثابت ولئن ثبت فليس فيه ما ينافي مذهبنا لانا نقول لا تجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول اما اصالة او تبعا كما قال هو في الاولاد والارباح والزيادة التي في السمن بخلاف ثمن السوائم لانه لو ضم يؤدي الى الثنى وهو منهي عنه **قال** ولو اخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وقد كتب عمر الى عامله ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم بخلاف ما اذا مر بهم هو فعشروه حيث يؤخذ منه ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والذمي فيه كالمسلم واشتراط اخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم ياخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء ايضا لما ذكرنا ثم اذا لم ياخذ منهم ثانيا يفتيهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم لا يصرفونها الى مستحقيها ظاهرا وقيل لا يفتيهم باعادة الخراج لانهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم اجزاه الصدقات ايضا لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات فقراء واما ملوك زماننا فهل تسقط هذه الحقوق باخذهم من اصحاب الاموال ام لا قال الهندواني تسقط وان لم يضعوها في اهلها لان حق الاخذ لهم فكان الوبال عليهم وقال ابو بكر بن سعيد يسقط الخراج ولا تسقط الصدقات لما ذكرنا في البغاة وقال ابو بكر الاسكاف لا يسقط الجميع وقيل اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم تسقط والا فلا لما ذكرنا في البغاة وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز عما نوى ولو اسلم الحربي في دار الحرب واقام فيها سنين ثم خرج الينا لم ياخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية ويفتيه باداء ما مضى ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لانه لم يبلغه الخطاب وهو شرط الوجوب

قال رحمه الله ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح وقال مالك لا يصح لان السبب هو المال النامي بكونه حوليا فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التقديم على اصل النصاب ولان الاداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلاة قبل الوقت

وقال

وقال الشافعي لا يجوز الا لسنة واحدة لان حوله لم ينعقد بعد ولهذا لا يجوز التعجيل قبل كمال النصاب **ولنا** انه عليه السلام استسلف من عباس زكاة عامين ولان السبب هو المال النامي فالمال اصل والنماء وصف له فجاز بعد وجود اصله كالتكفير بعد الجرح قبل السراية بخلاف ما اذا قدم قبل ان يملك نصابا لان السبب لم يوجد ثم المقدم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي يستردها لان يده يد المالك حتى يكمل به النصاب بما في يده ويد الفقير ايضا حتى يسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضمنه ان كان هالكا ومعنى قوله او لنصب ان يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كثيرة ليست في ملكه بعد فانه يجوز لان حولها قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكي بحوله وفيه خلاف زفر هو يقول كل نصاب اصل بنفسه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه ٥

باب زكاة المال

اراد بالمال غير السوائم والالف واللام فيه عائد الى المذكور في قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم لان المراد به غير السائمة لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر **قال** يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر اي خمسة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار في عشرين دينارا لما روينا ولقوله عليه السلام وفي الرقة ربع العشر وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية كانت في ايامهم اربعين درهما وقال عليه السلام ليس في اقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار وقال عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منه خمسة دراهم **قال** ولو تبرا او حليا او آنية اي ولو كانت الفضة او الذهب حليا او غيره تجب فيها الزكاة وقال الشافعي لا تجب الزكاة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لما روى جابر انه عليه السلام قال ليس في الحلي زكاة ولانه مبتذل في مباح وليس بنام فشابه ثياب البذلة **ولنا** ما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان من غليظتان من ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فخلعتهما والقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال النووي اسناده حسن وقالت عائشة رضي الله عنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال اتؤدين زكاتهن قلت لا او ما شاء الله قال حسبك من النار اخرجه الحاكم في المستدرك وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقالت ام سلمة كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز اخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط البخاري ورواه ابو داود ايضا وعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلي فلا يجوز اخراجه بالراي وكذا الاحاديث التي رويناها في اول الباب تتناولها وما رواه من حديث جابر لا اصل له قال

البيهقي

وقوله مبتذل في مباح ليس بشرط لانه بعينه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة النماء ولا تسقط زكاتهما بالاستعمال الا ترى انهما اذا كانا معدين للنفقة او كانا حلي الرجل او حلي المرأة الذي من المعتاد يجب فيهما الزكاة اجماعا ولو كانا كثياب البذلة لما وجبت ولانهما خلقا اثمانا للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل الثمنية بالاستعمال بخلاف العروض وسائر الجواهر من اللآلي واليواقيت والفصوص كلها لانها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية **قال** رحمه الله ثم في كل خمس بحسابه اي في كل خمس نصاب يجب فيه بحسابه وهو ان يكون في كل اربعين درهما من الورق فيجب فيه درهم ومن الذهب اربعة دنانير يجب فيها قيراطان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي رحمهم الله لقول علي رضي الله عنه فما زاد فبحساب ذلك وكان في كتاب ابي بكر رضي الله عنه وفي الرقة ربع العشر ولان الزكاة وجبت شكرا للنعمة واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى ولا معنى لاشتراطه بعد ذلك فيما لا يلزم التشقيص **ولنا** قوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك وقول علي لا يعارض المرفوع وكذا كتاب ابي بكر على انه يحتمل ان يكون مراده بالرقة النصاب **قال** والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا اي يعتبر في الذهب والفضة ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة **اما الاول** وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم جياد جاز عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع وهما يعتبران الوزن ولو ادى اربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر لما بينا ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر القيمة بالاجماع لزفر رحمه الله ان العبرة للمالية كما اذا ادى من خلاف جنسه ولا يلزم الربا لانه لا ربا بين المولى وعبده وكذا يقول محمد رحمه الله الا انه احتاط لجانب الفقراء فاعتبر الانفع ولهما ان الجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها وقوله لا ربا بين المولى وعبده قلنا عاملنا معاملة المحاسبين حتى استقرض منا بل معاملة الاحرار حتى اجاز تصرفاتنا من التبرعات وغيره ولا يقال فيه تضييع الجودة على الفقراء فوجب ان لا يجوز كالاب والوصي اذا باعا المصوغ بوزنه من الدراهم وهو اقل من قيمته وكالمريض اذا اوصى بمصوغ وزنه قدر ثلث ماله وقيمته اكثر من الثلث لانا نقول الاب والوصي تصرفهما مقيد بالانظر ولا نظر فيه والمريض محجور لحق الغرماء والورثة فلا يجوز تضييع الجودة عليهم **واما الثاني** وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها لما قلنا وعلى هذا الذهب **قال** وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة

العشرة منها وزن سبعة اي يعتبر ان يكون وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي عليه السلام وفي زمن ابي بكر وعمر على ثلث مراتب فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلثة اخماس الدينار وبعضها عشرة قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة اي العشرة منه وزن العشرة من الدنانير والثاني وزن ستة اي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة اي كل عشرة منه وزن خمسة دنانير فوقع التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاخذ عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلثة دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فبقي العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء خلافا للشافعي ومالك في الديات وذكر في الغاية ان دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان **قال** وغالب الورق ورق لا عكسه يعني اذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو ان يكون الغالب عليه الغش وانما هو عروض لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة يجب فيه الزكاة كيف ما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه الغش ينظر فان نواه للتجارة يعتبر قيمته مطلقا وان لم ينو التجارة ينظر فان كانت فضته تتخلص يعتبر فيجب فيها الزكاة ان بلغت نصابا وحدها او بالضم الى غيرها لان عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة على ما تقدم وان لم يتخلص منه فضة فلا شيء عليه لان الفضة فيه قد هلكت اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقيت العبرة للغش وهو عروض فيشترط فيه نية التجارة فصارت كالثياب المموهة بماء الذهب **فان قيل** ما الفرق بين الفضة المغلوبة وبين الغش المغلوب حتى اعتبرتم الفضة المغلوبة واجريتم عليه احكام الفضة اذا كانت تتخلص منه ولم يعتبر الغش المغلوب بل جعلتم كله فضة **قلنا** الفرق بينهما ان الفضة قائمة في كثير الغش حقيقة حالا باللون ومآلا بالذوب بخلاف الغش المغلوب فانه لا يظهر حالا ولا يخلص مآلا بل يحترق وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وانما لم يذكره الشيخ رحمه الله لانه يعرف ببيان حكم الفضة المغشوشة وان كان الغش والفضة سواء ذكر ابو نصر انه يجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة في الغطريفية والعدالية في كل مائتي درهم خمسة دراهم عددا لان الغش فيهما غالب فصارا فلوسا فوجب اعتبار القيمة فيه لا الوزن والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة هذا اذا كانت الفضة غالبة واما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واغلى قيمة **قال** رحمه الله وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر اذا بلغت قيمتها من الورق او الفضة نصابا ويعتبر فيهما الانفع ايهما كان انفع للمساكين وهو معطوف على قوله في اول الباب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر واعتبار الانفع مذهب ابي حنيفة ومعناه يقوّم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما ولا يبلغ بالاخر احتياطا لحق الفقراء

وفي الاصل خيّره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى اذا
كان الثمن من النقود لانه اقرب لمعرفة المالية لان الظاهر انه يشتريه بقيمته وان اشتراها بغير النقود
يقومها بالغالب من النقود وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك
واروش الجنايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه وان كان له
عبد للتجارة في بلد اخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمضروبة **وقوله** في عروض
تجارة ليس يجري على اطلاقه فانه لو اشترى ارض خراج ونواها للتجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب
فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها او اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا
يجب فيه الزكاة لانهما لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب فيه الزكاة بخلاف الخراجية
حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة
اذ لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر والاعيان التي يشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها
الزكاة اذا كان لها اثر في العين كالصبغ ويحال عليها الحول عندهم لان ما ياخذ من الاجرة في مقابلة العوض
عن العين ولهذا كان له ان يحبسه حتى يوفيه الاجرة وان لم يكن له اثر في العين لا يجب فيه الزكاة كالصابون
والاشنان ونحو ذلك وكذا حطب الخباز والدهن للدباغ بخلاف السمسم الذي يشتريه الخباز ليجعله
على وجه الخبز فانه عين باقية يبيعه مع الخبز فيجب فيه الزكاة **قال** ونقصان النصاب في الحول لا
يضر ان كمل في طرفيه اي اذا كان النصاب كاملا في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط
الزكاة وقال زفر يسقطها لان حولان الحول على النصاب شرط الوجوب بالنص ولم يوجد وقال الشافعي
في السائمة مثل قول زفر وفي عروض التجارة يعتبر النصاب في اخر الحول خاصة لان النصاب فيه
باعتبار القيمة فيشق على صاحبه تقويمه في كل ساعة لان القيمة باعتبار رغبات الناس فيعسر عليه معرفة
رغباتهم في كل ساعة فيسقط اعتباره دفعا للحرج وفي اخره لا بد منه لانه وقت الوجوب والزكاة لا
تجب الا في النصاب بالنص **ولنا** ان الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب
ولا بد منه فيهما ويسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لانه قل ما يبقى المال حولا على حاله ونظيره اليمين
حيث يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من
بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم اليه المستفاد لان هلاك الكل يبطل انعقاد
الحول اذ لا يمكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى عصيرا للتجارة يساوي مائتي درهم
فتخمر في اثناء الحول ثم تخلل والخل يساوي مائتي درهم يستانف الحول للخل ويبطل الحول الاول ولو
اشترى شاة تساوي مائتي درهم فماتت فدبغ جلدها وصار يساوي مائتي درهم لا يبطل الحول
الاول بل يزكيها اذا تم الحول من وقت الشراء والفرق بينهما ان الخمر اذا تخمرت هلكت فصارت
غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستجدا غير الاول والشاة اذا ماتت لم يبطل كل المال
لان شعرها وصوفها وقرنها لم يخرج من ان يكون مالا فلم يبطل الحول لبقاء البعض **قال** ويضم قيمة
العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اي تضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ويضم الذهب
الى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لان الكل جنس واحد لانها للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد

وجوب الزكاة باعتبارها وقال الشافعي لا يضم الذهب الى الفضة لانهما جنسان مختلفان حقيقة ومعنى
حتى لا يجري الربا بينهما فصارا كالابل والبقر والغنم بخلاف عروض التجارة حيث يضم اليهما لان
زكاتها زكاة فضة وذهب لان وجوبها في العرض باعتبار القيمة وهي دراهم او دنانير واما وجوبها
في النقدين فباعتبار عينهما لا باعتبار القيمة بدلالة حالة الانفراد **ولنا** ما روى عن بكير بن عبد الله
ابن الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكاة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانهما جنس واحد باعتبار السبب فان الزكاة تجب فيهما
بوجود النماء فيهما ولا يعتبر جهة امساكه لما ذا يمسكها لكونهما للتجارة خلقة وباعتبار الحكم فان الواجب
فيهما ربع العشر وهذا المعنى لا يتحقق في غيرهما من اموال الزكاة كالابل والبقر ونحوهما والذي يحقق هذا
المعنى ان نصاب احدهما يكمل به نصاب الاخر وهو عروض التجارة ومن المحال ان يكون كل واحد من
جنس عروض التجارة فيضم اليهما ولا يكون احدهما من جنس الاخر وهذا خلف وانما لا يجري الربا بينهما
لاختلافهما صورة واستدلاله بحالة الانفراد غير مستقيم لان القيمة اعتبرت للضم وذلك عند
المقابلة بغيره فيقطع ثم ما ذكر الشيخ رحمه الله من ان احدهما يضم الى الاخر بالقيمة قول ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يضم بالاجزاء حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب فيه الزكاة عنده
ولا يجب عندهما كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لانه اذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم فلا بد ان تبلغ
عشرة دنانير مضروبة **لهما** ان القيمة لا تعتبر في عين الدراهم والدنانير وانما يعتبر فيهما الوزن
بدلالة حالة الانفراد حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لم يجب فيه الزكاة
وله ان الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة الا ترى انهما صارا جنسا
واحدا في كونهما قيم الاشياء فيضمان به بخلاف حالة الانفراد لما ذكرنا ومما ينبني على هذا الاختلاف ما لو
ما لو كان له فضة وعروض او ذهب وعروض كان له ان يقوم الذهب او الفضة بخلاف جنسه ويضم
قيمته الى قيمة العروض بالقيمة عند ابي حنيفة وعندهما يقوم العروض به ويضم قيمته اليهما بالاجزاء وليس
له ان يضم الذهب والفضة لما ذكرنا والله اعلم

باب العاشر

قال وهو من نصبه الامام لياخذ الصدقات من التجار ماخوذ من عشرت القوم اعشرهم اذا اخذت
عشر اموالهم وانما ينصبه ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فياخذ الصدقات من الاموال لان الجباية
بالحماية ويستوي في ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في الفيافي فصارت
ظاهرة والاخذ محمول على الحماية فيشرع وما ورد من ذم العشار محمول على من ياخذ اموال الناس ظلما
كما تفعله الظلمة اليوم واما اخذ الصدقات فالى الامام لذلك في ايامه عليه السلام وفي زمن
ابي بكر وعمر وفوض عثمان رضي الله عنه الى اربابها في الاموال الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر
فبقي ما وراء على الاصل وروي ان عمر اراد ان يستعمل انس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني
على المكس من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك ما قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال**
رحمه الله فمن قال لم يتم الحول او علي دين او اديت انا او الى عاشر اخر وحلف صدق الا في السوائم في
دفعه بنفسه اي من قال من ارباب الاموال لم يتم علي مالي الحول او علي دين او اديت انا بنفسي الى الفقراء

في المصر او الى عاشر اخر وحلف صدق لان هذه الاشياء مانعة من الوجوب لان الحول والفراغ من
الدين شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه اياهما منكر للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه لاسيما
اذا كان لا يعرف الا من جهته وبدعواه الاداء الى الفقراء او الى عاشر اخر مدع لوضع الامانة موضعها
فيصدق اذ قول الامين مقبول ولا يجب عليه الدفع ثانيا ولا بد من اليمين لانه منكر وعن ابي يوسف انه لا
يمين عليه وهو القياس لان الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالصلاة والصوم ووجه الاستحسان
انه منكر وله مكذب فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب له وقوله او الى عاشر اخر معطوف على
غير مذكور تقديره اديت انا الى الفقراء في المصر او الى عاشر اخر وقوله الا في السوائم في دفعه بنفسه
اي لا يصدق في السوائم في هذه الصورة وهو ما اذا قال اديت انا زكاته في المصر ويصدق في باقي الصور
وقال الشافعي يصدق فيه ايضا لانه اوصل الحق الى مستحقه فيجوز كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن
الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كما في الجزية والدين للصغير اذا دفع اليه المديون
فان للولي ان ياخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل لان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من نقض الثمن
اجبر على احالة الموكل عليه ومعنى قوله لا يصدق اي لا يجتزى بما اداه بل يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام
باداه لما ذكرنا فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كما اذا ادى الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة
والاموال الباطنة بعد الاخراج مثل الاموال الظاهرة حتى لو قال انا اديت زكاتها بعدما اخرجتها
من المدينة لا يصدق ولا نعلم الاخراج الحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها الى الامام وانما
يصدق في قوله اديتها الى عاشر اخر اذا كان في تلك السنة عاشر اخر ولم يشترط في المختصر اخراج
البراءة كما ذكر في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلا يكون علامة وشرطه في الاصل لان العادة
جرت بذلك فكان من علامة صدقه وعلى هذا لو قال هذا المال ليس للتجارة او كما هو مالي وانما هو
وديعة او بضاعة او مضاربة او انا اجير فيه او انا مكاتب او عبد ماذون له فانه يصدق في جميع ذلك
مع يمينه لما ذكرنا قال وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ
من المسلمين فيراعى فيه شرائطه تحقيقا للتضعيف كما قلنا فيما يؤخذ من بني تغلب وقوله وكل شيء صدق
فيه المسلم صدق فيه الذمي لا يعمل اجراؤه على عمومه فانما يؤخذ من الذمي جزيته وفي الجزية لا يصدق اذا
قال اديتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه
وهو مصالح المسلمين قال ولا يصدق الحربي الا في ام ولده اي لا يصدق الحربي في شيء مما ذكرنا الا اذا
كانت معه جوار فقال هن امهات اولادي فانه يصدق فيه لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده
من المال يحتاج اليها ولا يشترط فيه شرائط الزكاة لانه اذا قال علي دين فالدين يوجب نقصان
المال وملك الحربي ناقص وان قال لم يحل عليه الحول فالاخذ منه ليس باعتبار الحول لانه لا يمكن
ان يقيم في دارنا حولا وان قال ليس هذا المال للتجارة فهو ما دخل الا لقصد التجارة ولان ما يؤخذ
منه ليس بزكاة ولا ضعفها فلا يشترط فيه شرائطها وان ادعى انه بضاعة او نحوها فلا حرمة لصاحبها
ولا امان وانما الامان للذي في يده غير ان اقراره بنسب من في يده صحيح حتى لو كان في يده غلمان
فقال هم اولادي صح والزمة لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية الولد

تبع للنسب فيثبت ضرورة ثبوت النسب لا انها تبتنى على النسب فان ثبت انهدمت المالية بخلاف
ما اذا قال لعبيد هم مدبرون حيث لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب وقوله لا الكل
الا في ام ولده لم يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال اديت انا الى
عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستيصال
وهو لا يجوز على ما يجيء من قريب ان شاء الله قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن
الحربي العشر بشرط نصاب واخذهم منا اي يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعفه وهو
نصف العشر ومن الحربي ضعف ذلك وهو العشر بذلك امر عمر رضي الله عنه سعاته ولان ما يؤخذ
من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان للامام اخذه للحماية وهو يحمي مال الحربي والذمي ايضا فيكون
له ولاية الاخذ فيقدر ما ياخذه من الذمي بضعف ما ياخذه من المسلم اظهارا للصغار عليهم ويضعف
ذلك من الحربي اظهارا لدنو رتبته ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم اليها لان طمع
اللصوص في مال الذمي اكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية اكثر لما ان طمعهم في ماله اكثر فيجب على التفاوت
وقوله بشرط نصاب اي يؤخذ ذلك منه بشرط ان يبلغ ما له نصابا اما من الذمي فظاهر لان ما
يؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه شرط الزكاة واما في حق الحربي فلان القليل عفو لحاجته الى ما
يوصله الى مامنه وما دون النصاب قليل فالاخذ من مثله يكون غدرا ولان القليل لا يحتاج الى الحماية
لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية وفي الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ
منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي
لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة لا ناخذ من القليل وان كانوا ياخذون
منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه
والاصل فيه انا متى عرفنا ما ياخذون منا اخذنا منهم مثله لان عمر امر بذلك وان لم نعرف اخذنا
منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر وان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ منهم الجميع الا
قدر ما يوصله الى مامنه في الصحيح لما ذكرنا ولانه يجب ان يدفع اليه قدر ذلك فلا فائدة في اخذه ثم
رده عليه وان لم ياخذوا منا لا ناخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم وهو المراد بقوله
بشرط نصاب واخذهم منا لانه بطريق المجازاة على ما بينا قال رحمه الله ولم يثن في حول بلا
عود اي اذا اخذ من الحربي مرة لا يؤخذ منه ثانيا في تلك السنة ما لم يعد الى دار الحرب لان الاخذ
لحفظه ولو اخذ في كل مرة يستاصله فيعود على موضوعه بالنقض ولان الاخذ ثبت بالامان
وهو في حكم الامان الاول ما دام في دارنا وانما يتجدد له الامان بمرور الحول لان الحربي لا
يمكن من المقام في دارنا حولا فلا يتصور ان يقيم فيها بعد الحول الا بامان جديد ولو مر على
عاشر فاخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومر عليه اخذ منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك لان
الامان الاول انتهى بدخوله دار الحرب وقد رجع بامان جديد ولان الاخذ بعد الحول او بعد دخول
دار الحرب لا يفضي الى الاستيصال بخلاف ما قبله وروي ان حربيا نصرانيا مر على عاشر عمر بفرس قيمته
عشرون الف درهم فاخذ منه العشر ثم لم يتفق بيعه فرجع ومر عليه عائدا الى دار الحرب

فطلب منه العشر فقال ان ادیت عشره فلما مررت بک لم یوخذ منه شی فترک الفرس عنده وجاء الی عمر فوجده
فی المسجد مع اصحابه ینظر فی کتاب فوقف فی باب المسجد فقال انا الشیخ النصرانی فقال عمر انا الشیخ
الحنیفی ما وراک فقص علیه قصته فعاد عمر الی ما کان فیه فظن النصرانی انه لم یلتفت الی ظلامته
فعزم علی اداء العشر ثانیا ورجع فلما انتهی الی العاشر وجد کتاب عمر قد سبق وفیه انه اذا اخذت
منه مرة فلا تاخذ منه مرة اخری قال النصرانی ان دینا یکون العدل فیه هکذا لحقیق ان یکون
حقا فاسلم ولو مر حربی بعاشر ولم یعلم به العاشر حتی خرج ودخل دار الحرب ثم خرج لم یعشر لما مضی
لانقطاع الولایة بالرجوع الی دار الحرب بخلاف المسلم والذمی **قال** وعشر الخمر لا الخنزیر یعنی
اذا مر بهما علی العاشر عشر الخمر ای من قیمتها دون الخنزیر وقال الشافعی لا یعشرهما لانهما لا قیمة لهما
وقال زفر یعشرهما لاستوائهما فی المالیة عندهم وقال ابو یوسف ان مر بهما جمیعا عشرا وان مر بکل
واحد منهما علی الانفراد عشر الخمر دون الخنزیر فکانه جعل الخنزیر تبعا للخمر فیجری حکمه تبعا
کبیع الشرب والطریق **ولنا** ما روی عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه قال لعماله فی خمور اهل
الذمة ولوهم بیعها وخذوا العشر من اثمانها ولان الاخذ للحمایة والمسلم یحمی خمر نفسه للتخلیل ولا
یحمی خنزیره بل یسیبه فکذا علی غیره ولان الخمر کانت مالا معصوما ومن تعرضه ان یصیر مالا فیعشر
هو دون الخنزیر ولان الخمر من ذوات الامثال والخنزیر من ذوات القیم واخذ القیمة فی ذوات القیم
کاخذ عینه وفی ذوات الامثال لا یکون له حکم العین ولهذا لو تزوج امراة علی حیوان فاتی بالقیمة
تجبر علی القبول ولو تزوجها علی عصیر لا تجبر فیکون اخذ قیمة الخنزیر کاخذ عینه ولا یجوز اخذ
قیمة الخمر کاخذ عینها وذکر فی الغایة ان قیمة الخمر یعرف بقول فاسقین تابا او ذمیین اسلما وقال
فی الکافی یعرف ذلک بالرجوع الی اهل الذمة وجلود المیتة کالخمر فیما یروی عن الکرخی **قال**
وما فی بیته ای لا یعشر العاشر ما فی بیت المار من المال وهو معطوف علی قوله لا الخنزیر وهذا
لان ما فی بیته لم یدخل تحت حمایته ولهذا لا یحل به النصاب لیاخذ العاشر مما فی یده حتی لو مر بمائة
درهم واخبره ان له مائة اخری فی البیت لم یاخذ العاشر من المائة التی مر بها لقلتها ولا مما فی بیته
لما قلنا **قال** والبضاعة ای لا یعشر من البضاعة لانه لیس بمالک ولا نائب عنه فی اداء الزکاة
قال ومال المضاربة ای لا یعشر من مال المضاربة وکان ابو حنیفة اولا یقول یعشره لانه
کالمالک حتی جاز بیعه من رب المال ولیس لرب المال عزله بعد ما صار عروضا ثم رجع وقال لا
یعشره وهو قولهما لانه لیس بمالک ولا نائب عنه فی اداء الزکاة فصار کالاجیر ولو کان المضارب
قد ربح فی مال المضاربة عشر نصیبه اذا بلغ نصابا وقال الشافعی لا یعشره بناء علی اصله انه
لیس بشریک وانما یستحقه بطریق الاجرة فلا یملک الا بالقبض کالعامل وعندنا علک نصیبه
من الربح علی ما عرف فی موضعه **قال** وکسب الماذون ای لا یعشر کسب العبد الماذون له فی
التجارة اذا مر به علی العاشر لانه لیس بمالک له لان العبد لا یملک المال ولا نائب عن المولی فی اداء
الزکاة وعندهما وعند ابی حنیفة یعشره وقال ابو یوسف لا ادری ان ابا حنیفة رجع عن هذا
ام لا وقیاس قوله الثانی فی المضاربة انه لا یعشره لما ذکرنا ومن المشایخ من یطلق فی الفرق بینهما

فقال ان العبد یتصرف لنفسه حتی لا یرجع بالعهدة علی المولی ولا یتقید بنوع من التجارة اذا قیده
المولی به بخلاف المضارب فلا یکون رجوعه فی المضاربة رجوعا فیه وقد ذکر فی کتاب الزکاة من الاصل
انه لا یوخذ من هولاء جمیعا بعد ذکر المضارب والمستبضع والعبد الماذون له فکان هذا حاصل
الجواب وهو الصحیح لما ذکرنا من عدم الملک ولو کان مولاه معه یوخذ منه لان الملک له الا اذا
کان علی العبد دین یحیط بماله ورقبته لانعدام الملک عند ابی حنیفة وللشغل عندهما **قال**
رحمه الله وثنی ان عشر الخوارج ای اذا مر علی عاشر الخوارج وهم البغاة فعشروه ثم مر علی عاشر العدل
یوخذ منه ثانیا لان التقصیر من جهته حیث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا علی بلد فاخذوا الزکاة وغیرها
حیث لا یوخذ منهم ثانیا اذا ظهر علیهم الامام لان التقصیر من الامام علی ما بینا من قبل والله اعلم

باب الرکاز

وهو اسم لما یکون تحت الارض خلقة او بدفن العباد
والمعدن اسم لما یکون فیها خلقة والکنز اسم لمدفون العباد **قال** خمس معدن نقد ونحو حدید
فی ارض خراج او عشر یعنی اذا وجد معدن ذهب او فضة وهو المراد بالنقد او حدید او صفر او رصاص
فی ارض عشر او خراج اخذ منه الخمس وکذلک اذا وجد فی الصحراء التی لیست بعشریة ولا خراجیة
واشتراطهما فی المختصر لیعلم ان هذا الحق لیس له تعلق بالارض احترازا عن دار علی ما یجی من بعد
وقال الشافعی لا شی فیه لانه مباح کالحطب ونحوه الا انه اذا کان المستخرج ذهبا او فضة یجب
فیه الزکاة اذا بلغ نصابا ولا یشترط فیه الحول لانه للتنمیة وهذا کله نماء فاشبه الزرع
ولنا قوله علیه السلام العجماء جبار والبیر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس رواه الجماعة
ولا یقال الرکاز معطوف علی المعدن فیعلم ان الخمس فیه لا فی المعدن لانا نقول المعدن معطوف علی ما قبله
ولیس فیه ما ینافی وجوب الخمس اذ لیس فیه ما ینافی ان یکون المعدن رکازا الا انه اخبر بما هو جبار ثم
اخبر بما یجب فیه الخمس باسم شامل لهما وعن ابی هریرة رضی الله عنه انه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم فی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز یا رسول الله قال الذهب الذی خلقه الله تعالی فی الارض یوم
خلقت رواه البیهقی وذکره فی الامام ولم یتکلم علیه فدل علی صحته وفی الامام انه علیه السلام
قال وفی السیوب الخمس قال والسیوب عروق الذهب والفضة التی تحت الارض ولانها کانت فی
ایدی الکفرة وحوتها ایدینا غلبة فکانت غنیمة وفی الغنائم الخمس بخلاف ما ذکر من المباحات لانه لم
یکن فی ید احد **فان قیل** لو کان کما قلتم لکان اربعة اخماسه للغانمین **قلنا** للواجد ید حقیقیة
وید الغانمین حکمیة لثبوتها علی الظاهر فقط فکانت الحقیقیة اولی باربعة اخماسه واعتبرت الحکمیة
فی حق الخمس واعتباره بالزرع لا یستقیم لان الزرع یجب فیه مرة واحدة ولو بقی عند صاحبه سنین
والذهب والفضة یجب فیهما کلما حال علیهما الحول فافترقا **قال** لا داره وارضه ای لا
یجب فیما وجده فی داره او ارضه من المعدن وهذا عند ابی حنیفة وقالا یجب لما ذکرنا **وله** ان الدار
ملکت خالیة عن المؤن والمعدن جزء منها فلا یخالف الکل بخلاف الکنز علی ما یجی من بعد وفیما اذا وجده
فی ارضه روایتان فی روایة الاصل لا یجب کما ذکرنا لان المعدن من اجزاء الارض ولیس فی سائر
الاجزاء منها خمس فکذا فی هذا الجزء وفی روایة الجامع الصغیر یجب لان الارض ما ملکت خالیة عن المؤن

نعینها علی الظاهر والباطن

الا يرى ان فيها العشر والخراج بخلاف الدار لانها ملك خالية عن المؤن حتى لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة اكرارا من الثمار لا يجب فيه شيء لما قلنا بخلاف الارض **قال** ولكنز اي وخمس كنز فيكون الخمس لبيت المال وهو معطوف على قوله خمس معدن نقد **قال** وباقيه للمختط له اي الباقي بعد اخراج الخمس من الكنز وهو اربعة الاخماس للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح هذا اذا وجد في بقعة مملوكة من دار او ارض وان وجد في ارض غير مملوكة لاحد فهو للواجد وقال ابو يوسف هو للواجد في المملوكة ايضا اما وجوب الخمس فلما روينا من قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو يشمل المعدن والكنز لانه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وان كان المثبت مختلفا واما الباقي فوجه قول ابي يوسف انه مباح سبقت اليه يده وهذا لانه مدفون في الارض وقد وقع اصله في يد الغانمين الا انهم هلكوا قبل تمام الاحراز منهم فصار المستخرج اول محرز له فكان احق به كما اذا وجد في غير المملوكة بخلاف المعدن حيث يكون لصاحب الارض لانه جزء الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهو مال مباح فكان اولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت في يده بما في باطنها وهي يد الخصوص فملك بها ما في باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه كالمتاع الموضوع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها وهذا اذا كان على ضرب اهل الجاهلية بان كان نقشه صنما او اسم ملوكهم المعروفين وان كان ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو لقطة وحكمها معروف وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد والمتاع من السلاح والالات واثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار وحوته ايدينا قهرا فصارت غنيمة **قال** وزيبق اي خمس زيبق وهو قول ابي حنيفة اخرا وكان اولا يقول لا خمس فيه وهو قول ابي يوسف اخرا وكان اولا يقول فيه الخمس وحكي عن ابي يوسف انه قال كان ابو حنيفة يقول لا خمس فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره حتى قال فيه الخمس ثم رايت انه لا شيء فيه وجه قول ابي حنيفة لابي يوسف انه لا ينطبع بنفسه وهو ماء ينبع من الارض فاشبه القير والنفط وله انه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزيبق فاشبه الرصاص **قال** لا ركاز دار حرب اي لا يخمس ركاز وجده مستامن في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لان الغنيمة هو الماخوذ جهرا او قهرا وهذا بمنزلة متلصص غير مجاهر فان وجده في دار بعضهم رده عليهم تحرزا عن الغدر لانه ليس في يد احد على الخصوص **قال** وفيروزج اي لا يخمس فيروزج وهو حجر مضيء يوجد في الجبال لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وكذلك لا يجب في الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا ولانها من اجزاء الارض فصارت كالتراب والملح والنورة وغيرها هذا كله فيما اذا اخذها من معدنها واما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة ولؤلؤ وعنبر اي لا يخمس لؤلؤ ولا عنبر وكذا جميع حليه يستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر البحر وهذا عندهما وقال ابو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه

مما حوته يد الملوك كالمعدن وعمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر **ولهما** قول ابن عباس حين سئل عن العنبر لا خمس فيه وانه شيء دسره البحر لا رد عليه فهو اخذا فانه لم ينقل اليد وهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنيمة ولم تكن غنيمة بدونها ولان العنبر حشيش دابة في البحر وقيل انه نبت في البحر بمنزلة الحشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيعي يقع في الصدف فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شيء في الجميع لما انها ليست بغنيمة وحديث عمر كان فيما دسره البحر في دار الحرب وبه نقول لانه غنيمة لكونه في ايديهم بكونه في الساحل عندهم وكلامنا فيما اخذ من البحر ابتداء او دسره البحر في دار الاسلام فصار الحاصل ما يوجد تحت الارض يسمى معدنا وكنزا ولا يفصل في الكنز بل يجب فيه الخمس كيف ما كان وسواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان كان مالا متقوما لانه دفن الكفار حوته ايدينا قهرا فصار غنيمة وفيها يشترط المالية لا غير واما المعدن فعلى ثلاثة انواع نوع ما يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما على ما تقدم ونوع ما لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الحجارة التي تقدم ذكرها ونوع ما يكون مائعا كالقير والنفط والملح المائي فالوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخرين على ما مر

باب العشر

قال يجب في عسل ارض العشر ومسقى سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء الا الحطب والقصب والحشيش اي يجب العشر في عسل وجد في ارض العشر وكل شيء اخرجته الارض سواء سقي سيحا او سقته السماء ولا يشترط فيه نصاب ولا ان يكون مما يبقى حتى يجب في الخضراوات الا الحطب والقصب والحشيش وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصار الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء **لهما** في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم ولم يرد به زكاة التجارة لانها تجب فيه وان كان اقل من خمسة اوسق اذا كان قيمته مائتي درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف مصارفها ولا يبتدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغنى كالزكاة ولابي حنيفة قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما خرج من الارض وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر رواه مسلم وغيره وقوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر رواه الجماعة غير مسلم كل ذلك بلا فصل بين القليل والكثير ولان السبب هو الارض النامية مؤنتها فوجب اعتبار كله او كثره كالخراج وتاويل ما روياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولفظ الصدقة فيه ينبئ عنها ولا يعتبر المالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فيعتبر صفته وهو الغنى **ولهما** في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة وزكاة التجارة غير منفية اجماعا فتعين العشر ولابي حنيفة ما روينا ولان السبب هي الارض النامية وقد تستنمى بما لا يبقى فيجب العشر كالخراج وما رواه الترمذي ليس باثبات لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء وان صح فهو محمول على صدقة

على انه م

يأخذها العاشر لانه انما يأخذ من مال التجارة اذا حال عليها الحول وهذا بخلافه ظاهرا اولا يأخذ
من عينه بل يأخذ من قيمته لانه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لا يجد من يشتريه به اما الحطب والقصب
والحشيش لا يقصد بها استغلال الارض غالبا بل ينفي عنها حتى لو استغل بها ارضه وجب فيها
العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر وذلك مثل السعف والتبن
وكل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا لا عشر فيما
هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج
من الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر
والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف ابو يوسف ومحمد فيما لا يوسق اذا كان
مما يبقى كالزعفران والقطن فقال ابو يوسف يجب فيه العشر اذا بلغ قيمته خمسة اوسق من ادنى
ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب رده الى
ما لا يمكن كما في عروض التجارة لما لم يمكن اعتباره رددناه الى النقدين واعتبار الادنى لكونه انفع
للفقراء وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن
خمسة احمال كل حمل ثلاثمائة منا وفي الزعفران خمسة امنا لان الاعتبار بالوسق كان لاجل انه اعلى ما
يقدر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع باعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين يضم
احدهما الى الآخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا
والعسل يجب فيه العشر قل او كثر عنده اذا اخذ من ارض العشر وعند ابي يوسف انه يعتبر قيمته
خمسة اوسق كما هو اصله فيما لا يوسق وعنه انه قدره بعشر قرب لان بني شبابة كانوا يؤدون الى النبي
صلى الله عليه وسلم كذلك وروي عنه التقدير بعشرة ارطال وعن محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون
رطلا لانه اعلى ما يقدر به نوعه وقال الشافعي لا يجب فيه شيء لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم
ولنا ما رواه ابو هريرة انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ذكره في
الامام ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا ما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه
يتناول الاوراق ولا عشر فيها وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف
انه لا يجب فيه شيء لان السبب الارض النامية ولم يوجد قلنا المقصود الخارج وقد حصل وفي قصب
السكر العشر قل او كثر عنده وعلى قياس قول ابي يوسف انه يعتبر قيمة ما يخرج من السكر ان بلغ
خمسة اوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امنا لانه اعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران ثم وقت
وجوب العشر عند ظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند
تصفيته وحصوله في الحظيرة وثمرته تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف قال رحمه الله
ونصفه في مسقى غرب ودالية اي يجب نصف العشر فيما سقي بغرب او دالية وهو معطوف على الضمير الذي
في يجب وجاز ذلك لوقوع الفصل وانما يجب العشر لما روينا ولان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي سيحا او
سقته السماء وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة والعلوفة وقال في الغاية
ان سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال مالك والشافعي واحمد يجب ثلاثة ارباع العشر فيؤخذ نصف

بلغ مقابلة

فيه نصف م

كما قلنا هناك انه اذا علفها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك صح

كل واحد من الوظيفتين ولا نعلم فيه خلافا قال العبد الفقير الى رحمة ربه قياس هذا على السائمة يوجب
الاول لانه تردد بينهما فيحكم بالاقل فلا يجب الزيادة بالشك قال رحمه الله ولا ترفع المؤن اي
في كل ما اخرجته الارض لا يحتسب اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ وغير ذلك ومن
الناس من قال ينظر الى قيمة المؤن من الخارج فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن كالسالم له
بعوض كانه اشتراه ولنا اطلاق ما تلونا وما روينا ولانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت
المؤنة فلا معنى لرفعها اذ لو رفعت المؤنة لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف في المؤنة لا
فيما بقي بعد رفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيهما قال وضعفه في ارض عشرية لتغلبي وان
اسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي ويجب ضعف العشر وهو الخمس في ارض عشرية لبني تغلب ولو اسلم
هو او اشتراها منه مسلم او ذمي اما وجوب التضعيف عليه فلاجماع الصحابة رضي الله عنهم وعن محمد رحمه الله
ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده واما بقاء التضعيف
بعدما اسلم هو او بعدما اشتراه منه مسلم او ذمي فلان التضعيف صار وظيفة فيبقى بعد اسلامه
كالخراج وينتقل الى المسلم والى الذمي بما فيها من الوظيفة كالخراج وهذا لان التضعيف خراج والمسلم
اهل له في حالة البقاء وكذا الذمي اهل للتضعيف في الجملة كما اذا مر على العاشر وهذا قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف فيما اذا اسلم التغلبي او اشتراها منه مسلم يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف
وهو الكفر الا ترى انه يؤخذ من اموالهم كلها من السوائم والنقد واموال التجارة ضعف ما يؤخذ من
المسلم ثم اذا اسلم او باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف ما اذا اشتراها منه ذمي اخر غير التغلبي حيث
يبقى مضاعفا على حاله لان الداعي الى التضعيف باق فيه وجوابه ان التضعيف خراج والخراج لا يسقط
بالاسلام او بالانتقال الى المسلم بخلاف التضعيف في السوائم وغيره من اموالهم لانه لا توظيف فيها ولهذا
يسقط بجعل السوائم علوفة واموال التجارة للخدمة وبيعها الذمي غير التغلبي فجاز ان يتغير بالاسلام او بالانتقال
الى المسلم واختلف نسخ الكتاب وهو المبسوط فيما يقول محمد والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف
ان كان التضعيف اصليا ولا يتصور التضعيف الحادث عنده لان وظيفة الارض لا تتغير عنده على ما يجيء
بيانه من قريب قال وخراج ان اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم اي يجب الخراج ان اشترى ذمي
غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجب العشر مضاعفا ويصرف مصارف
الخراج كما لو اشتراها التغلبي وهذا اهون من التبديل وهذا لان الكافر اهل للتضعيف في الجملة وان
لم يكن اهلا للصدقة الا ترى انه لو مر على العاشر يضعف عليه وكذا بنو تغلب يضعف عليهم في جميع
اموالهم فلا نسلم في ثم هو خراج حقيقة فيوضع موضعه وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت لان
وظيفة الارض لا تتبدل عنده كالخراج لا يتغير بالبيع ثم في رواية قرش بن اسماعيل عنه يصرف مصارف
الزكاة وكذا في السير الكبير والصغير لان الواجب لما لم يتغير عنده لم يتغير مصرفه ايضا لانه حق الفقراء
كان متعلقا به فلا يسقط وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الخراج لان ما يؤخذ من الكافر ليس بصدقة
بل هو خراج فيصرف مصارفه كمال ما يأخذه العاشر منهم وكالمأخوذ من بني تغلب ولابي حنيفة رحمه الله
ان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الى التضعيف لانه ضروري بخلاف الخراج لانه

عنوة وان الاسلام لا ينافيها بقاء كالرق ثم لم يشترط العين لوجوب الخراج في الكتاب وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالعين ولو اشترى تغلبي ارضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعفه في ارض عشرية لتغلبي **قال** وعشر ان اخذها منه مسلم بشفعة او رد على البائع للفساد اي يجب عشر واحد ان اخذها من الذمي مسلم بالشفعة او رد على البائع المسلم لفساد البيع اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لان الرد بخيار الشرط والرؤية فسخ للعقد مطلقا وكذلك الرد بالعيب ان كان بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وان كان بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فينتقل اليه بما فيها من الوظيفة وليس للذمي ان يردها بالعيب الحادث عنده لان كونها خراجية عيب وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد **قال** وان جعل مسلم داره بستانا فمؤنته تدور مع مائه فان سقاه بماء العشر فهو عشري وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي لان المسلم لا يبتدأ بالخراج لكن الوظيفة تدور مع الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعا له فوجب اعتبارها به كانه ملك ارضا خراجية وظن كثير من المشايخ ان هذا ابتداء الخراج على المسلم ويجعلونه نقضا على المذهب وليس كما ظنوا بل يقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه **قال** بخلاف الذمي اي بخلاف ما اذا جعل الذمي داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه كيف ما كان لانه اليق بحاله قالوا ينبغي على قياس قول ابي يوسف ان يجب فيه العشران وعلى قول محمد عشر واحد كما عرف من اصلهما وفيه نظر لان ذلك كان في ارض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت في يد مسلم ثم الماء الخراجي الذي كان في ايدي الكفرة واقر اهلها عليها والعشري ما عدا ذلك كماء السماء والبحار والآبار لانه لم يدخل تحت ولاية احد واختلفوا في سيحون وجيحون ودجلة والفرات فعند محمد عشري وعند ابي يوسف خراجي بناء على انه هل يدخل تحت ولاية احد او لا يدخل وهل يرد عليه يد احد ام لا وهكذا ذكروا وهذا في حق الخراج ظاهر لان له ماء حقيقة لان الانهار التي احتفرتها الاعاجم جرت في ايدينا قهرا كاراضيهم واما في حق العشر فلا يظهر لانه لا ماء له حقيقة ولهذا اتفقوا على وجوب الخراج في ارض الكافر يسقى بماء السماء والبحار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم في ارض عشرية اشتراها ذمي لان الوظيفة تدور على الماء على ما بينا **قال** ودار حر اي دار الذمي حرة لا يجب فيها شيء لان عمر جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة ولانها لا تستنمى ووجوب الخراج باعتبار ذلك وعلى هذا المقابر **قال** كعين قير ونفط في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب الخراج اي لا يجب في الدار شيء كما لا يجب في عين قير ونفط اذا كانت في ارض عشر ولو كانت في ارض الخراج يجب الخراج لانهما ليسا من انزال الارض وانما هما عين فوارة كعين الماء غير انه ان كان حريمه يصلح للزراعة يجب فيه الخراج واما اذا كان حريمه لا يصلح للزراعة فلا يجب فيه الخراج ايضا والقير الزفت ويقال له القار والنفط دهن يكون على وجه الماء والله اعلم

باب المصرف

اي مصرف الزكاة والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهي ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان

لان

Margin notes (right page): للعيب به — وهو المراد بقوله ولو في ارض الخراج يجب الخراج

لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم **قال** رحمه الله هو الفقير والمسكين لما تلونا **قال** وهو اسوأ حالا من الفقير اي المسكين اسوأ حالا لانه الذي لا شيء له والفقير من له ادنى شيء والشافعي يعكسه وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله ولكل وجه فوجه من يقول ان الفقير اسوأ حالا قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت للمساكين السفينة وروي انه عليه السلام سأل المسكنة وتعوذ من الفقر ولان الله قدمهم بالذكر والتقديم يدل على الاهتمام ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان اسوأ حالا منه قال الشاعر هل لك في اجر عظيم تؤجره تغيث مسكينا كثيرا عسكره عشر شياه سمعه وبصره ووجه من قال ان المسكين اسوأ حالا قوله تعالى او مسكينا ذا متربة معناه انه الصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا خصهم بصرفها لكفارة اليمين ولا فاقة اعظم من الحاجة الى الاطعام وقال عليه السلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن به فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه ولفظة المسكين من سكن مبالغة كانه عجز عن الحركة من الجوع فلم يبرح مكانه وقال تعالى في الفقراء يحسبهم الجاهل اغنياء ولولا ان لهم حالا جميلا لما حسبهم اغنياء وقال الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا مع ان له حلوبة والادلة فيما تلي لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها اجراء وقيل لهم مساكين ترحما كما يقال لمن ابتلي ببلية مسكين او لانهم كانوا مقهورين بقهر الملك كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وقولهم الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة من مالي اي اعطيته فيكون الفقير من له قطعة من المال لا تغنيه ولا حجة له فيما انشد لانه لم يرد به ان له عشر شياه بل لو حصلت له عشر شياه لكانت سمعه وبصره **قال** والعامل والمكاتب والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل اي هؤلاء تمام المصارف لما تلونا فالعامل يدفع الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وقال الشافعي هو مقدر بالثمن لان الشركة تقتضي المساواة **ولنا** انه يستحقه عمالة الا ترى ان اصحاب الاموال لو حملوا الزكاة الى الامام لا يستحق شيئا ولو هلك ما جمعه من الزكاة لم يستحق شيئا كالمضارب اذا اهلك مال المضاربة الا ان فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن ارباب الاموال فلا يحل للعامل الهاشمي تنزيها لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ويحل للغني لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة في حقه ولا تصرف الى الامام ولا الى القاضي لان لهما سهما في الفيء من الخراج والجزية وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات وفي الرقاب المكاتبون اي يعانون في فك رقابهم وهو قول جمهور العلماء وقال مالك يعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها الى المكاتب لانه

Margin note (left page): هو الفقير والمسكين اي المصرف

عبد ما بقي عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة ولنا ما رواه البراء بن عازب ان رجلا جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار فقال اعتق النسمة
وفك الرقبة ان تعين في ثمنها رواه احمد والدارقطني وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ثلثة حق على الله عونهم الغازي في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناكح المتعفف
رواه الترمذي والنسائي وغيرهما ولان الركن في الزكاة التمليك والمقصود من الفك تعين
المكاتب وهذا لانه لا يخلو اما ان يكون مصروفه الى مولاه او الى نفس العبد ولا جائز ان يكون
الاول لانه قد يكون غنيا ولا الثاني لان العبد لا يتملك رقبة نفسه بذلك وانما يملك
على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالدفع الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حر يدا ولا سبيل
للمولى فيما في يده والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على
الناس لا يمكنه اخذه وقال الشافعي هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة
بين القبيلتين ولو كان غنيا ولنا ان الزكاة لا تحل لغني والغريم يطلق على المدين وعلى صاحب
الدين واصل الغرامة في اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما وفي سبيل الله
منقطع الغزاة عند ابي يوسف اي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء منهم لما روي
ان رجلا جعل بعيرا في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج قلنا
الطاعات كلها سبيل الله تعالى ولكن عند الاطلاق يفهم منه الغزاة ولا يصرف الى غنيهم لما ذكر
من قريب وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقراء او المساكين لزيادة حاجة وهو الفقر والانقطاع
وابن السبيل هو المسافر سمي بذلك للزومه الطريق فيجوز له الاخذ من الزكاة قدر حاجته
وان كان له مال في بلده بعد ان لم يقدر عليه في الحال ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته
والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ويلحق به كل من هو غائب
عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرا
ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى او المكاتب اذا
عجز فهؤلاء هم المصارف المذكورون في الاية وهم ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم
لما ذكرنا وهم كانوا اصنافا ثلثة صنف كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألفهم ليسلموا وصنف
يعطيهم لدفع شرهم وصنف كانوا اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيزيد بذلك تقريرا على الاسلام
كل ذلك كان جهادا منه عليه السلام لاعلاء كلمة الله تعالى لان الجهاد تارة بالسنان وتارة بالبنان
وتارة بالاحسان وكان يعطيهم دنانير حتى اعطى ابا سفيان وصفوان والاقرع وعيينة
وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض
الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه السلام احب الناس الي ثم في زمن ابي بكر جاء عيينة والاقرع
ابن حابس يطلبان ارضا فكتب لهما بها فمر عمر فمزق الكتاب وقال ان الله تعالى اعز الاسلام واغنى
عنكم فان ثبتم عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا الى ابي بكر وقالا انت الخليفة ام هو
فقال ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانعقد الاجماع عليه قال رحمه الله فيدفع الى الكل او الى
صنف

صنف اي صاحب المال مخير ان شاء اعطاها جميعهم وان شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز
ان يقتصر على شخص واحد من اي صنف شاء وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عباس
ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة اخر ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان
اجماعا وقال الشافعي لا يجوز الا اذا دفع الزكاة الى ثمانية اصناف من كل صنف ثلثة الا
العامل وكذا قال في جميع الصدقات كصدقة الفطر وخمس الركاز له ما روي من حديث زياد
قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فاتاه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال ان الله لم
يرض في قسمة الصدقات بنبي مرسل ولا ملك مقرب حتى تولى قسمتها بنفسه ثم جزاها ثمانية اجزاء
ثم قال ان كنت من اهل هذه الاجزاء اعطيتك رواه ابو داود وزعموا انه نص فيه ولان الله تعالى
اضاف الصدقات اليهم بلام التمليك واشرك بينهم بواو التشريك فدل على ان ذلك مملوك لهم مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع واقله ثلثة فاقتضى ان يكون من كل جنس ثلثة ولنا قوله تعالى وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وقد بينا كل جنس
الصدقات وبين ان ايتاءها الى الفقراء لا غير خير لنا ولا يقال اراد به نصيبهم لان الضمير عائد الى
الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات وقال عليه السلام لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ
من اغنيائهم فترد في فقرائهم رواه مسلم والبخاري والجواب عما ذكر ان اللام للعاقبة قال لدوا
للموت وابنوا للخراب وقال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي عاقبته ذلك وكذا
عاقبة الصدقات للفقراء الا انها ملكهم ويكون للاختصاص وهو اصلها واستعمالها في الملك لما
فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن
هنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير متعين في الشرع ولهذا المالك غير متعين حتى جاز له نقله
الى غير ذلك المال من جنسه بان يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه الى الفقراء ولانه لو كانت
للملك لما جاز له ان يطأ جارية له للتجارة لكونها مشتركة بينه وبين الفقراء وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم
ليس فيه لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فلا يصح دعوى التمليك
وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الى اخره لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس
ويبطل معنى الجمع لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد حتى حرمت عليه الواحدة ولان بعضهم بلفظ
المفرد كابن السبيل واشتراط الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو في العامل ان يكون جمعا
والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف قال ولا الى ذمي اي لا يجوز دفع الزكاة الى ذمي وقال زفر
يجوز لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم
وتقسطوا اليهم الاية ولقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد
بالاسلام والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كلها
اليهم بخلاف الحربي المستامن حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين
قاتلوكم في الدين الاية ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا
يجوز الزيادة به لانه نسخ قلنا النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم

في الدين الا انه واجمعوا على ان فقراء اهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء وكذا اصول المزكي كابيه
وجده وكذا فروعه وزوجته فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس مع ان ابا زيد
دفع م
ذكر ان حديث معاذ مشهور مقبول بالاجماع فجاز التخصيص بمثله قال وصح غيرها اي صح غير
ابو يوسف م
الزكاة من الصدقات الى الذمي كصدقة الفطر والكفارات وقال الشافعي لا يجوز لما رويناه
من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربي ولنا ما ذكرنا من الدليل
ولولا حديث معاذ لقلنا بجواز صرف الزكاة الى الذمي والحربي خارج بالنص قال وبنا مسجد
اي لا يجوز ان يبني بالزكاة المسجد لان التمليك شرط فيها فلم يوجد وكذا لا يبنى بها القناطر
والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا يملك فيه قال
وكفن ميت وقضاء دينه اي لا يجوز ان يكفن بها ميت ولا يقضى بها دين الميت لانعدام ركنها
وهو التمليك اما التكفين فظاهر لاستحالة تمليك الميت ولهذا لو تبرع شخص بتكفينه ثم
اخرجته السباع واكلته يكون الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت واما قضاء دينه فلان قضاء
دين الحي لا يقتضي التمليك من المديون لما انهما لو تصادقا ان لا دين عليه يسترده الدافع وليس
للمديون ان ياخذه وذكر في الغاية معزيا الى المحيط والمفيد انه لو قضى بها دين حي وميت بامره جاز
قال وشرا قن يعتق اي لا يجوز ان يشترى بها عبد فيعتق خلافا لمالك وقد بيناه من قبل
والحيلة في هذه الاشيا ان يتصدق بها على الفقير ثم يامره ان يفعل هذه الاشيا فيحصل له
ثواب الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذه القرب قال واصله وان علا وفرعه وان
سفل وزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده اي لا يجوز الدفع الى اصوله
وهم الابوان والاجداد والجدات من قبل الاب والام وان علوا ولا الى فروعه وهم الاولاد واولاد
الاولاد وان سفلوا الى اخر ما ذكر لان بين الفروع والاصول اتصالا في المنافع لوجود الاشتراك
في الانتفاع بينهم عادة وكذا بين الزوجين ولهذا لو شهد لواحد منهم لم تقبل شهادته لكونها
شهادة لنفسه من وجه فلم يتحقق التمليك على الكمال وبالدفع الى عبده ومدبره وام ولده لم
يخرج عن ملكه ولم يوجد التمليك وهو ركن فيها وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك
وكذا جميع الصدقات كالكفارات وصدقة الفطر والنذور لا يجوز دفعها لهؤلاء لما ذكرنا
بخلاف خمس الركاز حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه اذا كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه
الا الفقر ولهذا لو افتقر هو جاز له ان ياخذه وفيما اذا دفعت المراة لزوجها خلاف
ابي يوسف ومحمد والشافعي لهم حديث زينب امراة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله
انك امرت اليوم بالصدقة وكان عندي حلي فاردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه هو
وولده احق من تصدقت عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجك
وولدك احق من تصدقت عليهم ولابي حنيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغني
منهما
كل واحد بمال الاخر عادة قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة زوج النبي
لهم
عليه السلام فاذا كان الزوج يستغني بمالها وهي لا يجب عليها شي فما ظنك بالمراة فلون
لها

فانها لم يخرجه عن ملكها وحديث زينب كان في صدقة التطوع الا ترى انه عليه السلام قال زوجك
وولدك احق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وهذا عند الشافعي لا يجب في الحلي وعندنا يجب
كله وهي تصدقت بالحلي فدل انها كانت تطوعا وروي عنها انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اني امراة ذات صنعة ابيع منها وليس لزوجي ولا لولدي شي فيشغلوني فلا اتصدق فهل لي فيهم اجر
فقال عليه السلام لك في ذلك اجران اجر الصدقة واجر الصلة رواه الطحاوي عن ريطة
بنت عبد الله امراة ابن مسعود قال ابو جعفر ريطة هذه زينب ولا نعلم له امراة غيرها في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصدقة من فضل صنعتها لا تجوز من الزكاة قال ومعتق
البعض اي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب عنده وعندهما
اذا اعتق بعضه عتق كله فلا يتصور المسالة وصورته ان يعتق مالك الكل جزءا شائعا منه او
يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبا له اما اذا اختار التضمين او كان اجنبيا عن العبد
جاز له ان يدفع الزكاة اليه لانه كمكاتب الغير قال وغني يملك نصابا اي لا يدفع الى غني
بسبب ملك نصاب وانما قال يملك نصابا لان الغنى على ثلث مراتب الاولى ما يتعلق به وجوب
الزكاة والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والاضحية وهو ان يكون ما له مقدار النصاب
فاضلا عن حوائجه الاصلية وهو المراد هنا لا ان يحرم ان الزكاة يتعلق به والثالثة ما يحرم به
م ه
السوال وهو ان يكون ما له قوت يومه وما يستر عورته عند عامة العلماء وكذا الفقير القوي
المكتسب يحرم عليه السوال وقال مالك والشافعي يجوز دفعها الى غني الغزاة اذا لم يكن له شي
في الديوان ولم يكن ياخذ من الفيء لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة الا لخمسة الغازي في سبيل الله
والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار مسكين تصدق عليه فاهداها
الى الغني ولان الله تعالى جعله قسيم الفقراء والمساكين بقوله وفي سبيل الله بعد ذكرهما فكان
غيرهما ضرورة ولنا ما روينا من حديث معاذ انه عليه السلام قال اعلمهم ان الله فرض عليهم
صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم متفق عليه وقال عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
رواه ابو داود والنسائي والترمذي وما رويناه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغني بقوة
ح
البدن او يقول قد يكون غنيا ما دام مقيما ثم اذا اراد الخروج الى الغزو يحتاج الى عدة من السلا
وغيره فلا يكفيه ما في يده فيجوز له اخذ الزكاة لذلك ونحن نقول به والحديث مؤول بالاجماع
والنص كظاهره فانه ليس فيه تصريح بان لا يكون له شي في الديوان ولم ياخذ من الفيء فاذا احملوه
على هذا حملناه على ما قلنا قال وعبده وطفله اي لا يجوز دفعها الى عبد الغني وولده الصغير
اما العبد فلان الملك واقع للمولى اذا لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه وان كان عليه دين
يحيط بهما جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك
فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا
اذا كان مولاه غائبا وروي ذلك عن ابي يوسف واما ولد الصغير فلانه يعد غنيا بيسار ابيه
بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بمال ابيه وان كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين

الذكر والانثى وتبين ان يكون في عيال الاب او لم يكن في الصحيح وبخلاف امراة الغني لانها لا
تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة قال او هاشمي اي لا يجوز دفعها
الى هاشمي لقوله عليه السلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال
محمد رواه مسلم وقال عليه السلام نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري واطلق
الهاشمي هنا وفسره القدوري فقال هم ال علي وال عباس وال جعفر وال الحرث بن عبد المطلب
وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع الى بعض بني هاشم وهم بنو ابي لهب لان حرمة الصدقة كرامة
لهم استحقوها بنصرتهم النبي عليه السلام في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم
وابو لهب اذى النبي عليه السلام وبالغ في اذاته فاستحق الاهانة قال ابو نصر البغدادي وما
عدا المذكورين لا يحرم عليهم الزكاة قال ومواليهم اي لا يحل دفعها الى مواليهم لما
روي انه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل لابي رافع مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كيما تصيب منها فقال لا حتى اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانطلق وساله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان موالي القوم من انفسهم رواه
الجماعة وصححه الترمذي ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل
لهم وقال بعض اصحابنا يحل لهم التطوع وفي البدائع ان سموا في الوقف يجوز الصرف اليهم
وان لم يسموا لا يجوز لجعلهم على مثال الغني وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة جواز دفع الزكاة
الى الهاشمي في زمانه وروي عن ابي حنيفة ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى الهاشمي قال
رحمه الله ولو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا يصح لان خطاه قد ظهر بيقين فصار كما اذا توضا بماء او صلى في ثوب ثم
تبين انه نجس او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه او كان عليه دين فدفعه الى غير مستحقه
بالاجتهاد ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد انه قال ابي يزيد اخرج دنانير
يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت
فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن
فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله عليه السلام لك ما نويت عامة ولان الوقوف
على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه
القبلة ولو امرناه بالاعادة لكان يجتهد فيه ايضا فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدل بها
لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة وفي قوله بتحر اشارة الى انه اذا دفع بغير تحر واخطا لا يجزيه
وحاصله انا نقول ان هذه المسالة تنقسم الى ثلثة اقسام الاول انه اذا تحرى وغلب على ظنه انه
مصرف فهو جائز اصاب او اخطا عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا تبين خطاؤه والثاني انه اذا
دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف والثالث انه اذا
دفعها اليه وهو شاك ولم يتحر او تحرى ولم يظهر له انه مصرف او غلب على ظنه انه ليس بمصرف
فهو على الفساد الا اذا تبين انه مصرف وظن بعضهم انه اذا صرفها اليه وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف
ثم

ثم تبين انه مصرف لا يجزيه عندهما قياسا على الصلاة فيما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة
وفي الزيادات انها لا تجوز عندهما ولو اصاب القبلة وعن ابي يوسف انها
تجوز اذا اصاب القبلة والفرق لهما على الصحيح ان الصلاة الى غير القبلة لا تجوز صلاة ولا طاعة
وانما هي معصية ولهذا قال ابو حنيفة اخشى عليه الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى
غير الفقير قربة يثاب عليها فاذا اصاب صح ونائب عن الواجب وعن ابي حنيفة في غير الغني انه لا يجزيه
لان الوقوف عليه في الجملة ممكن بخلاف الغني لان الوقوف على حقيقة الغنى متعذر وفي الظاهر هو
الاول لان الوقوف على هذه الاشياء متعسر ولو كلف على حقيقة الامر يحرج وهو مدفوع قال
ولو عبده او مكاتبه لا اي لو تبين ان المدفوع اليه عبد الدافع او مكاتبه لا يجزيه لانه بالدفع الى
عبده لم يخرجه عن ملكه وهو ركن فيه وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك قال وكره الاغنا
اي كره ان يغني بها انسانا بان يعطي لواحد مائتي درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهة وقال زفر لا
يجوز لان الغنى قارن الغنى حكمه والحكم مع العلة يقترنان فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الاداء
يلاقي الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام
التمليك فيتاخر الغنى عن التمليك ضرورة ولان حكم الشيء لا يصلح مانعا له لان المانع ما يسبقه لا ما
يلحقه ولو كان مانعا له لما صح ايقاع الطلاق الثلث دفعة واحدة لانها بالايقاع تصير اجنبية وكذا
الاعتاق وانما كره لانه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقربه نجاسة قالوا انما يكره اذا لم يكن عليه دين
ولم يكن له عيال واما اذا كان عليه دين فلا باس بان يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين
لان بعد ذلك لا يمنع الدفع اليه وان كان في ملكه وان كان له عيال فلا باس بان يعطي قدر ما لو فرق
عليهم يصيب كل واحد منهم دون مائتي درهم قال وندب عن السؤال اي ندب الاغناء عن السؤال
في ذلك اليوم لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم والسؤال ذل فكان فيه
صيانة المسلم عن الوقوع فيه واداء الزكاة من غير ان يجاوز المانع وهو الغنى المطلق كان اولى قال
وكره نقلها الى بلد اخر لغير قريب واحوج اي كره نقل الزكاة الى بلد اخر لغير قريب ولغير قوم هم
احوج فان نقلها الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لا يكره فاما الكراهية النقل لغير هذين
فلقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم
ولان فيه رعاية حق الجوار فكان اولى واما عدم كراهية نقلها الى قرابته او الى قوم هم احوج من
اهل بلده فلقول معاذ لاهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميص او لبيس في الصدقة مكان الشعير
والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان فيه صلة القريب
او زيادة دفع الحاجة فلا يكره وان نقلها لغير ذلك يجوز مع الكراهة لقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالمكان ثم المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد
وماله في بلد اخر يفرق في موضع المال وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان اولاده الصغار وعبيده
في الصحيح والفرق ان الزكاة محلها المال ولهذا تسقط بهلاكه وصدقة الفطر في الذمة ولهذا لا
تسقط بهلاكه وقالوا الافضل في صرف الصدقة ان يصرفها الى اخوته ثم اولادهم ثم اعمامه الفقراء ثم

اخوانه الفقراء ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل مصره قال ولا يسال
من له قوت يومه اي لا يحل له السؤال لقوله عليه السلام من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر
من جمر جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه رواه ابو داود واحمد وقال في النهاية
القدرة على الغداء والعشاء تحرم سوال الغداء والعشاء ويجوز معهما سوال الجبة والكساء ويجوز لصاحب
الاوقية والخمسين سوال ما يحتاج اليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السوال على من يملك خمسين وروي درهما
على من يملك اوقية وعلى من يكون صحيحا مكتسبا اه

باب صدقة الفطر

وهو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي من النفوس والخلقة قال رحمه الله
تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اي تجب صدقة الفطر
على كل حر يملك نصابا فاضلا عما لا بد له منه كمسكنه الى اخر ما ذكر اما وجوبها فلقوله عليه السلام
في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير ذكره
صاحب الامام ومثله ثبت الوجوب وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة وملك النصاب الامام
لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون ما له مقدار النصاب فاضلا عما ذكر على
ما مر في حرمان الصدقة وقال الشافعي رحمه الله تجب على من يملك قوت يومه لنفسه وعياله والحجة عليه ما على كل من يملك زيادة ص
روينا ولا يشترط ان يكون ماله ناميا خلافا للزكاة على ما مر قال عن نفسه وطفله الفقير
وعبده للخدمة ومدبره وام ولده يعني يخرج ذلك عن نفسه وولده الصغير الفقير الى اخر ما ذكر
لما روينا ولان السبب راس يمونه ويلي عليه لما روى الدارقطني انه عليه السلام امر بصدقة الفطر
عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون وهولاء المذكورون بهذه الصفة على الكمال وشرط
ان يكون الصغير فقيرا لانه اذا كان له مال تجب من ماله عندهما خلافا لمحمد هو يقول انها عبادة
فلا تجب على الصغير وهما يقولان فيها معنى المونة بدليل انه تحملها عن الصغير وصارت كنفقته
الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها احد عن احد وعلى هذا الخلاف ولده
المجنون الكبير وقوله وعبده للخدمة احترازه عن عبده للتجارة فانه لا يجب عليه كيلا يودي عنهم ص
الى الثنا ولو كان له عبيد وعبيد عبيد يجب عن العبيد لما قلنا ولا يجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة
وان كانوا للخدمة يجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا يجب عن ابي حنيفة ص
وعندهما يجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده اذا كان عليه دين مستغرق ام لا ثم لا فرق بين ان يكون
العبد كافرا او مسلما لاطلاق ما روينا ولان الوجوب على المولى فلا يشترط اسلام العبد كالزكاة هـ فيهم ص
قال لا عن زوجته لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب
عليه غير الرواتب كالادوية قال ولا ولده الكبير لانه لا يمونه ولا يلي عليه فانعدم السبب
ولهذا ان كان ولده عيالا له لعدم الولاية عليه ولو ادى عنه وعن زوجته بغير امرهما جاز استحسانا لانه
ماذون فيه عادة ولا يودي عن اجداده وجداته ونوافله لانهم ليسوا في معنى نفسه قال
ولا مكاتبه لعدم الولاية عليه قال ولا عبد او عبيد لهما اي لا يجب عن عبد او عبيد مشترك
بين اثنين لقصور الولاية والمونة في حق كل واحد منهما وقالا ابو يوسف ومحمد يجب على كل واحد
منهما

منهما ما يخصه من الروس دون الاشقاص وهذا بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا يجب
بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما ولو كان لهما جارية فجاءت بولد
فادعياه لا يجب عليهما عن الام لما قلنا وعن الولد يجب على كل واحد منهما صدقة تامة عند ابي يوسف
لان البنوة تامة في حق كل واحد منهما الا ان ثبوتها لسبب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما كان ولدا
للباقي منهما وقال محمد يجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمونة عليهما فكذا الصدقة لانها
قابلة للتجزي كالمونة ولو كان له عبد ابق او ماسورا او مغصوب مجحود لا يجب على المولى فطرته ولا
تجب عليه ايضا عن نفسه لسبيهم وعن المرهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب
وكذا نفسه تجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما
كان والفرق ان الدين في الرهن على المولى والدين عليه في العبد المستغرق والجاني وانما هو على العبد
وذلك لا يمنع الوجوب على المولى والعبد الموصي برقبته لانسان لا تجب فطرته قال
ويتوقف لو مبيعا بخيار اي يتوقف وجوب فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذا مر
يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع
وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان لان الولاية له والزوال بالخيار فلا يعتبر في حق حكم عليه
كالمعة ص كالمقيم اذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لانه باختياره انشاه فلا يعتبر
وقال الشافعي على من له الملك لانه من وظائفه ولنا ان الملك والولاية موقوف فان فيه كذا ما
يبتنى عليهما الا ترى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز يستند الملك للمشتري الى وقت
العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا يحتمل
التوقف وعلى هذا الخلاف تجب زكاة التجارة وصورته ما اذا اشترى عبدا للتجارة بشرط الخيار
لاحدهما وكان عند كل واحد منهما نصاب فتم الحول في مدة الخيار فعنده ما ينضم الى نصاب من يصير
العبد له ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته
لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على
واحد منهما اما المشتري فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر واما البائع فلانه عاد اليه غير منتفع به
فكان بمنزلة العبد الابق وان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضا او غيره فعلى البائع لانه
عاد اليه قديم ملكه غير منتفع به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتاكده
ولو اشتراه شراء فاسدا او قبضه قبل يوم الفطر فباعه او اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه
ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على
القبض قال ونصف صاع من بر اي صدقة الفطر نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه
او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ولا يجزي
نصف صاع من بر لقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا
من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب وفي بعض طرقه

ذكر صاعا من دقيق **ولنا** قوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير الحديث وروى الدارقطني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل يوم العيد بيوم او بيومين فقال ان صدقة الفطر مدان من بر على كل انسان او صاع مما سواه من الطعام وقال سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة وهو مرسل سعيد ومراسيله حجة عند الخصم وذكر الحاكم في المستدرك رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر وقال هو على شرط البخاري ومسلم وهو مذهب جمهور الصحابة منهم الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولم يرو عن احد منهم ان نصف صاع لا يجزيه فكان اجماعا وحديث الخدري محمول على انهم كانوا متبرعين بالزيادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على انه عليه السلام عرف ذلك منهم ولا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول اسما كانت لنا فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذبحناها واكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي صلى الله عليه وسلم وانه اقرهم عليه ولهما في الزبيب ما روينا ولانه يقارب التمر من حيث المقصود وهو التفكه وله ما روي في الخبر او نصف صاع من زبيب ولانه والبر يتقاربان في ان كل واحد منهما يوكل بجميع اجزائه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزبيب الحب الا النادر فهو بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما النوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا لضعف الاثار فيهما لعدم الاشتهار حتى اذا كانت صحيحة يتادى بالقدر والا فبالقيمة وعلى هذا في الزبيب ايضا يراعى فيه القدر والقيمة ولم يذكر في المختصر اعتبارا للغالب لان الغالب قيمة هذا القدر والقيمة من هذه الاشيا تبلغ قدر الواجب والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم وهو ان يكون منوين لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فاولى ان يجوز من خبزه ذلك القدر لكونه انفع والصحيح انه يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم ترد فيه الاثار فصار كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزبيب على ما مر **قال** وهو ثمانية ارطال اي الصاع ٤ ثمانية ارطال بالبغدادي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وهو مذهب اهل العراق وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث وهو مذهب اهل الحجاز لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان وخمسة ارطال وثلث اصغر من الثمانية وروي ان ابا يوسف لما حج سال اهل المدينة عن الصاع فقالوا انه خمسة ارطال وثلث وجاءه جماعة كل واحد معه صاعه فقال كل واحد اخبرني ابي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقال الاخر اخبرني اخي انه صاعه عليه السلام فرجع ابو يوسف عن مذهبه **ولنا** ما رواه صاحب الامام عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وعن عائشة قالت جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة صاع والصاع ثمانية ارطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفتخر به اهل العراق ويقول الم

اخرج لكم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مشهور وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال وانما ثبت انه اصغر وجاز ان يكون ثمانية ارطال اصغر الصيعان بل هو الظاهر لانهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو اكبر من الحجاجي والجماعة الذين لقيهم ابو يوسف لا تقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم في الصاع وانما ابو يوسف لما حرر صاع اهل المدينة وجده خمسة ارطال وثلث رطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة ارطال وثلث رطل بالمدني تجدهما سوا فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا اشبه لان محمدا رحمه الله لم يذكر في المسالة خلاف ابي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر او صاع من غيره بالوزن فيما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة لان اختلاف العلماء في الصاع انه كم رطل هو اجماع منهم فانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الاثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل والدراهم اولى من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واعجل به روي ذلك عن ابي يوسف وكذا الفقيه ابو جعفر وروي عن ابي بكر الاعمش ان الحنطة افضل لانه ابعد من الخلاف قلنا لا يرتفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر ايضا **قال** رحمه الله صبح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب اي تجب صدقة الفطر بطلوع الفجر من يوم الفطر حتى لا تجب على من مات قبل طلوع الفجر او اسلم بعده وصبح منصوب على انه ظرف لتجب في اول الباب وقال الشافعي وجوب صدقة الفطر يتعلق بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان حتى لا تجب على من مات قبله او ولد او اسلم بعده لان الفطر بانفصال الصوم وذلك بغروب الشمس من اخر رمضان وهذا لان زكاة الفطر تجب لرمضان لا لشوال ويوم الفطر او ليلته ليس من رمضان وانما هو من شوال فمن ولد في تلك الليلة او ملك فيها لم يولد ولم يملك في رمضان ونحن نقول تتعلق بفطر يخالف العادة وهو اليوم اذ لو تعلق الوجوب لوجبت عليه ثلثون فطرة لان كل ليلة من رمضان فطر بعد صوم بهذا الاعتبار ولهذا يقال يوم الفطر ولا يعارض هذا بقولهم ليلة الفطر لان ذلك باعتبار اليوم تقديره ليلة يوم الفطر بحذف المضاف والمضاف اليه وهو اليوم لدلالة اللفظ عليه **قال** رحمه الله وصح لو قدم او اخر اي جاز اداء صدقة الفطر اذا قدمه على وقت الوجوب وهو يوم الفطر او اخره عنه اما جواز التقديم فلان سبب الوجوب قد وجد وهو راس يمونه ويلي عليه فصار كاداء الزكاة بعد النصاب ولا تفصيل فيه بين مدة ومدة في الصحيح وعند خلف بن ايوب يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية غير معقولة فلا تجوز عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصدق واما جواز الاداء بعد يوم الفطر فلانها قربة مالية معقولة المعنى فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة وقال الحسن بن زياد يسقط بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فيسقط بمضيه كالاضحية تسقط بمضي ايام النحر قلنا هي قربة معقولة على ما بينا فلا تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف الاضحية لان اراقة الدم غير معقول المعنى فلا تكون قربة الا في وقتها واذا مضى وقتها لا يسقط ايضا وانما ينتقل

وجوبه م بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقبل جواز تعجيلها م

الى التصدق بها والمستحب ان يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد بذلك امر
النبي عليه السلام فيما رواه البخاري ومسلم وقال عليه السلام من اداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة لة
ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب ان يأكل هو قبل الصلاة فيقدم للفقير
ايضا ليأكل منها قبلها ويتفرغ للصلاة ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على
مسكينين او اكثر لم يجز لان المنصوص عليه هو الاغناء لقوله عليه السلام اغنوهم في مثل هذا اليوم ولا
يستغني بما دون ذلك وجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد على مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع
ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد ٥

كتاب الصوم ٥

الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم
اليوم انسيا اى صمتا وسكوتا وكان ذلك مشروعا في دينهم وقال النابغة ، خيل صيام وخيل غير صائمة
تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ، اى ممسكة عن السير **قال** هو ترك الاكل والشرب والجماع
من الصبح الى الغروب بنية من اهله وهذا في الشرع وهو احسن من قول القدوري الصوم هو
الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لانه اشمل فانه بقوله من اهله احترز من
الحائض والنفساء والكافر لخروجهم عنه ولم يحتاجوا الى ما قاله القدوري وقال من الصبح الى الغروب
ولم يقل نهارا كما قال القدوري لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها الا ترى الى قوله
عليه السلام صلاة النهار عجماء لم يرد صحيحا مخلصا وانما اختص باليوم لانه لما كان الوصال متعذرا
ومنهيا عنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد
واشتراط النية لتمييز العبادة من العادة **اعلم** ان الصوم ثلاثة انواع فرض وواجب ونفل
فالفرض نوعان معين كصوم رمضان وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان والواجب نوعان
معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة انواع
وانما قلنا صوم رمضان فرض لان فرضيته ثبتت بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب
فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الاية ثم قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما
السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان واما الاجماع فان الامة
اجمعت على ان صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الكفارات التي ثبتت بالكتاب ككفارة
اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام على ما يجيء ان شاء الله تعالى وسبب
صوم رمضان ثقل الشهر لما تلونا ولهذا لو افاق المجنون في اول ليلة منه ثم جن باقيه يجب عليه القضاء شهر
ويضاف اليه يقال صوم الشهر ويتكرر بتكرره وقال عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فيستوي فيه الليل الا انه ابيح الاكل بالليل لعذر الوصال وهو اختيار شمس الائمة وقيل ان كل يوم والنهار
سبب لصوم ذلك اليوم لان الصيام متفرقة في الايام تفرق الصلاة في الاوقات بل اشد لدخول وقت
لا يصح فيه الصوم وهو الليل بين كل يومين فوجب ان يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا لو اسلم الكافر
او بلغ الصبي عند طلوع الفجر يلزمه صومه وان لم يدرك الليل وهذا اختيار علي البزدوي رحمه الله
وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه

النية والطهارة عن الحيض والنفاس وركنه الكف عن قضاء شهوتي البطن والفرج وحكمه سقوط
الواجب عن ذمته والثواب وانما قلنا ان المنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم **فان قيل** على هذا وجب ان يكون المنذور فرضا لانه ثبت بالكتاب **قلنا**
الكتاب مخصوص خص منه ما ليس من جنسه واجبا كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو
ذلك فلا يكون قطعيا فالاية المؤولة وخبر الواحد ولهذا جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس
بعد ما خص ولو كان قطعيا لما جاز وبمثله يثبت الوجوب لا الفرضية وسبب وجوبه النذر ولهذا
جاز في النذر المعين تقديمه لوجود سببه بخلاف رمضان وقد بينا الشرط والركن والحكم في صوم
رمضان فلا نعيده **قال** صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل
نصف النهار وبمطلق النية وبنية النفل اى جاز هذه الانواع الثلاثة من الصوم بنية صوم ذلك اليوم م
بان نوى صوم ذلك اليوم او بنية مطلق الصوم او بنية النفل وكذا يجوز ايضا صوم رمضان
بنية واجب اخر والكلام فيه من وجهين احدهما في وقت النية والثاني في كيفيتها **اما الاول**
فالمذكور هنا مذهبنا وقال الشافعي الصوم الواجب لا يجوز الا بنية من الليل وقال مالك لا يجوز الكل
بنية من النهار لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم وروي لمن لم يجمع
الصيام من الليل بالتشديد ويجمع بالتخفيف رواه ابو داود والترمذي وحسنه ولان الجزء
الاول قد بطل لعدم النية فكذا الثاني لعدم التجزي او لان البناء على الفاسد فاسد وقاسه
على النذر المطلق والكفارة والقضاء واخرج الشافعي منه النفل لحديث عائشة رضي الله عنها
قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا
صائم رواه مسلم وغيره ولانه متجزئ عنده فامكن ان يجعل صائما ببعض النهار لكونه مبنيا على
النشاط او لان النفل مبني على التخفيف الا ترى انه يجوز صلاة النفل قاعدا او راكبا الى غير
ببعض والشرب القبلة مع القدرة على النزول **ولنا** قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل اباح الاكل الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام
بعد كلمة ثم وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروي انه عليه السلام امر رجلا
ان اذن في الناس ان من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم
اللغوي لانه لو اراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه
السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد او هو نهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل
غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح او معناه انه لم ينو انه صوم من الليل بل نوى انه صوم من
وقت نوى من النهار او هو محمول على غير المعين من الصيام كالقضاء والكفارات ولانه
خص منه النفل فكذا ما هو في معناه في التعيين ولانه صوم ذلك اليوم فيتوقف الامساك
في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل بخلاف القضاء لان الامساك في اول النهار
يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل لا على صوم اخر ولان الاصل ان تكون مقارنة للاداء
وانما جوز التقديم للضرورة وهي باقية في جنس الصائمين كما في يوم الشك وكالمجنون والمغمى

عليه اذا افاق في رمضان او المسافر اذا اقدم فيه فلا يدفع الاجزاء المتاخرة ولا يلزمنا الحج والصلاة حيث لا يجوز تاخر النية فيهما لان الصوم ركن واحد وفيهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يمضي بعض الركن بلا نية ثم قال في المختصر الى ما قبل نصف النهار وهو المذكور في الجامع الصغير وذكر القدوري ما بينه وبين الزوال والصحيح الاول لانه يشترط ان تكون النية في اكثر اليوم ونصفه من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فيشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولا فرق فيه بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لانه لا يفصل فيما ذكرنا من الدليل وكذا لا فرق فيه بين الفرض والنفل وقال الشافعي يجوز النفل بنية بعد الزوال لما روينا ولانه متجزئ عنده فيصح من اي وقت كان ونحن نقول الصوم عبادة قهر النفس فلا يتحقق بغير المعهود وقال زفر رحمه الله لا يجوز للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فصار كالقضاء ولنا انهما يخالفان الغير في التخفيف لا في التغليظ وهذا لان صوم رمضان متعين بنفسه وانما جاز لهما تاخيره تخفيفا للرخصة فاذا صاماه التحقا بالصحيح المقيم واما الثاني وهو الكلام في صفة النية فصوم رمضان يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبواجب اخر وكذلك يتادى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب اخر فانه اذا نوى فيه واجبا اخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعي لا يجوز الا بالتعيين عن فرض الوقت لان المامور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولنا ان رمضان لم يشرع فيه صوم اخر فكان متعينا للفرض والمعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الامساك بلا نية حيث لا يكون عنه خلافا لزفر رحمه الله لان الامساك متردد بين العادة والعبادة فكان مترددا باصله متعينا بوصفه فيحتاج الى التعيين في المتردد لا في المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطا في الوصف كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه ومع الخطا في الوصف وهذا في حق المقيم الصحيح واما في حق المسافر والمريض فكذلك عندهما لان الرخصة كيلا تلزمه المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة ان نوى المسافر عن واجب اخر يكون عما نوى لانه شغل الوقت بالاهم ورخصته متعلقة بمطلق السفر وقد وجد وان نوى المريض عن واجب اخر ففيه روايتان والفرق بينه وبين المسافر على احداهما ان رخصة المسافر تتعلق بالسفر ورخصة المريض بالعجز فاذا صام تبين انه غير عاجز فالتحق بالصحيح وهو الصحيح وان نويا النفل ففيهما روايتان والفرق على احداهما في حق المسافر انه لم يصرف الوقت الى الاهم ووجه الجواز انه لما جاز ترك صوم رمضان لاجل بدنه فاولى ان يجوز لاجل زيادة دينه ولو نوى في النذر المعين عن واجب اخر صح عما نوى بخلاف رمضان والفرق ان رمضان تعين بتعيين الشارع وله ولاية ابطال صلاحيته لغيره من الصيام وفي النذر تعين بتعيين الناذر وله ابطال صلاحية ما له وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه وجواز النفل بمطلق النية وبنيته قبل الزوال ظاهر لما بينا **قال** وما بقي لم يجز الا بنية معينة مبيتة اي ما عدا ما ذكرنا من الانواع لم يجز الا بنية معينة مبيتة من الليل او نية مقارنة لطلوع الفجر فلم يصح بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر المعين والنفل لان الوقت متعين لها وهذا لان الامساك في اول النهار انما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل في غير رمضان فلم يتوقف

الامساك عليها **قال** ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما وهذا بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا واشار باصابع يديه وخنس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوما وقال الشهر هكذا وهكذا من غير خنس يعني ثلثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب **قال** ولا يصام يوم الشك الا تطوعا ووقوع الشك باحد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فيقع الشك انه اول يوم رمضان او اخر يوم من شعبان وانما كره غير التطوع لما روي عن ابي هريرة انه عليه السلام قال لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة رواه ابو داود والنسائي وروى عمران بن حصين انه عليه السلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما رواه البخاري ومسلم وقال عليه السلام افضل الصيام صوم اخي داود وهو مطلق فيدخل فيها الكل وهو مذهب عمرو بن العاص ومعاوية وعائشة واسما وسرار الشهر اخره سمي به لانه لاستسرار القمر فيه قاله المنذري فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه السلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود **ولنا** ما روينا واشتهر عنه عليه السلام انه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله احمد ثم هذه المسئلة على وجوه **احدها** ان ينوي رمضان وهو مكروه لما روينا ثم ان ظهر انه من رمضان صح عنه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر فلا قضاء عليه لانه ظان **والثاني** ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا انه دون الاول في الكراهية ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية على ما بينا وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الكامل من الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه هو التقدم بصوم رمضان على ما بينا بخلاف يوم العيد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلازم كل صوم والكراهية هنا لصورة النهي لا لغيره وقد بينا ان المراد به التطوع وهو غير مكروه لما روينا وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له ويروى الاول موقوفا على عمار بن ياسر وهو في مثله كالمرفوع ثم ان صام يوما من اخر شعبان او وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاتفاق وان كان بخلاف ذلك فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة لانهما كانا يصومانه بنية رمضان وذكر في الغاية رادا على صاحب الهداية ان عليا مذهبه خلاف ذلك وقال بعضهم ان كان بالسماء غيم يصوم والا فلا والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويامر العامة بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالافطار نفيا للتهمة ارتكاب النهي ثم في هذا الفصل وهو ما اذا نوى التطوع ان افسده يجب عليه القضاء كيف ما كان لانه شرع فيه ملتزما **والرابع** ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان

من رمضان ولا نصومه ان كان من شعبان ففي هذا الوجه لا يصير صائما لعدم الجزم في العزيمة فصار كما
اذا نوى انه ان لم يجد غدا فهو صائم والا فمفطر او نوى ان وجد سحورا فهو صائم والا فمفطر والخامس
ان يتجرد في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان ان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب
اخر وهو مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان كان من رمضان اجزاه عنه لوجود الجزم في اصل النية
وان كان من شعبان لا يجزيه عن واجب اخر للتردد في وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه لكنه يكون
تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه مسقطا والسادس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ع
ان كان من شعبان فيكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما قلنا وان ظهر
انه من شعبان صار تطوعا غير مضمون عليه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه قال ومن
راى هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام اذا راى هلال رمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الامام
الشهر فليصمه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا فيجب عليه
العمل به واما هلال الفطر فالاحتياط فيه ان يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله عليه السلام صومكم
يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وروى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة انه عليه السلام قال الصوم
يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب ان لا يفطر ولان اتفاق
الخلق الكثير والجم الغفير على عدم رؤيته يدل على خطا هذا الرائي مع استوائهم في قوة النظر وحدة
البصر ومعرفة منازل القمر والحرص منهم على طلبه ولعله راى شعرة طرت له قائمة بحاجبه او جفونه
وقيل لا يصوم بل ياكل سرا وقال ابو الليث معنى قول ابي حنيفة لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا ينوي
الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي ثبتت عنده قال فان افطر
قضى فقط اي ان افطر بعدما رد الامام شهادته والمسالة بحالها يجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة
اما الفطر في هلال الفطر فظاهر لانه يوم عيد عنده فيكون شبهة واما في هلال رمضان فلان الامام
لما رد شهادته صار مكذبا شرعا ولانه يحتمل الاشتباه عليه على ما بينا وروي ان رجلا اخبر عمر رضي الله
عنه برؤية الهلال فمسح عمر على حاجبه ثم قال اين الهلال فقال فقدته يا امير المؤمنين فعلم بذلك ان شعرة
من حاجبه او جفنه تقوست فظنها هلالا ولم يجب الكفارة فيهما الظاهر الذي هو من الناس في الفطر
وللحقيقة التي عنده في رمضان والصحيح الاول للشبهة التي ذكرناها ولان رد الامام شهادته حكم
منه بانه ليس من رمضان فصار كما لو قضى بالقصاص بالشهادة فقتله الولي ثم جاء المقتول حيا لا يجب
على الولي القصاص لان قضاءه به شبهة واختلفوا فيما اذا افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة يصير م
فمنهم من اوجبها في هلال رمضان والصحيح ان لا كفارة عليه فيهما لما ذكرنا واوجب الشافعي الكفارة
في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وكما لوجوب الصوم
عليه والحجة عليه ما بينا والامام اذا راى هلال الفطر وحده لا يفطر ولا يخرج لصلاة العيد لما مر
ولو راى هلال رمضان رجل واحد وردت شهادته فصام ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لانا انما
اوجبنا عليه الصوم احتياطا والاحتياط بعد ذلك مع موافقة الناس ولو افطر لا كفارة عليه
للحقيقة التي عنده قال وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان وحرين او حر وحرتين للفطر اي

اذا كان بالسماء علة يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا او امراة وفي هلال الفطر يقبل
شهادة رجل اخر وامراتين حرتين والعلة الغيم او الغبار ونحوهما اما هلال رمضان فلانه امر ديني شهادة م
فيقبل فيه الواحد ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ ويشترط خبر م
العدالة لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول كرواية الاخبار
بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قول الفاسق فيه لانه لا يمكن تلقيه من جهة العدول م
العدول لانها واقعة خاصة لا يعلمها استصحاب الحال فيها وفي هلال رمضان يمكن لان المسلمين كلهم
متشوفون كلهم الى رؤية الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق كما في روايات
قول الاخبار وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا وهو الذي لم يعرف
بالعدالة ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدود في القذف بعدما تاب وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا يقبل لانه شهادة من وجه الا ترى انه يشترط فيه الحضور الى مجلس القاضي ولا يكون ملزما الا بعد
القضاء والاول اصح لانه من باب الاخبار والصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اخبار ابي بكرة بعد
ما حد في القذف لكونه عدلا ولهذا يقبل فيه خبر الواحد وقال الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى
اعتبارا بسائر الشهادات والحجة عليه ما روي عن ابن عباس انه قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول
الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي ولانه خبر ديني وليس
بشهادة حتى لا يشترط فيه لفظها فلا يشترط فيه العدد كسائر الاخبار ثم اذا صاموا بشهادة الواحد
واكملوا الثلثين يوما ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان
الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية
بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة بله
وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء والاشبه ان يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور
غلطه وان كانت متغيمة يفطرون لعدم ظهور الغلط واما هلال الفطر فلانه تعلق به نفع العباد وهو
الفطر فاشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد
ولفظ الشهادة وينبغي ان لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه شهادة الجنس
المحدود في قذف لكونه شهادة قال والا فجمع عظيم اي وان لم يكن بالسماء علة فيهما يشترط فيهما
ان يكون الشهود جماعة كثيرة بحيث يقع العلم بخبرهم لان التفرد في مثل هذه الحالة يوهم الغلط
فوجب التوقف في خبره حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم من ينشق
موضع الهلال فيتفق للبعض النظر فيشهد ثم قيل في حد الكثرة اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا
اعتبارا بالقسامة وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل ولا فرق بين اهل المصر وبين من ورد من خارج
المصر ذكره في الهداية وقال في كتاب الاستحسان فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء
لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل فليشير الى انه اذا ورد من خارج المصر
تقبل شهادته لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر قال

كما اذا كان بالسماء علة وعن الطحاوي انه اذا ورد من خارج المصر يقبل م

والأضحى كالفطر أي هلال الأضحى كهلال الفطر حتى لا يثبت إلا بما يثبت به هلال الفطر لأنه يتعلق به
حق العباد وهو التوسع بلحوم الأضاحي فصار كالفطر وذكر في النوادر عن أبي حنيفة أنه كرمضان
لأنه يتعلق به أمر ديني وهو ظهور وقت الحج والأول أصح **قال** ولا عبرة باختلاف المطالع وقيل
يعتبر ومعناه إذا رأى الهلال أهل بلد ولم يره أهل بلد آخر يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفما
كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبر ينظر فإن كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف
المطالع يجب وإن كان بحيث تختلف لا يجب وأكثر المشايخ أنه لا يعتبر حتى إذا صام أهل بلدة ثلاثين يوما على م
وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما
عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار كما أن دخول الوقت وخروجه فى م
يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر
وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض الشمس م
ونصف ليل لغيرهم وروي أن أبا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الإسكندرية فسئل عمن
صعد على منارة الإسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد أيحل له أن يفطر فقال
لا ويحل لأهل البلد لأن كلا مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار المطالع ما روي عن كريب أن أم
الفضل بعثته إلى معاوية بالشام قال فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل علي شهر رمضان
وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم
ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس



وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت
أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المنتقى
رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه ولو رأوا الهلال في يوم الشك نهارا فهو لليلة المستقبلة
سواء كان قبل الزوال أو بعده ولا يجوز في ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال وروي عن أبي يوسف أنه
إن كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وإن كان بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وقيل إن كانت
الشمس تتلو القمر فهو لليلة المستقبلة وإن كان القمر يتلوها فهو لليلة الماضية والأول هو الظاهر
وقال قاضي خان إن أفطروا لا كفارة عليهم لأنهم أفطروا بتأويل وقال عليه السلام أفطروا لرؤيته
والله أعلم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قال فإن أكل
الصائم أو شرب أو جامع ناسيا أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو احتجم أو اكتحل أو دخل حلقه غبار
أو ذباب وهو ذاكر لصومه أو أكل ما بين أسنانه أو قاء وعاد لم يفطر أما إذا أكل أو شرب أو جامع
ناسيا فالقياس أن يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة
وكترك النية فيه وكالجماع في الإحرام والاعتكاف **ولنا** ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال الاحرام م
من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما الله أطعمه وسقاه قال في المنتقى رواه الجماعة إلا
النسائي ولأن النسيان غالب للإنسان فلو كان مفطرا لحرجوا وهو مدفوع بالنص بخلاف الإحرام
في الحج والصلاة والاعتكاف لأن حالة مذكرة وهذا لأن هيئة في هذه الأشياء تخالف هيئة العادة

وفي الصوم لا تخالف فلا مذكر له فيه ولا يقال المراد بالحديث الإمساك تشبيها كالحائض إذا طهرت
وغيرها ممن وجد منه ما ينافي الصوم لأنا نقول أمره بإتمام صومه وبالإمساك تشبيها لا يتم صومه
والمأمور به هو الإتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ما روي أنه عليه السلام قال إذا أكل الصائم ناسيا
ناسيا م أو شرب فإنما هو رزق ساقه الله إليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال إسناده صحيح وكلهم
ثقات فإذا ثبت في الأكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لأنه في معناه ولو أكل ناسيا فقال له آخر أنت
صائم ولم يتذكر فأكل ثم تذكر أنه صائم فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أخبر بأن هذا
ناسيا م الأكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد صومه لأنه ناس ولو رأى
صائما يأكل يذكره إن كان شابا لأن له قوة بدون ذلك وإن كان شيخا لا يذكره لأنه ضعيف لا يقدر ولا
فرق فيما ذكرنا بين الفرض والنفل لأن النص لم يفصل ولو كان مخطئا أو مكرها أفطر وقال الشافعي
لم يفطر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به وقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
يفسد م وما استكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم إذ هو موجود حسا والحكم نوعان دنيوي وهو الفساد
وأخروي وهو الإثم ومسمى الحكم يشملهما فيتناول الجنسين ولأنه لم يقصد الفطر فلا يفطر كالناسي
بل أولى لأن الناسي قصد الأكل والمخطئ ليس بقاصد **ولنا** أن المفطر وصل إلى جوفه فيفسد صومه
بما رواه م وهو القياس في الناسي إلا أنا تركناه فصار كما إذا أكل على أن بالليل وهو سحر أو كمن أكل وهو يظن أن الفجر
لم يطلع فإذا هو طالع وما رواه محمول على نفي الإثم ورفعه لأنه مراد بالإجماع فلا يجوز أن يكون
غيره مرادا لأن الحكم فيه مقتضى ولا عموم له والقياس على الناسي ممتنع لوجهين أحدهما أن النسيان
غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الأشياء نادرة فلا يصح إلحاقها به والثاني أن النسيان
من قبل من له الحق ولهذا قال عليه السلام إنما أطعمه الله وسقاه وهذه الأشياء من العباد فيفترقان



كالمريض والمقيد إذا صليا قاعدين حيث يجب القضاء على المقيد دون المريض وأما إذا احتلم فلقوله
عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام ولأن فيه حرجا لعدم إمكان التحرز عنه
إلا بترك النوم وهو مباح ولأنه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الإنزال عن شهوة بالمباشرة
وأما إذا أنزل بنظر فلعدم المباشرة وقال مالك إن أنزل بالنظرة الأولى لا يفسد صومه وإن
أنزل بالثانية يفسد لقوله عليه السلام لعلي لا تتبع النظرة النظرة فإنما الأولى لك والأخرى عليك
ولأن النظرة الأولى تقع بغتة فلا يستطاع الامتناع عنها بخلاف الثانية **ولنا** أن النظر مقصود
عليه غير متصل بها فصار كالإنزال بالتفكر والمراد بما روي في حق الإثم ولأن ما يكون مفطرا
لا يشترط التكرار فيه وما لا يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار كالمس والاستمناء بالكف على ما قاله بعضهم
وعامتهم على أنه يفسد ولا يحل له إن قصد به قضاء الشهوة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون
إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم إلى أن قال فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون أي الظالمون
المتجاوزون فلم يبح الاستمتاع إلا بهما فيحرم الاستمتاع بالكف وقال ابن جريج سألت عنه عطاء
فقال مكروه سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى فأظن أنهم هؤلاء وقال سعيد بن جبير عذب الله أمة
كانوا يعبثون بمذاكيرهم وإن قصد به تسكين ما به من الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال

وعلى هذا الخلاف اذا اتى بهيمة فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وضوءه ولو
قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لا يفسد صومه بالاجماع واما اذا ادهن فلعدم المنافي والداخل من المسام
لا من المسالك لا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده واما الاحتجام فلما روينا ولعدم
المنافي وهو قول جمهور العلماء وقال احمد يفطر لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي
ومثله يترك القياس واما ما روي انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري
وغيره وعن انس انه قيل له اكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا الا
من اجل الضعف رواه البخاري قال انس اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر
به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص عليه السلام في الحجامة بعد للصائم وكان
انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ولا اعلم له علة وما رواه منسوخ بما روينا
لما بينا من حديث انس ولان احتجامه عليه السلام في السنة العاشرة وقوله افطر الحاجم والمحجوم كان في
السنة الثامنة عام الفتح ولان الحجامة ليس فيها الا اخراج الدم فصارت كالافتصاد واما الاكتحال ل
فلما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام اكتحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا فرق بين
ان يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصح وقال مالك واحمد يفسد صومه
اذا وصل الى حلقه لما روي انه عليه السلام امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ولنا
ما روينا ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالرشح كالعرق والداخل من المسام
لا ينافيه على ما ذكرنا ولان ما يجد في حلقه اثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء فوجد طعمه في حلقه
اذ لا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل المسام فلا يفطر وما
رويناه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به ولئن صح فهو محمول على انه عليه السلام قال ذلك
شفقة عليهم لاحتمال انه عليه السلام عرف ذلك في الاثمد صفة لا توافق الصائم كالحرارة ونحوه
ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام رخص في القبلة للصائم م
والحجامة رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات يعني رواته ولان المنافي قضاء الشهوة صورة او معنى
ولم يوجد بخلاف المصاهرة والرجعة حيث تثبتان بها وان لم ينزل لان الحكم فيهما ادير على السبب
المفضي الى الوقاع وهذا على قضاء الشهوة ولهذا لو انزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسد
به الصوم ولو انزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة
لقصور الجناية فانعدم صورة الجماع وهذا لان القضاء يجب لوجود المنافي صورة او معنى ولا يجب
ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من وجود المنافي صورة ومعنى لانها تندرئ بالشبهات بخلاف
سائر الكفارات حيث تجب مع الشبهة والفرق ان الكفارة انما تجب لاجل جبر الفائت وفي الصوم
حصل الجبر بالقضاء فكانت زاجرة فقط فشابهت الحدود فتندرئ بالشبهات ولهذا لا تجب بالاكراه
والخطا بخلاف سائر الكفارات ولا باس بالقبلة اذا امن الانزال والجماع لما روينا ولما روي عن
عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقبل ويباشر وهو صائم رواه البخاري ومسلم وعن
ام سلمة انه عليه السلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه ويكره ان لم يامن لان عينه ليس بفطر
وربما

وربما تصير فطرا بعاقبته فان امن اعتبر عينه فابيح وان لم يامن يعتبر عاقبته فكره والشافعي اباح القبلة في
الحالين والحجة عليه ما بيناه والمس في جميع ما ذكرنا كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية لما روينا
ولما روى ابو هريرة انه عليه السلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه اخر فنهاه فاذا الذي
رخص له شيخ واذا الذي نهاه شاب رواه ابو داود باسناد جيد وهذا يبين لك انه يفرق فيها وفي
التقبيل بين الحالين فيكون حجة على الشافعي في اباحة التقبيل فيهما وعن محمد في منعه المباشرة فيهما وتفسير
المباشرة ان يتجردا عن الثياب ويضع فرجه على فرجها واما اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه
فلانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى
جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصا ونحو ذلك ووجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع
عنه فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة ونظيره ما ذكر في الخزانة ان دموعه او عرقه اذا دخل حلقه
وهو قليل مثل قطرة او قطرتين لا يفطر وان كان الكثير بحيث يجد ملوحته في الحلق يفسده واختلفوا في
الثلج والمطر والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه بان ياوي خيمة او سقف واما اذا اكل ما بين
اسنانه فالمراد به ما اذا كان قليلا من اكل الليل الذي يبقى من اكل الليل لعدم امكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا
يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر الا ترى انه لا يفسد صومه بالمضمضة
فلم يرد الا من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة فصار تبعا لاسنانه بمنزلة
ريقه والكثير يمكن فجعل الفاصل بينهما مقدار الحمصة وما دونه قليل وان اخذ سمسمة واخرجها ثم اكلها
ينبغي ان يفسد صومه ولو ابتلعها ابتداء من خارج يفسد ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار
الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة لانه طعام متغير ولابي يوسف
انه يعافه الطبع ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ولو اخرجه ثم ابتلعه يفطر كريق غيره
والدم الخارج من اسنانه والدم غالب او مساو فطره ان ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة وهذا
كله اذا كان من اسنانه واما اذا ادخله من خارج فيفطر ان ابتلعه من غير مضغ فطره قل او كثر وان
مضغه ينظر ان كان قدر الحمصة فكذلك وان كان اقل لا يفطر لما ذكرنا واما اذا قاء فلقوله عليه
السلام من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض رواه ابو داود وغيره وقال الدارقطني
رواته كلهم ثقات ويستوي فيه ملء الفم وما دونه اذا قاء حتى لا يفسد صومه فيهما وقوله في المختصر
او قاء وعاد وقع اتفاقا لان العود ليس بشرط لانتفاء الافطار على ما يجيء تفاصيله من قريب وهذا قول محمد رحمه الله
قال وان اعاده او استقاء او ابتلع حصاة او حديدا قضى اي ان اعاد القيء او قاء عامدا الى اخره
يجب عليه القضاء لا غير اي لا يجب عليه الكفارة اما الخطا اعادة القيء او الاستقاء فالجملة فيه انه لا يخلو اما ان قاء
عمدا او ذرعه وكل واحد منهما لا يخلو اما ان يكون ملء الفم او لا يكون وكل واحد من هذه الاقسام لا يخلو اما
ان عاد هو بنفسه او اعاده او خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه فان ذرعه القيء وخرج لا يفطر قل او كثر
لاطلاق ما روينا وان عاد هو بنفسه وهو ذاكر للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند ابي يوسف لانه
خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة
الفطر وهو الابتلاع وهذا معناه اذ لا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان

اعادة افطر بالاجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند ابي يوسف وان كان اقل من ملء الفم
لا يفطر لما روينا فان عاد لا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند ابي يوسف والصنع عند محمد وان
اعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان
استقا عامدًا ان كان ملء الفم فسد صومه بالاجماع لما روينا فلا يتاتي فيه تفريع العود والاعادة لانه
افطر بالقي وان كان اقل من ملء الفم افطر عند محمد لاطلاق ما روينا ولا يتاتي التفريع على قوله ولا يفطر عند
ابي يوسف هو الصحيح لعدم الخروج ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لما ذكرنا وان اعاده فعنه روايتان في رواية
لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في ان قليله يفسد الصوم وهو جرى
على اصله في انتقاض الطهارة وكذا ابو يوسف ومحمد فرق بينهما لاطلاق الحديث في الصوم هذا اذا قاء
طعامًا او ماء او مرة فان قاء بلغمًا فغير مفسد لصومه عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو مفطر
اذا قاء ملء الفم بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وان قاء مرارًا في مجلس واحد ملء فيه لزمه القضاء
وان كان في مجلس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء كذا في خزانة الاكمل وغيره وقال
في المبسوط لم يفصل في ظاهر الرواية بين ملء الفم وما دونه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة فرق بينهما
وهو الصحيح فان ملء الفم ناقض للطهارة لا ما دونه واما اذا ابتلع الحصاة او الحديد فلوجود صورة
الفطر على ما قال ابن عباس الفطر مما دخل وعلى هذا اكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر
والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين لا يجب الكفارة الا عند محمد وفي الملح لا يجب
الا اذا اعتاد ذلك لمعنى اكله وحده وقيل في قليله يجب دون كثيره وفي النيء من اللحم يجب دون الشحم ف
وعند ابي الليث يجب في الشحم ايضًا هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدًا يجب فيهما وعلى هذا اوراق
الاشجار ان كانت تؤكل عادة يجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النبات كلها ولا يجب في الطين الا الطين ولم يمضغها م
الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع سمسمة غير ممضوغة لا يجب والا يجب ولو التقم لقمة ناسيًا فتذكر
بعد ما مضغها فابتلعها ذكر في عيون المسائل للمتاخرين فيها اربعة اقوال قيل عليه القضاء دون الكفارة
وقيل عليه الكفارة ايضًا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان اخرجها من
فيه ثم اعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال ابو الليث هو الاصح لان بعد اخراجها تعافها
النفس وما دامت في فمه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه الكفارة
قال ومن جامع او جومع او اكل او شرب عمدًا ابدًا او دوا قضى وكفر ككفارة الظهار اما وجوب
القضا فلتحصيل المصلحة الفائتة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مامور به والحكيم لا يامر الا بما
فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها واما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما يجي عن قريب
ولا يشترط فيه الانزال لان احكام الجماع كالحد والاغتسال يتعلق بالتقا الختانين وفساد الصوم
ووجوب الكفارة منها ولان قضاء الشهوة متحقق بدون الانزال وانما هو شبع وهو ليس بشرط لوجوبها
والجماع في الدبر فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة الكفارة لقصور الجناية لان المحل مستقذر ومن له
طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرًا للامتناع بدونه فصار كالحد وفيما روى ابو يوسف عنه
يجب عليه الا انه محل مشتهى على الكمال وهو الاصح بخلاف الحد لانه متعلق بالزنا وليس هذا زنا حقيقة
لانه

لانه عبارة عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفراش واشتباه
الانساب والولد او جومع نص على انها تجب على المفعول به وعلى المراة ان كان بطوعها وفي احد قولي
الشافعي لا تجب على المراة لانها تجب بالوقاع وهو منه دونها وانما هي محل له الا ترى انه عليه السلام
لم يوجبه على المراة ولو كانت تجب عليها لبعث اليها او افتاه بذلك كما بعث انيسًا الى امراة صاحب
العسيف وقال ان اعترفت فارجمها حين ادعي زناها وفي قول تجب عليها ويتحمل عنها الزوج اذا
كفر بالمال كثمن الماء للاغتسال وان كفر بالصوم تجب عليها ولنا قوله عليه السلام من افطر في
رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني بمعناه وكلمة من تطلق على الذكر والانثى قال الله تعالى
ومن يقنت منكن لله ولان الكفارة تجب بالافساد وقد شاركته فيه ولهذا تجب عليها الحد مع انه
يندرئ بالشبهة والكفارة اولى ولانها عبادة او عقوبة ولا يتحمل فيهما عن الغير وانما لم يبعث اليها النبي
صلى الله عليه وسلم لوقوع الكفاية به لان البيان في حق الرجل بيان في حق المراة لاستوائهما في الجناية
وحكمها والمقصود فيه الاعلام ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل بخلاف قضية صاحب العسيف
فان المقصود هناك اقامة الحد ولا يحصل الا بالبعث اليها ولان اعترافه على نفسه لا يكون اعترافًا
عليها ولا يلزمها بخلاف امراة العسيف فانه قال ذلك واعترف عليها فلا بد من البعث لينكشف
الحال ولهذا المعنى لم يبعث عليه السلام الى المراة في قضية ماعز حين اقر على نفسه بالزنا ولانه
يجوز انها كانت مكرهة او مفطرة بعذر من الاعذار كالحيض والنفاس وغير ذلك فلم يجب عليها الكفارة
لذلك فلا يمكن الاحتجاج به مع الاحتمال واما وجوبها باكل ما يتغذى به او يتداوى به او يشربه
فلانه في معنى الجماع وقال الشافعي لا يجب بهما لانها متعلقة بالجماع كالحد ولا يمكن القياس عليه لان
شهوة الفرج اشد هيجانًا والصبر عليه اشق على المرء وعند حصوله يغلب النفس ولاجل ذلك شهوة البطن
مكون ادعى الى الزاجر فلا يقاس عليه ما هو دونه في استدعا الزاجر ونظيره شرب الخمر لا يقاس عليه غيرها م
من المحرمات في وجوب الحد ولانها شرعت على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه
غيره ولنا ما روينا وما روى عن ابي هريرة ان رجلا افطر في رمضان فامره عليه السلام ان يعتق
رقبة رواه مسلم وابو داود ولفظ افطر في الحديثين يتناول الماكول وغيره ولانها تتعلق بالافساد م
لهتك حرمة الشهر على سبيل الكمال لا بالجماع لان المحرم هو الافساد دون الجماع ولهذا يجب عليه
بوطي منكوحته ومملوكته اذا كان بالنهار لوجود الافساد لا بالليل لعدمه بخلاف الحد الا ترى انه
عليه السلام جعله علة لها بقوله من افطر في رمضان الحديث فبطل قوله يتعلق بالجماع ولا نسلم
ان شهوة الفرج اشد هيجانًا والصبر عن اقتضائه اشد على المرء بل شهوة البطن اشد وهو يفضي الى
الهلاك ولهذا رخص فيه في المحرمات عند الضرورة لئلا يهلك بخلاف الفروج ولان الصوم يضعف
شهوة الفرج ولهذا امر عليه السلام العزب بالصوم ويقوي شهوة البطن فكان ادعى الى الزاجر
وايجاب الاعتاق فيه اعلم ان التوبة وحدها غير مكفرة لهذا الذنب واما كونها ككفارة الظهار
يعني في الترتيب فلما روينا ولحديث ابي هريرة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال واهلكت ء
هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة

قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا
ثم جلس فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال اعلى افقر منا فما بين لابتيها اهل
بيت احوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه قال اذهب فاطعمه اهلك رواه
الجماعة وهذا ظاهر على وجوبه مرتبا لخص الاعرابي باحكام منه جواز الاطعام مع القدرة على الصيام
وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا **قال** ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج لانعدام
الجماع صورة وتكميله القضاء لوجوده معنى والمراد عادون الفرج غير الدبر والقبل كالفخذ والابط
والبطن وهو في معنى اللمس والمباشرة والقبلة وقد ذكرناها قبل هذا **قال** وبافساد صوم غير
رمضان اي لا يجب الكفارة بافساد الصوم في غير رمضان ولو في قضاء رمضان لان الكفارة وردت
في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان **قال** وان احتقن
او استعط او اقطر في اذنه او داوى جائفة او آمة بدواء ووصل الى جوفه ودماغه افطر لان الفطر
مما دخل على ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار في اذنه الدهن واما اذا اقطر فيها الماء فلا يفطر
ذكره في خزانة الاكمل ولو استنشق ووصل الماء الى دماغه افطر لجعل الدماغ كالجوف لان قوام البدن
بهما وشرط القدوري ان يكون الدواء رطبا ولم يشترط في هذا المختصر لان العبرة للوصول الى الجوف
لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة وفي جوامع
الفقه وغيره لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار الا ان يكون مبلولا
بماء او دهن وفي المحيط لو ادخل اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب
كالخشبة لا كالذكر وفي الخزانة ادخل قطنة في دبره او ذكره فغيبها قضاه وان كان طرفه خارجا
فلا قضاء عليه ولو رمي بسهم فنفذ من الناحية الاخرى او بحجر في جائفة فدخل في جوفه لا يفسد صومه
وان وضعت حشوا في الفرج الداخل فسد صومها ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرجت
مقعدته فغسلها ثم ادخلها فسد صومه الا ان يجففها قبله ولو طعن برمح او اصابه سهم وبقي في
جوفه فسد وان بقي طرفه خارجا لم يفسد ولو شد الطعام بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط في
يده لا يفسد الا اذا انفصل منه شيء **قال** وان اقطر في احليله لا اي لا يفطر سواء اقطر فيه الماء
او الدهن وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وهو رواية عن ابي حنيفة ومحمد توقف فيه
وقيل هو مع ابي يوسف والاظهر انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف
منفذ ام لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح
كذا يقول الاطباء وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المثانة واما اذا لم يصل بان كان في قصبة
الذكر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم
الخلاف ما دام في القصبة وللشافعي قولان في الاقطار في قبلها او الصحيح الفطر **قال**
وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر ومضغ العلك اما كراهية الذوق فلانه تعريض لافساد صومه
وذكر بعضهم ان المرأة اذا كان زوجها سيء الخلق لا بأس بان تذوق المرأة المرق بلسانها نفيا فالوا هذا
في الفرض واما في صوم التطوع فلا يكره لان الافطار فيه مباح بالعذر بالاتفاق وبغيره على رواية
الحسن

الحسن عن ابي حنيفة واما مضغه بلا عذر اي مضغ الصائم فلما بينا من التعريض للافساد وان كان
بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد
طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى
واما مضغ العلك فلما ذكرنا ولانه يتهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظنه آكلا وقد قال عليه السلام
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب
انكاره وان كان عندك اعتذاره وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه لا
يفطر ومحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل منه شيء وان
كان غير ممضوغ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل في الاسود يفطر وان كان ملتئما وفي غير
الصوم لا يكره للمرأة لانه يقوم مقام السواك في حقهن لان بنيتهن ضعيفة لا تحتمل السواك وهو ينقي
الاسنان ويشد اللثة كالسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء وقيل لا
يكره ولا يستحب بخلاف النساء ولو كان الخياط يخيط خيطا مصبوغا وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغير
به ريقه وصار مثل صبغه فسد صومه **قال** لا كحل ودهن شارب وسواك والقبلة ان امن
يعني لا يكره هذه الاشياء للصائم **اما** الكحل فلانه عليه السلام اكتحل وهو صائم ومراده اذا لم يرد به
الزينة ولا فرق فيه بين ان يكون مفطرا او صائما **واما** دهن الشارب فليس فيه شيء مما ينافي الصوم
بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولانه يعمل عمل الخضاب وقد جاءت
السنة بمنعه عنه في الاحرام ولا يفعل ذلك لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وما
زاد على ذلك يقص لما روي انه عليه السلام كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده عيسى وقال
من سعادة الرجل خفة لحيته وكان ابن عمر يقبض على لحيته ويقطع ما زاد على القبضة **واما**
السواك فلقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك ولانه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب
كالمضمضة واطلاق ما ذكر في الكتاب يتناول المبلول وغيره وكرهه ابو يوسف بالرطب والمبلول
بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال لقوله عليه السلام لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك
ولان فيه ازالة الاثر المحمود فشابه دم الشهيد والحجة عليهما ما ذكرنا وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة
عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعده ولا احصي رواه الترمذي
والنصوص الواردة فيها كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بزمان بالرأي ولم يكن فيما روي دلالة على انه
لا يستاك وانما هو اخبار بحاله عند ربه ولان الخلوف لا يزول بالسواك لانه من المعدة لا من الفم
اذ لو كان من الفم لوجب ان يمتنع قبله لان يتفاحش بالسواك قبله ثم يمتنع وجوده بعده لان الخلوف
اثر العبادة والاليق بها الاخفاء بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم ومن شأن حجة المظلوم ان يكون ظاهرة
غير خفية ومدحه عليه السلام لانهم كانوا يتحرجون عن الكلام معه لتغير فمه فمنعهم عن ذلك بذكر
شأنه عند الله تعالى وتفخيم حاله وندبهم الى الكلام معه ولا معنى لما قال ابو يوسف لانه يتمضمض بالماء
فكيف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من اثر المضمضة
وينبغي ان يستاك عرضا بعود في غلظ الخنصر ثم يغسل فمه بعده وذكر في السواك عشر خصال

بلغ

يشد اللثة وينقي الخضرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة وتمام للوضوء ومرضاة للرب ويزيد في الحسنات ويصحح الجسم ويوافق السنة **واما** القبلة فقد مر ذكرها بشمها ولا نعيد

فصل في العوارض

قال لمن خاف زيادة المرض الفطر وقال الشافعي لا افطر الا اذا خاف الهلاك من علي اصله في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ويظهر معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي **قال** وللمسافر وصومه احب ان لم يضره اي للمسافر الفطر وهو معطوف على قوله لمن خاف زيادة المرض وانما جاز له الفطر لان السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا قيل المسافة مسافة واقيم نفس السفر مقامها وادير الحكم عليه بخلاف المرض لانه يزيد بالاكل ويخف بتركه فلم يتعين المبيح بمجرده والصوم افضل ان لم يضره وعن الشافعي الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وعلى قول اهل الظاهر لا يجوز لما روينا ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقبل ادراك العدة يكون قبل وجود السبب فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم **ولنا** قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه تام في حق الكل وانما يجوز له التاخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة كان افضل والدليل عليه حديث انس رضي الله عنه كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم ولو كان الامر كما قالوه لوقع الانكار وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضره الصوم على ما روي في القصة انه غشي عليه ولان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه افضل ولهذا لو يجهدون على تحصيله في رمضان حتى روي عن ابي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة رواه البخاري ومسلم وقال ابو سعيد سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام رواه مسلم ولان الله تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اي يشرع الافطار في رمضان والقضاء بعده في حق المسافر لم يرد العسر بنا وانما اراد اليسر ولا يتعين اليسر بالتاخير لاحتمال ان موافقة المسلمين في الصوم ايسر عنده من ان يصوم في غير رمضان وحده فيتخير **قال** ولا قضاء ان ماتا عليهما اي لا صوم على المسافر والمريض ان ماتا على حالهما لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولانهما عذرا في الاداء فلان يعذرا في القضاء اولى وهذا لان وجوب القضاء فرع وجوب الاداء لما يمنع وجوب الاصل يمنع وجوب الفرع وان صح المريض واقام المسافر ولم يقضيا حتى ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة اي لزمهما الايصاء به اعمالا للعلة بالقدر الممكن وذكر الطحاوي ان هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل وذكر ابو الحسين القدوري في التقريب انما ذكر الطحاوي غلط والصحيح في قولهم جميعا لا يلزمه الا بقدر ما صح وادرك من العدة وانما ذكر الاختلاف بينهما انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله علي ان اصوم هذا الشهر فصح يوما

فر

بعدم

قضاءه

الخلاف

يوما ثم مات لزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعند محمد لزمه قضاء ما صح فيه وذكر في المحيط ايضا ان قضاء رمضان متفق عليه وانما الاختلاف في المريض اذا نذر ان يصوم شهرا اذا برئ من مرضه ثم برئ يوما لزمه الايصاء بالاطعام لجميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح لرمضان اذا ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره **قال** ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من غيره ان اوصيا بالاطعام لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ فيجب عليهما الايصاء بذلك **فان قيل** شرط القياس ان لا يكون الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس عن الصوم بل يجب بالايصاء **قلنا** المخالف للقياس لحرمته عين دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه الا في الاسم فيما لا يكون مناطا وهما عاجزان عن الصوم كالشيخ الفاني فيكون النص الوارد في احدهما واردا في الاخر فلئن قيل النص ورد لاجل ذلك ما لك لم يجب عليهما لان الصوم لم يجب عليهما للعجز بما فلا يجب عليهما بدله لانه فرع وجوب الاصل فصار كصوم المتعة بما اذا ماتا وهما على حالهما قلنا وجب عليهما بادراك عدة من ايام اخر فلا يسقط ذلك بالتفريط منهما بخلاف ما اذا ماتا على حالهما لعدم الوجوب وبخلاف صيام المتعة لانه بدل عن الدم فلو جاز عنه الفدية لجاز بدل البدل وهو لا يجوز بالراي وان لم يوص لم يلزم الولي ان يطعم عنه وقال الشافعي يلزمه اعتبارا بديون العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال ونحن نقول انها عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك بالايصاء دون الوراثة وهذا لان من شرط العبادة النية واداؤه بنفسه فاذا مات عن غير ايصاء فات الشرط فيسقط للعذر بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا لو ظفر به الغريم باخذه ويبرا من عليه بذلك ولو تبرع به اجنبي في حياته صح وبرئت ذمته بخلاف حقوق الله تعالى ولو لم يوص فتبرع به الولي يجزيه ان شاء الله تعالى وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه والصلاة كالصوم استحسانا لانها اهم ويعتبر كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي وقال الشافعي يصوم عنه لما روى ابن عباس ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر فاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك دين فقضيته اكان يجزي ذلك عنها فقالت نعم قال فصومي عن امك اخرجه البخاري ومسلم ولم يذكر الوصية ولا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها او صام لا **ولنا** قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائي وعن ابن عباس وعن ابن عمر انه عليه السلام قال من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين قال القرطبي اسناده حسن ورواه ابن ماجه ايضا ولانه لا يصوم عنه في حال الحياة فكذا بعد الممات كالصلاة **قال** وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء اي قضى المسافر والمريض بعد ما ادركا من العدة من غير وجوب الترتيب اما القضاء فقد مر واما عدم وجوب الترتيب فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير شرط الترتيب وقال بعض الناس يجب الترتيب لقوله عليه السلام من كان عليه قضاء

رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا ما تلونا وما روي عن ابن عمر انه عليه السلام قال قضاء رمضان ان شاء فرق وان شاء تابع رواه الدارقطني وروي انه عليه السلام سئل عن تقطيع رمضان فقال لو كان على احدكم دين فقضاه درهما ودرهمين حتى قضى ما عليه من الدين هل كان قاضيا دينه فقالوا نعم يا رسول الله فقال فالله احق بالعفو والتجاوز قال ابو عمر واسناده صحيح ولان القضاء على الاداء ولا يجب فيه الترتيب حتى لو افطر يوما لا يجب عليه اعادة ما مضى فكذا القضاء وما رواه غير ثابت فان قيل قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة فيجب العمل بها كما قلتم يجب العمل بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين ثلثة ايام متتابعات قلنا قراءة ابي لم تشتهر فلا يجوز التخصيص بها لانه نسخ بخلاف قراءة ابن مسعود لانه مشهور لكن المستحب ان يقضيه مرتبا متتابعا مسارعة الى اسقاط الواجب ولهذا استحب له ان لا يؤخر بعدما قدر عليه قال فان جاء رمضان قدم الاداء على القضاء اي اذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام رمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه فدية ان اخره بغير عذر لما روي انه عليه السلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح ولم يصم حتى ادركه رمضان آخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق ما تلونا من غير قيد بزمان ولان تاخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية فتاخير القضاء وهو مطلق عن الوقت اولى ان لا يوجبها وما رواه غير ثابت لان في سنده ابرهيم بن نافع قال ابو حاتم الرازي كان كذابا وفيه عمر ايضا قال فيه كان يضع الحديث قال وللحامل والمرضع ان خافتا على الولد او على النفس اي لهما الفطر وهو معطوف على قوله في اول الفصل لمن خاف زيادة المرض لما روي عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولانهما يلحقهما الحرج بالصوم فيشرع الافطار في حقهما كالمسافر والمريض وقال في الحواشي المراد بالمرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها وعزاه الى الذخيرة ورده قول القدوري وغيره اذا خافتا على انفسهما او ولدهما اذ لا ولد للمستأجرة وكذا اطلاق الحديث ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم يكن للزوج قدرة على استيجار الظئر فصارت كالظئر ولا فدية عليهما وقال الشافعي اذا خافت الولد فافطرت فعليها الفدية لانه افطار انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فيجب الفدية كالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ فلا يلحق به وهذا لان الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينقل عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على امه وهي قد اتت ببدله وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولان الفدية هنا لو وجب لا يجب عنده بالاكل بغير عذر بل لا يجب على المراة عند البنية ولو بالجماع فكيف يجب عليها هنا بالاكل بعذر وهذا خلف قال رحمه الله وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط اي للشيخ الفاني الفطر على عموم ما تقدم في الحامل والمرضع من الفطر وهو وحده يفدي دون غيره ممن تقدم ذكرهم لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام اي لا يطيقونه والعرب تحذف لا اذا كان موضعها ظاهرا كقوله تالله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتؤ وروي

وروي عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة للشيخ الكبير والمراة الكبيرة فلا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وقال مالك لا يجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء والمسافر اذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر ويفدي فعل حتى نزلت التي بعدها فنسختها ولنا ما ذكرنا من اجماع الصحابة ورواية ابن عباس يقدم على رواية سلمة لانه افقه ولا يجوز المصير الى القياس مع وجود النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني مسافرا ومات في السفر ينبغي ان لا يجب عليه الفدية لغيره من الاصحاب لا يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ قال وللمتطوع بغير عذر في رواية ويقضي اي لمن يصوم النفل ان يفطر في رواية بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف لما روى مسلم عن عايشة رضي الله عنها انها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال اني اذا صايم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي الينا حيس فقال ارنيه فلقد اصبحت صايما فاكل وزاد النساي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق وذكر الكرخي وابو بكر انه ليس له ان يفطر الا من عذر لما روي انه عليه السلام قال اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صايما فليصل اي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه السلام ولو كان الفطر جايزا لكان الافضل الفطر لاجابة الدعوة التي هي السنة ولا خلاف بينهم انه يجوز للعذر واختلفوا في الضيافة هل تكون عذرا ام لا تكون عذرا لما روينا وهل تكون عذرا قبل الزوال لما روى جابر ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابا له فلما جيء بالطعام تنحى احدهم فقال عليه السلام ما لك فقال اني صايم فقال عليه السلام تكلف لك اخوك وصنع ثم تقول اني صايم كل وصم يوما مكانه وعنه الدارقطني وقال انه ابو سعيد الخدري وبعد الزوال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر قبل الزوال ولا يفطر بعده وقوله ويقضي يكون هذا ولا خلاف فيه بين الاصحاب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجب صيامه ولا قضاؤه لقوله عليه السلام الصايم المتطوع امير نفسه او امين نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقوله عليه السلام من صام فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ولانه متبرع فلا يلزمه ما لم يتبرع به لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولنا ما روينا وما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت اصبحت انا وحفصة صايمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني حفصة وكانت بنت ابيها فسالته عن ذلك فقال عليه السلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والنساي والترمذي وهو قول ابن جبير وعمر وعلي وابن عباس وغيرهم وروي ان ابن عمر خرج يوما على اصحابه فقال اني اصبحت صايما فمرت بي جارية لي فوقعت عليها فما تامرون فقال علي اصبت حلالا وتقضي يوما مكانه ثم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انت احسنهم فتيا ولان ما اتى به قربة فيجب صيانته وحفظه
عن البطلان وقضاؤه عند الافساد لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا باتيان الباقي
فيجب اتمامه وقضاؤه عند الافساد ضرورة فصار كالحج والعمرة المتطوعين فان قيل وجوب اتمام
الحج والعمرة بالامر وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قلنا قد امر الله باتمام الصوم ايضا بقوله
تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل من غير فصل بين الفرض والنفل وكذا قوله عليه السلام من نسي وهو صائم
فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه من غير فصل ذكره في الصحيحين وقوله عليه السلام
الا ان تطوع عقيب قول الاعرابي هل علي غيرهن يدل على ما قلنا لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا
وما رواه من الحديث الاول قال الدارقطني فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذي في اسناده مقال
وكذا الحديث الثاني لا يصح لان في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك ولئن صحا فالمراد بالخيار من الحديث
الاول نفي الاجبار عليه لان الشارع لم يجبره عليه بل الخيار باق فيه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ونظيره
قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد من الحديث الثاني بيان وقت الشروع فيه لانه لا يجوز بعد
نصف النهار فيكون معناه من اراد ان يصوم تطوعا فهو بالخيار الى نصف النهار ان شاء شرع فيه وان
شاء لم يشرع كما يقال من دخل على السلطان فليتأهب اي من اراد الدخول عليه قال ولو بلغ
صبي او اسلم كافر امسك يومه قضاء لحق الوقت بالتشبه ولم يقض شيئا لان الصوم غير واجب عليه
فيه وقال زفر في الكافر اذا اسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لانه ادرك جزءا من الوقت بعد الاسلام كما اذا ادرك
كما في حق الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يمكن من اداء الصوم ما ادرك
جزءا من النهار بخلاف الصلاة ولان السبب في الصلاة الجزء المتصل بوجوب الاداء فوجدت الاهلية عنده
وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده وقال ابو يوسف اذا ادركا وقت
النية وجب عليهما القضاء لما قلنا ونحن نقول ان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى اداء واهلية الوجوب
منعدمة في اوله فلا يجب بخلاف المجنون اذا افاق في بعض النهار حيث يجب عليه ان يصوم ذلك اليوم
ويجب عليه قضاؤه ان لم يصم ويجزيه عن الواجب ان نواه في وقته لان غير المستوعب منه كالمرض
ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزيه عن التطوع لانه ليس من
اهل التطوع في اول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولا فرق بين ان يكون في رمضان او غيره وقيل في
غير رمضان يلزمهما بالشروع فيه نهارا حتى لو افسداه وجب عليهما قضاؤه واختلفوا في الامساك
قيل انه مستحب لانه مفطر فلا يجب عليه الامساك وقيل واجب لانه عليه السلام امر بذلك يوم
عاشوراء من كان اكل ان يصوم بقية يومه واجبا والصحيح الوجوب لما روينا وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للصوم
في اثناء النهار ولم يكن كذلك كالحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم وقال الشافعي يمسك الا من كان
اهلا للصوم في اوله كالمفطر عمدا او خطأ بان تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يظن
ان الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس لم تغرب ثم لان الامساك تشبها خلف عن الصوم فلا
يجب الا على من يجب عليه الاصل الا ترى ان الحائض والنفساء والمسافر والمريض لا يجب عليهم الامساك
لما قلنا قلنا هذا ونحن نقول الامساك اصل وليس بخلف عن الصوم وانما لا يجب على من ذكرتم لان

المانع من التشبه قد تحقق فيهم كما تحقق في حق الصوم في حقهم قال ولو نوى المسافر الافطار
ثم قدم ونوى الصوم صح اي في وقت النية وهو قبل ان ينتصف النهار لان السفر لا ينافي اهلية الصوم
وجوبا واداء وانما هو مرخص فقط فاذا زال التحق بالمقيم لانعدام المرخص ولا فرق في هذا بين ان
يكون الصوم فرضا او نفلا ولهذا قال صح لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في اللزوم حتى لزمه
ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وهو مسافر
في رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المسألتين
لوجود الشبهة وهو السفر في اوله او آخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة قال
ويقضي بالاغماء سوى يوم حدث في ليلته اي يقضي اذا فاته الصوم بسبب الاغماء لانه نوع مرض لا يزيل الحجى
ويضعف القوى فلا ينافي الوجوب ولا الاداء ولا يقضي يوما حدث في ليلته الاغماء لوجود الصوم فيه
اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في نهار رمضان
او مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية وان اغمي عليه رمضان كله قضاه كله الا اول يوم
منه لما قلنا وان كان الاغماء حدث في شعبان قضاه كله لعدم النية قال وبجنون غير ممتد اي
يقضي اذا فاته بجنون غير ممتد وهو ان يكون جنونه غير مستوعب لشهر رمضان والممتد المستوعب
له فلا يجب عليه القضاء لانه يلحقه الحرج به وهو مدفوع وقال مالك يلزمه القضاء اعتبارا بالاغماء
والحجة عليه ما ذكرنا من الحرج لا سيما اذا توالى عليه سنين بخلاف الاغماء لان امتداده نادر فلا يعتبر
وان كان غير مستوعب يجب عليه القضاء لانه لا حرج والسبب قد تحقق والاهلية بالذمة فامكن
القول بوجوبه وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء لانه فرع على وجوب الاداء وهو منتف لعدم الا
وكذا انما بني عليه ونحن لا نسلم ان القضاء يترتب على وجوب الاداء بل يجب في الذمة لوجود السبب وجب
اداؤه او لم يجب الا ترى ان النائم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه القلم في حق الاداء وكذا المسافر
يجب عليه القضاء دون الاداء وهذا لان نفس الوجوب في الذمة بوجود السبب ووجوب الاداء بالمطا
فاذا وجب عليه لا يطالب بالاداء الا اذا كان قادرا عليه وذلك بالعقل المميز ونفس الوجوب في الذمة
لا يشترط ان تكون الذمة صالحة للوجوب وبنو آدم ذمتهم صالحة له الا ترى انه يجب عليه حقوق العباد
اذا وجد منه سببه ثم يؤخر عنه الاداء الى وجود القدرة فكذا هذا ثم لا فرق بين الجنون الاصلي
والعارضي وعن محمد انه فرق بينهما فالحق الاصلي بالصبي واختاره بعض المتأخرين اعلم
ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج ولهذا
لم يجب عليه ولانه لا حد لسببه وما يمتد خلقة كالصبي فيسقط جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما
يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فان امتد في الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعل
عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يحرج ايجابه
حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما نادر
ولا حرج في النوادر وما يمتد فيهما في الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما
اسقطهما والا فلا قال وبامساك بلا نية صوم وفطر اي يجب عليه القضاء ان امسك في رمضان

متعين صح عن الاكل والشرب بلا نية صوم ولا فطر وقال زفر لا يجب عليه القضاء لان صوم رمضان يتادى
عنده بدون النية في حق الصحيح المقيم لان المستحق عليه الامساك وقد وجد وهذا لانه متعين باصله
ووصفه فعلى اي وجه اتى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير **ولنا** ان المستحق عليه
نحو الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون
ولا يلزم بدون النية ويلزم على ما قاله زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدون اختياره وهذا
خلف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القربة على ما مر من قبل وثمرة الخلاف تظهر في لزوم القضا
عند زفر صح ووجوب الكفارة يعني لا يلزمه القضا ان لم ياكل ووجب عليه الكفارة اذا اكل لانه صائم عنده وعند
ابي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان اكل بعد الزوال فكذلك كما قاله ابو حنيفة وان
اكل قبل الزوال تجب عليه الكفارة لانه فوت به امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب **قال**
ولو قدم مسافر او طهرت حائض او تسحر ظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك
يومه وقضى ولم يكفر كاكله عمدا بعد اكله ناسيا ونائمة ومجنونة وطئتا يعني هؤلاء كلهم يجب عليهم الامساك
في بقية النهار تشبها ويجب عليهم قضاء ذلك اليوم ولا يجب عليهم الكفارة كما لا يجب على من اكل ناسيا ثم
اكل عمدا وكما لا يجب على نائمة او مجنونة وطئت **اما** وجوب الامساك عليهم في بقية النهار فقد قدمنا
امام بيانه فلا نعيده ونبين غيره من الاحكام فنقول اذا تسحر وهو يظن انه ليل فاذا الفجر طالع فانه
عليه صح يجب عليه القضا لانه مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا تجب الكفارة عليه لقصور الجناية لعدم
القصد هذا اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر وان لم يتبين له شي لا يجب عليه القضا لان الاصل هو
الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ان يتركه تحرزا عن المحرم ولو اكل فصومه
تام ما لم يتبين انه اكل بعد ما طلع الفجر لما قلنا وروي عن ابي حنيفة انه اسا بالاكل مع الشك اذا
كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر لقوله عليه
قدر صح السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان غلب على ظنه ان الفجر طالع فلا ياكل لان غلبة الظن تعمل عمل
اليقين وان اكل يفطر فان لم يستبن له شي قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه
لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر انه اكل والفجر طالع يجب عليه القضا لما قلنا ولا كفارة عليه
لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية **واما** اذا افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم
تغرب فعليه القضا لما ذكرنا وفيه قول عمر ما تجانفنا الاثم وقضا يوم علينا يسير وان لم يتبين له شي
فلا قضا عليه وكذا اذا كان في اكبر رايه انها غربت حتى لا يجب عليه القضا ان لم يتبين له شي وان
قبل صح تبين انه اكل قبل المغرب يجب عليه القضا دون الكفارة لان غلبة الظن كاليقين فصار كما اذا راى
انها غربت ولو شك في الغروب فان لم يتبين له شي فعليه القضا وفي الكفارة روايتان وان تبين
انه اكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة وان غلب على ظنه ان الشمس لم تغرب فاكل فعليه القضا والكفارة
اذا لم يتبين له شي او تبين انه اكل قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل فلا شي عليه في جميع ما ذكرنا ثم
التسحر صح اعلم ان السحور مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة وقال
عليه السلام ان فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر وروي السحور رواه الجماعة الا

البخاري وابن ماجة والمستحب فيه التاخير وفي الفطر التعجيل لما روى ابو ذر ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقول لا تزال امتي بخير ما اخروا السحور وعجلوا الفطر رواه احمد وعن سهل بن سعد ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه وعن انس انه عليه السلام كان يفطر فان لم تكن تمرات صح
على رطبات قبل ان يصلي فان لم تكن رطبات فتمرات حسا حسوات من ما رواه احمد وابو داود والترمذي
واما عدم وجوب الكفارة على من اكل عمدا بعد اكله ناسيا فلان الاشتباه استند الى دليل وهو القياس س
فتحقق الشبهة ولا فرق في ذلك بين ان يبلغه الحديث وعلمه او لا لان الشبهة في الدليل فلا تنتفي بالعلم
كوطي الاب جارية ابنه حيث لا يحد كيف ما كان لما قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم اكل او جامع عمدا بوجب صح
وعلى هذا لو نوى من النهار او اصبح مسافرا فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه وروي عن ابي حنيفة
انه اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه
الله وسقاه انه تجب عليه الكفارة وكذا عنهما لان الحديث صحيح وليس بشاذ حتى يجزي عن تركه والظاهر هر
الاول لقيام الشبهة الحكمية ولهذا قال ابو حنيفة لولا هذا الحديث لقلت يفطر بالاكل ناسيا وهذا
دليل على قولهما اعني قوة الحديث وقوة القياس وعلى هذا لو ذرعه القي ثم افطر عمدا لا تجب عليه الكفارة
لانه يتصل منه شي ويعود الى الجوف عادة فثبت به شبهة حكمية ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره فاكل لزمه
متعمدا فعليه القضا والكفارة لان الظن لا يستند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بذلك لان
الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فافطر متعمدا
فكذلك عند محمد لان قول الرسول اقوى من المفتي فاولى ان يكون شبهة وعن ابي يوسف خلاف ذلك
لان على العامي الاقتدا بالفقها لعدم الاهتدا في حقه الى معرفة الاحاديث ولو عرف تاويله تجب عليه الكفارة
لانتفا الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث شبهة لمخالفته القياس وتاويله انه منسوخ او كانا يغتابان
الناس فلا يحصل لهما اجر الصائم والقبلة واللمس والمباشرة كالحجامة حتى لا تسقط الكفارة به الا اذا افتاه
فقيه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعمدا لزمه الكفارة كيف ما كان لانتفا الشبهة وقول الظاهرية
لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة وعلى الاول عامة المشايخ **واما** النائمة والمجنونة اذا جومعتا
فلوجود ما ينافي الصوم وهو الجماع فالاكل بعد ذلك ليس بافساد لوجود الافساد قبله فلا يتعلق
وجوب الكفارة به وقال زفر والشافعي لا يفسد صومهما بهذا الجماع اعتبارا بالناسي اذ عذرهما
ابلغ من عذره لوجود قصد الاكل فيه دونهما ونحن نقول النسيان يغلب وجوده وهما نادران فلا
يمكن الحاقهما به ثم تصوير هذه المسالة في النائمة ظاهر وصورتها في المجنونة انها نوت الصوم
ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجامعها انسان وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني رحمه الله انه قال لما
قرات على محمد هذه المسالة قلت له كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الآفاق ض
ومنهم من قال كانت في الاصل وهي مجبورة اي مكرهة فظن الناسخ انها مجنونة ولهذا قال محمد رحمه الله
دع فانه انتشر في الآفاق وروي عن علي بن ابان انه قال قلت لمحمد اهذه المجنونة قال لا بل المجبورة
فقلت الا تجعلها مجبورة فقال لي ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها والمجبورة بمعنى
مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكما وعن محمد لو اكل ناسيا او شرب فتذكر فقطع الشرب او القى اللقمة

او جامع ناسيًا فنزعه للحال عند الذكر او طلع الفجر وهو يجامعها ونزعه مع الطلوع فصومه تام
وقال زفر يفطر وعليه الكفارة في فصل الجماع لانه في حالة النزع مباشر للاكل او الجماع وهذا
يمشي على قاعدته فان عنده لا يشترط التمكن حتى اذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ولم يخلعها
فنزعه للحال حنث على قوله وقال ابو يوسف يفسد صومه في الجماع خاصة لان النزع نفسه جماع لوجود
مماسة الفرج وجه ما ذكر محمد ان النزع ترك للفعل فلا ينافي الصوم لان فعله الجماع وقد تركه
بالنزع وكذا الاكل والشرب تركه بالقطع فلا يفطر **فصل** ومن نذر صوم يوم النحر
افطر وقضى وقال زفر والشافعي لا يلزمه القضاء ولا يصح النذر به لانه نذر بما هو معصية لورود
النهي عن الصوم في هذه الايام **ولنا** انه نذر بصوم مشروع فيصح والنهي لا ينافي المشروعية لان
موجبه الانتهاء والنهي عما لا يتصور لا يجوز فيه فيقتضي تصوره وحرمته فيكون مشروعًا ضرورة والنهي
لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لا ينافي المشروعية فيصح نذره ولكنه يفطر احترازًا عن المعصية
ثم يقضي اسقاطًا للواجب عن ذمته وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه ناقصًا
لمكان النهي **قال** وان نوى يمينًا كفر ايضًا اي مع القضاء يجب الكفارة يمين لانها صحيحة عليه اذا
افطر موجبهما الكفارة باليمين والقضاء بالنذر وهذه المسألة على ستة اوجه ان لم ينو شيئًا او نوى
النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينًا يكون نذرًا في هذه الصور الثلث لانه نذر بصيغته
فينصرف اليه عند الاطلاق وعند نيته له فان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرًا يكون يمينًا لان اليمين
محتمل كلامه لان النذر ايجاب المباح وهو اليمين لانه يوجب البر وقد عينه بعزيمته ونفى غيره وان نوى
نواهما جميعًا يكون نذرًا ويمينًا عند محمد وعند ابي يوسف يكون نذرًا لا غير وان اليمين يكون ايضًا
نذرًا ويمينًا عندهما وعنده يكون نذرًا لا غير له ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز فلا ينتظمهما
لفظ واحد والمجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لان
النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكان نذرًا بصيغته يمينًا بموجبه كشراء القريب تملك بصيغته تحرير
بموجبه حتى اذا نوى عن الكفارة اجزاه او نقول الصيغة انهما يقتضيان الوجوب اما النذر فظاهر واما
اليمين فانه يوجب البر الا ان النذر يقتضيه لعينه لانه موضوع له واليمين تقتضيه لغيره وهو لئلا يلزم
هتك حرمة اسم الله تعالى فجمعنا بينهما عملًا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة
بشرط العوض وكما جمعنا بين جهتي الفسخ والبيع في الاقالة فاذا جاز ذلك مع اختلاف الحكم مع اتفاقه
اولى ان يجوز وهذا لانه ليس فيه الا ان يكون واجبًا لعينه وواجبًا لغيره وذلك لا يمتنع كمن حلف
ليصلين الصلوات المفروضة او ليطيعن ابويه فيكون كل واحد من الجهتين مؤكدًا للاخرى فلا تنافي
ولا يضرنا بعد ذلك الخلاف لقضاء او الكفارة عند عدم الوفاء به فلا تنافي بينهما فيه **قال**
رحمه الله ولو نذر صوم هذه السنة افطر ايامًا منهية وهي يوما العيد وايام التشريق وقضاها
لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها لا تخلو عنها وقال في الغاية هذا محمول على ما اذا
نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا

لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة
هكذا قياسه وهذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرًا من وقت النذر الى وقت النذر
وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرًا بها وكذا اذا لم يعين السنة لكنه
شرط التتابع لان السنة المتتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقًا للتتابع بقدر
الامكان بخلاف الفصل الاول وهو ما اذا نذر بسنة معينة لانه ليس فيه تتابع وانما هو متجاور كرمضان
ولهذا لا يعيد اذا افطر يومًا وفي الثاني يعيد لفوات الشرط ولو صام هذه الايام اجزاه لانه اداه كما التزمه وهنا
في الفصلين خلاف زفر والشافعي وقد بينا الوجه فيه ولو لم يشترط التتابع لا يجزيه صوم هذه الايام ويقضي
خمسة وثلثين يومًا لان السنة المنكرة من غير تتابع اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل تحت النذر هذه
الايام ولا شهر رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فاذا اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزيه
عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيجب عليه قضاؤه قدره بخلاف الفصلين الاولين لان
رمضان دخل تحت النذر ولم يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة اخرى فيكون جملة ما التزمه
في الفصلين الاولين احد عشر شهرًا لعدم دخول رمضان فيه ولو نوى يمينًا او نذرًا ويمينًا فعلى ما تقدم من
الوجوه الستة بالاختلاف الواقع فيها **قال** ولا قضاء ان شرع فيها ثم افطر اي ان شرع في الصوم
في هذه الايام الخمسة ثم افسده لا يجب عليه قضاؤه وعن ابي يوسف ومحمد ان عليه القضاء لان الشروع ملزم
كالنذر كما في سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء كالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة
ولابي حنيفة رحمه الله ان صوم هذه الايام مأمور بنقضه ولم يجب عليه اتمامه ووجوب القضاء بالشروع
مبني على وجوب الاتمام فلا يجب وهذا لانه بنفس الشروع يكون مرتكبًا للنهي لانه صوم فيكون اعراضًا عن
اجابة دعوة الله فامر بقطعه بخلاف النذر بصوم يوم العيد لانه لم يصر مرتكبًا للنهي بنفس النذر لانه التزم
طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة
وبخلاف الشروع في الاوقات المكروهة حيث لا يصير مرتكبًا للنهي بنفس الشروع لان المنهي عنه الصلاة
والشروع ليس بصلاة حتى لا يحنث به الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد والشروع هو الموجب للقضاء
دون الصلاة فصار كالنذر ولانه يمكنه الاداء بذلك الشروع في الصلاة لا على وجه الكراهة بان
يمسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق بينهما من وجهين

باب الاعتكاف

وهو في اللغة الاقامة على الشيء ولزومه وحبس النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم
لها عاكفون وقوله يعكفون على اصنام لهم وفي الشريعة هو الاقامة في المسجد واللبث فيه مع الصوم
والنية قال الله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والمعنى اللغوي فيه موجود مع زيادة وصف
قال سن لبث في مسجد بصوم ونية اي جعل اللبث في المسجد سنة بشرط نية الاعتكاف
والصوم وقال القدوري الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة
لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة والحق
انه ينقسم الى ثلثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب
وهو في غيره من الازمنة ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس

الى المولى وملازمة عبادته وبيته وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف **اما** اللبث فركنه لانه ينبئ عنه وشرط النية والمسجد والصوم وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم وقال الشافعي الصوم ليس بشرط له لما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه رواه الدارقطني وقال رفعه ابو بكر السوسي وغيره لا يرفعه وروي في الصحيح ان عمر رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال اوف بنذرك فاعتكف ليلة وهي لا تقبل الصوم وعن ابن عمر ان عمر نذر ان يعتكف في الشرك ويصوم فسال النبي صلى الله عليه وسلم بعد اسلامه فقال اوف بنذرك رواه الدارقطني وقال اسناده حسن ولو كان الصوم من شرطه لما احتاج الى ايجاب الصوم ولان الصوم اصل بنفسه وهو احد اركان الدين فكيف يكون شرطا لغيره والشرطية تنبئ عن التبعية فكيف يكون تبعا لما هو دونه **ولنا** حديث عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها ولا يخرج لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في المسجد جامع ومثله لا يعرف الا سماعا ولم يروا انه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائزا لفعله تعليما للجواز ولانه لو نذر الاعتكاف صائما لزمه الاعتكاف صائما ولولا انه شرط لما لزمه كما لو نذر ان يعتكف متصدقا بعشرة دراهم وهذا لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجبا مقصودا لانه ليس للعبد ان ينصب الاسباب ولا يشرع الاحكام بل له ان يوجب على نفسه مما اوجبه الله تعالى ولم يوجب المكث وحده الا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد والوقوف بعرفة لا يجب فيه المكث فانه لو اجتاز بها من غير علمه يجوز **فان قيل** لو كان الصوم شرطا فيه لكان شرط انعقاده ودوامه وليس هو شرطا لو احد منهما بدليل جواز الشروع فيه ليلا وبقائه فيه بعد ما شرع **قلنا** الشرائط انما تعتبر بحسب الامكان ولا امكان في الليل فيسقط للتعذر وجعلت الليالي تابعة للايام كالشرب والطريق في بيع الارض الا ترى ان صلاة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للبول والغائط لا ينافيه للعجز مع ان الركن اقوى من الشرط وجاز ان يكون اصلا بنفسه ومع هذا تعلق به جواز الاعتكاف كالصلاة اصل بنفسها ومع هذا تعلق بها تمام الطواف واقرب منه ان الايمان اصل بنفسه وتعلق به صحة العبادات كلها وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على ما قاله لان النافي قوله عليه السلام ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف ونفي الصوم فيكون بيانا ان الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم والتطوع منه يصح ونحن نقول بموجبه ولان ابن عباس مذهبه خلاف ذلك على ما حكينا فسقط الاحتجاج به وحديث عمر رضي الله عنه محمول على انه نذر ان يعتكف يوما وليلة بدليل الحديث الثاني انه نذر في الشرك ان يعتكف ويصوم وليس في الليل صوم وبدليل ما روي انه نذر ان يعتكف يوما قال في الغاية رواه مسلم وعن ابن عمر انه قال نذرت ان اعتكف يوما وليلة في الجاهلية ذكره ابن بطال وهذا اصل الحديث فنقل بعض الرواة الليلة وبعضهم اليوم ولان الصوم كان مشروعا بالليل في اول الاسلام ولعله كان قبل نسخه والحديث الاخر ضعفه يحيى ابن معين ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن

عن ابي حنيفة لما ذكرنا من الدلالة من غير فصل وافله على هذه الرواية يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك قضاه ولو افسده يقضيه وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قولهما ان الصوم ليس بشرط فيه والنفل لا قلة له مقدرة على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة ولهذا يصلي النفل قاعدا وراكبا مع القدرة على القيام والنزول وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان اقله اكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم بدا له ان يعتكف بقية النهار صح عنده ان كان قبل الزوال والاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبارة عن انتظار الصلوات فيختص بمكان تصلى فيه وقيل اراد به غير الجامع واما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه لما روي عن حذيفة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له مؤذن وامام فالاعتكاف فيه يصح ذكره في العارضة ثم افضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في بيت المقدس ثم الجامع ثم كل ما كان اهله اكثر واوفر **قال** واقله نفلا ساعة وقد ذكرناه **قال** والمراة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه **قال** ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغائط لما روينا من الاثر عن عائشة رضي الله عنها ولما روي عنها انها قالت كان النبي عليه السلام لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفا متفق عليه يريد البول والغائط هكذا فسره الزهري ولان هذه الاشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فيكون مستثناة ضرورة ولا يمكث في بيته بعد ما فرغ من طهوره لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والجمعة اهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها وقال الشافعي رحمه الله يفسد اعتكافه اذا خرج الى الجمعة لانه لا ضرورة في حقه لكونه يمكنه ان يعتكف في الجامع ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو مامور بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لها مستثنى كحاجة الانسان ولانا لو الزمناه الاعتكاف في الجامع لكثر خروجه ومشيه اليه ان كان الاعتكاف لبعد منزله بخلاف مسجد حيه ولان فيه اخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها ويخرج حين تزول الشمس ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة وان كان تفوته لا ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي اربع ركعات قبل الاذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي اربع ركعات عند ابي حنيفة وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث اكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي اقامة حق السنة لانها اتباع للفرائض فتكون ملحقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها وان مكث اكثر من ذلك لا يفسد لان المسجد للاعتكاف

الخروج من المسجد لا المكث فيه الا انه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا يتمه في غيره **قال** فان خرج ساعة بلا عذر فسد اي فسد اعتكافه وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وقوله اقيس لان الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشيء يستوي فيه القليل والكثير كالاكل في الصوم والحدث في الطهر وقولهما استحسان وهو اوسع لان القليل منه لو لم يبح لوقعوا في الحرج لانه لا بد منه لاقامة الحوائج ولا حرج في الكثير والفاصل الاكثر من نصف النهار اذ الاقل تابع للاكثر كما في نية الصوم ولا يعود مريضا لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه رواه ابو داود وكذا لو خرج للجنازة يفسد اعتكافه وكذا الصلاة عليها ولو تعينت عليه او لانجاء الغريق او الحريق والجهاد اذا كان النفير عاما او لاداء الشهادة كل ذلك مفسد بخلاف الخروج لحاجة الانسان لانها معلومة الوقوع فيكون مستثنى ولهذا لو انهدم المسجد بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها **قال** واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه اي في المسجد اذ ليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه الى بيته للاكل قلنا الاكل في المسجد مباح والنبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل في المسجد فلا ضرورة الى **قال** وكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير **اما** احضار المبيع وهي السلع للبيع فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها وجعله كالدكان وقوله وكره احضار المبيع يدل على ان له ان يبيع ويشتري ما بدا له من التجارات من غير احضار السلعة وذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي ان يشتغل فيه بامور الدنيا ولهذا يكره الخياطة والخرز فيه ولغير المعتكف يكره البيع مطلقا لما روي انه عليه السلام نهى عن البيع والشراء في المسجد رواه الترمذي وعنه عليه السلام قال اذا رأيتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك الحديث اخرجه النسائي وقال عليه السلام من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك وفي جوامع الفقه يكره المعلم فيه باجر وكذا كاتب المصحف فيه باجر وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا بأس بان يخيط فيه ولا يستطرقه الا لعذر وكل ما يكره فيه يكره في سطحه **واما** الصمت فالمراد به صمت يعتقده عبادة وهو منهي عنه وعن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود وهو صوم اهل الكتاب فنسخ ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين **واما** التكلم بغير الخير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف **قال** ويحرم الوطء ودواعيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فالحق به دواعيه وهو اللمس والقبلة لان الجماع محظور فيه لما تلونا فيتعدى الى دواعيه كما في الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم لان الكف عنه هو الركن فيه والحظر ثبت ضمنا كيلا يفوت الركن فلم يتعد الى دواعيه لان ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركنا والرغبة لا تثبت

بالشبهة والحرمة تثبت بها ولان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواعي لحرجوا بخلاف حالة الحيض لانها زمان نفرة فلم تكن داعية الى الوطء ولان الحيض يكثر وجوده على ما ذكرنا في الصوم **قال** ويبطل بوطئه اي يبطل الاعتكاف بوطئه سواء كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا لانه محظور بالنص فكان مفسدا له بمنزلة الجماع في الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد فيه اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصيام غير مذكرة ولو جامع فيما دون الفرج او قبل او لمس فانزل فسد اعتكافه لانه في معنى الجماع وان لم ينزل لا يفسد لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم ولو امنى بالتفكر او النظر لا يفسد اعتكافه **قال** ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام معناه لو نذر ان يعتكف اياما لزمه بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف الليالي لزمه بايامها لانه بذكر الليالي يدخل ما بازائها من الايام قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الاخر ويدخل الليلة الاولى وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فتخللها يوجب التفريق فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول ليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من اخر يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه **قال** وليلتان بنذر يومين اي لزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لانه بذكر يومين يدخل ما بازائهما من الليالي في العادة يقال ما رأيتك منذ يومين والمراد بليلتيهما كما يقال ما رأيتك منذ ثلاثة ايام والمراد بلياليها بخلاف ما اذا قال لله علي ان اعتكف يوما حيث لا يلزمه الليل لعدم التعارف وعن ابي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليلة الاولى لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا للضرورة الوصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الاولى لتحقق الوصل بدونها ومنهم من جعل خلاف ابي يوسف في التثنية فقط ولو نذر ان يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل الصوم ولا اعتكاف بدونه وعن ابي يوسف انه يلزمه بيومها والله اعلم

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه قال المخبل الم تعلمي يا ام سعد انما تخاطاني ريب الزمان لاكبرا واشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا **قال** هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص وهذا في الشرع يجعل القصد خاصا مع زيادة وصف كالتيمم اسم لمطلق القصد في اللغة ثم جعل في الشرع اسما للقصد خاص بزيادة وصف **قال** فرض مرة على الفور بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة فضلت عن مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه وعياله **اما** وجوبه مرة في العمر فلما روى ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله فقال لو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي بمعناه ولان سببه البيت وهو لا يتكرر فلا يتكرر الوجوب **واما** وجوبه على الفور فلانه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا وهذا قول ابي يوسف وعن ابي حنيفة

ما يدل عليه فان ابن شجاع روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج
لان الحج فريضة اوجبها الله تعالى على عبده وهذا يدل على انه على الفور وقال محمد والشافعي رحمهما
الله هو على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة ولهذا ينوي الاداء اذا لم يتصور
قوله الا ترى انه عليه السلام حج سنة عشر وكان فرض الحج في سنة ست ولو كان على الفور لما اخره جه
ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة
رواه احمد وابن ماجة والبيهقي وقد بينا المعنى فيه والذي نزل في سنة ست قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله وظهر تنا باتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الايجاب من غير شروع وانما وجب بقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت الاية وهي نزلت سنة تسع وتاخيره الى السنة العاشرة يحتمل ان يكون لعذر صلى الله عليه وسلم
اما لانها نزلت بعد فوات الوقت او للخوف من المشركين على اهل المدينة او على نفسه عليه السلام او
كره مخالطة المشركين في نسكهم اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت فاخر الحج حتى بعث ابا بكر وعليا فنادى
الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ثم حج وكان فتح مكة في سنة ثمان والذي يدل
عليه ان التقديم افضل بالاجماع ولولا ان له عذرا لما اخره عليه السلام ونية الاداء لا تدل على انه
على التراخي الا ترى ان وجوب الزكاة عندهما على الفور ومع هذا لو اخرها ينوي الاداء وثمرة الخلاف
تظهر في حق الاثم حتى يفسق وترد شهادته عند من يقول هو على الفور ولو حج في اخر عمره ليس عليه
الاثم بالاجماع واما اشتراط البلوغ والحرية فلقوله عليه السلام ايما صبي حج به اهله ثم بلغ فعليه حجة اخرى وايما عبد حج به اهله ثم عتق فعليه الحج ذكره
عنه فان ادرك فعليه الحج وايما رجل مملوك حج به اهله ثم اعتق فعليه الحج ذكره
احمد وعليه اجماع المسلمين ولان الحج مشتمل على المالي والبدني وفي بنية الصبي قصور ولهذا سقط عنه
الفرايض كلها ولا مال للعبد ولانه مشغول بخدمة المولى فلو وجب عليه الحج لبطل حق المولى في
زمان طويل وحق العبد مقدم فصار كالجهاد بخلاف الصلاة والصوم لان وقتهما يسير ولا يحتاج
فيهما الى المال والعقل شرط لصحة التكاليف وصحة الجوارح من شرطه لان الواجب على المستطيع
والاستطاعة منعدمة دونها والاعمى اذا وجد من يكفيه مونة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عند ابي حنيفة رحمه
عليه الحج لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر القدرة بغيره وعندهما يجب لانه لو هدي يودي بنفسه
فاشبه الضال عن مواضع النسك والمقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الذي
لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس والاعمى اذا وجد زادا او راحلة ولم يجد من يهديه لا يجب عليهم الحج
عند ابي حنيفة وهو رواية عنهما وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج فعند ابي حنيفة لا يجب عليهم الاحجاج وعندهما يجب لانهم
لزمهم الاصل وهو الحج بالبدن في الذمة وقد عجزوا عنه فيجب البدل عليهم ولا بد من القدرة على
الزاد والراحلة لانه عليه السلام فسر الاستطاعة به ويعتبر ان يكون ما لا له وقت خروج اهل
بلده ولا يعتبر قبله حتى جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه ولم يبق له شي عند خروجهم فلا
حج عليه ويشترط ان تكون المراة خالية عن العدة حتى لو كانت معتدة عند خروجهم لا يجب عليها
الحج وهو قدر ما يكترى به شق محمل فاضلا عما ذكر لان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم شرعا
والدار

وان قدر ان يكترى عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق ويعتبر في نفقته
ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير ولا يترك نفقته لما بعد ايامه في ظاهر الرواية وقيل يترك
نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما قدم فيقدر بالشهر وليس من شرط الوجوب لانه م
على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانهم لا تلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة قال وامن الطريق
ومحرم او زوج للمراة في سفر اي هو فرض عليه بشرط امن الطريق للكل وبشرط وجود محرم او زوج
للمراة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر وهو ثلاثة ايام اما كون الطريق امنا فلانه لا يتاتى الحج بدونه
فصار كالزاد والراحلة ثم قال ابن شجاع هو شرط الوجوب لما ذكرنا وهو مروي عن ابي حنيفة لان الوصول
الى البيت بدونه لا يتصور الا بمشقة عظيمة فصار من جملة الاستطاعة وكان القاضي ابو حازم يقول
هو شرط الاداء لانه عليه السلام لما سئل عن الاستطاعة فسرها بالزاد والراحلة ولو كان امن الطريق
من الاستطاعة لبينه لانه موضع الحاجة الى البيان فلا يجوز الزيادة في شرط العبادة بالراي ولان هذا
من العباد فلا يسقط به الواجب كالقيد من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع وان طال بخلاف المرض
وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الايصاء فمن جعله شرط الاداء يوجبه ومن جعله شرط الوجوب لا يوجبه
وسئل ابو الحسن الكرخي عمن لا يحج خوفا من القرامطة في البادية فقال ما سلمت البادية عن الافات
اي لا يخلو عنها كقلة الماء وشدة الحر وهيجان الريح السموم وقال ابو القاسم الصفار لا اشك في سقوط
الحج عن النساء ولكن اشك في سقوطه عن الرجال والبادية عندي دار الحرب وقال ابو عبد الله البلخي
ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة وقال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله
في سنة ست وعشرين وثلثماية وافتى ابو بكر الرازي ان الحج قد سقط عن اهل بغداد وبه قال جماعة من
المتاخرين وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان بخلاف ذلك لا يجب وعليه
الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا يجب وسيحون وجيحون والفرات انهار وليست بحار فلا
يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب
والا فلا واما اشتراط الزوج او المحرم للمراة في السفر وهو مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فلقوله عليه
السلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا يكون ثلثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها
او ابنها او زوجها او اخوها او محرم منها رواه مسلم وابو داود وقال عليه السلام لا تسافر المراة
ثلثا الا ومعها ذو محرم رواه مسلم وقال الشافعي رحمه الله يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها
نساء ثقات للعمومات نحو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية وقوله عليه السلام حجوا البيت
رحم ولحديث ابن حاتم انه عليه السلام قال يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار
معها لا تخاف الا الله تعالى وقال عدي رايت الظعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا
الله تعالى رواه البخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرما ولانه سفر واجب فلا يشترط لها المحرم فيه
كالمهاجرة والماسورة اذا تخلصت من ايدي الكفار ولنا ما روينا وقوله عليه السلام لا تسافر الامام
امراة ثلثة ايام او تحج الا ومعها زوجها ذكره في الامام وعزاه الى الدارقطني وقال ابن عباس سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يخلون رجل بامراة الا ومعها ذو محرم ولا تسافر المراة الا مع

ذي محرم فقام رجل فقال ان امراتي خرجت حاجة واني اكتتبت في غزوة كذا وكذا فقال عليه السلام
انطلق فحج مع امراتك رواه مسلم والبخاري ولانها يخاف عليها الفتنة ويزداد بانضمام غيرها اليها
ولهذا يحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها من النساء ولان المراة لا تقدر على الركوب والنزول
وحدها عادة فتحتاج الى من يركبها وينزلها من المحارم او الزوج فعند عدمهم لم تكن مستطيعة والنص
العامة ثم خصصوها برايهم حتى اشترطوا ان يكون معها رفقة ونساء ثقاة ونحن خصصناها بما روينا
وجاز ذلك به لانه مشهور او لكونه مخصوصا بالاجماع عند عدم الرفقة والنساء الثقاة والمهاجرة
والماسورة لا ينشئان سفرا وانما مقصودهما النجاة لا غير خوفا من تبدل الدين الا ترى انهما لو وجدتا
عسكر المسلمين في دار الحرب لا يجوز لهما ان يسافرا بغير محرم لحصول الامن بذلك ولهذا لا يعتصم ان مكانا
معينا مسيرة ثلثة ايام ولانهما ضاربون الله ومن ضيع المحظور والذي يورد ما قلنا انهما لو كانتا
معتدتين لا يمنعهما من ذلك وان كانت العدة اقوى في منع الخروج من عدم المحرم حتى منعت ما دون
السفر بخلاف عدم المحرم ولهذا لا تخرج المعتدة للحج بالاجماع وحديث عدي يدل على الوقوع وليس فيه
دلالة على الجواز فلا يلزم حجة وهذا لانه عليه السلام ساق الكلام لبيان امن الطريق من العدل لا لبيان
انها يجوز لها ان تسافر بغير محرم ولا زوج نظيره قوله عليه السلام ليأتين على الناس زمان تسير الظعينة
من مكة الى الحيرة ولا يأخذ احد بخطام راحلتها الحديث واجمعوا انها لا يحل لها ان تسير من مكة الى الحيرة
ولا من بلد الى بلد اخر بالقياس عليه ولا يلزمنا خروجها ما دون السفر لان ذلك مباح بغير محرم ولا
زوج لاي حاجة شاءت وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واذا
وجدت محرما فليس للزوج ان يمنعها من الخروج معه اذا خرجت عند خروج اهل بلدها او قبله بيوم
او يومين وقبله يمنعها ويمنعها من الاحرام الى ان تأتي المواقيت وبمكة الى يوم التروية وان احرمت
قبل ذلك له ان يحللها وتصير كالمحصر وقال الشافعي رحمه الله له منعها مطلقا لان في الخروج تفويت حقه
فصار كما اذا حجت بغير محرم او في حج منذور او تطوع **قلنا** ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض
والحج منها بخلاف ما اذا حجت بغير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها وبخلاف الحج المنذور لانه
وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج قضاء ونفلا في حقه واذا كان بينها وبين
مكة اقل من ثلثة ايام ليس له منعها وان خرجت بلا محرم لعدم اشتراط المحرم فيه ولها ان تحج
مع كل محرم على التابيد بنسب او رضاع او مصاهرة سواء كان مسلما او كافرا الا ان يكون مجوسيا
او فاسقا لا يؤمن من الفتنة او صبيا او مجنونا لعدم حصول المقصود وهو الصيانة والصبية
التي تشتهى مثل البالغة حتى لا تسافر الا مع المحرم واختلفوا في ان الزوج او المحرم شرط
الوجوب ام شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق وتظهر ثمرة الاختلاف في وجوب
الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج معها الا بالزاد والراحلة
وفي وجوب التزوج عليها لتحج بها ان لم تجد محرما فمن قال هو شرط الوجوب قال لا يجب عليها شيء
من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول
حتى لا يجب عليه الحج وكذا لو ابيح له ومن قال انه شرط الاداء اوجب عليها جميع ذلك **قال**

فلو

فلو احرم صبي او عبد فبلغ او عتق فمضى لم يجز عن فرضه لان احرامه انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض
كالصبي او زاد اذا احرم للنفل لا يؤدي به الفرض وكاحرام الصلاة اذا انعقد للنفل ليس له ان يؤدي به
الفرض **فان قيل** الاحرام شرط عندكم فوجب اداء الفرض به كالصبي اذا توضأ ثم بلغ له ان يؤدي
الفرض بذلك الوضوء **قلنا** الاحرام يشبه الركن من وجه من حيث اتصال الاداء به فاخذنا
بالاحتياط في العبادة وقال الشافعي رحمه الله اذا مضى يجزي عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا
بلغ في اثناء الصلاة بالسن يكون عن الفرض عنده وعندنا لا يجزي عنه ولو جدد الصبي الاحرام قبل
الوقوف بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزاه ولو فعل العبد ذلك لم يجز عنه لان احرام الصبي غير لازم
لعدم الاهلية فيمكنه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك الا ترى ان الصبي
لو احصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم ولا يلزمه الجزاء بارتكاب محظوراته وفي المبسوط الصبي لو احرم
بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي له ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء **قال**
رحمه الله ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق والجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها اي
المواقيت التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق
ولاهل الشام الجحفة ولاهل النجد قرن ولاهل اليمن يلملم وكل واحد من هذه المواقيت وقت لاهلها
ولمن مر بها من غير اهلها لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم فقال هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن
لمن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن فمهله من اهله وكذلك اهل مكة يهلون منها رواه البخاري ومسلم
وابو داود وفي لفظ في بعض طرقه هن لهم والاول اصح وهو المراد بالثاني بطريق حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه بعد بيان هن لاهلهن بحذف الاهل وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام وقت لاهل
العراق ذات عرق رواه ابو داود والنسائي ومن سلك بيقاتا من هذه المواقيت احرم منه لما روينا
وان سلك بين ميقاتين في البر او البحر اجتهد واحرم اذا حاذى ميقاتا منهما وابعدهما اولى بالاحرام منه
ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شيء عليه وكذا من مر بها من غير اهلها
وعن ابي حنيفة ان عليه دما وكذا ان كان الثاني اقرب الى مكة والاول هو الظاهر وكانت عائشة رضي الله
عنها اذا ارادت الحج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت العمرة احرمت من الجحفة فكانها طلبت
زيادة الاجر في الحج لزيادة فضله ولو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما جاز لها تاخير احرام العمرة اذ لا
فرق بين الحج والعمرة في حق الافاقي في الميقات ثم الافاقي اذا انتهى الى الميقات على قصد دخول مكة عليه
ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا وقال الشافعي لا يجب الا على من اراد الحج او العمرة وان
اراد غيرهما جاز له ان يدخلها بغير احرام لما روى عن جابر انه عليه السلام دخل يوم فتح مكة وعليه
عمامة سوداء بغير احرام رواه مسلم والنسائي ولان الاحرام شرع لاداء النسك فاذا نواه لزمه
والا فلا ولان الاحرام لتحية البقعة فاذا لم يأت به لم يلزمه شيء كتحية المسجد **ولنا** ما روى ابن عباس
انه عليه السلام قال لا يدخل احد مكة الا بالاحرام الحديث ولان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة
فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما وهذا لان الله جعل البيت معظما وجعل المسجد الحرام فناء له وجعل

مكة فنا للمسجد الحرام وجعل الميقات فنا للحرم والشرع ورد بتعظيمه وهو الاحرام من الميقات
على هيئة مخصوصة فلا يجوز تركه وما رواه كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك
اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني
الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه السلام للقتال وقوله تحية المسجد
ممنوع لان تحيته الاحرام واجب عندنا ولهذا وجب الاحرام من الميقات عند ارادة النسك اجماعا
ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل
مرة حرج بين فالحقوا باهل مكة حيث يباح لهم الدخول بغير احرام اذا خرجوا منها لحاجة لانهم
حاضري المسجد الحرام ولهذا الحقوا بهم في عدم تحقق المتعة والقران بخلاف ما اذا قصدوا اداء النسك
حيث يجب عليهم الاحرام من ميقاتهم لانهم التزموه قال وصح تقديمه عليها لا عكسه اي جاز تقديم
الاحرام على هذه المواقيت بل هو الافضل ولا يجوز عكسه وهو تاخيره عن هذه المواقيت على ما يجيء في
موضعه ان شاء الله تعالى وانما كان التقديم افضل لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفسر الصحابة
الاتمام بان يحرم من دويرة اهله وكانوا يستحبون ان يحرموا بهما من دويرة اهله ومن لا مال له الفاصيه
وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى بعمرة او بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو
داود بنحوه وابن ماجه وذكر فيه العمرة دون الحجة ولان المشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر فكان عزيمة
والتاخير الى الميقات رخصة ولهذا كان كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين يبادرون اليه حتى روي
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه احرم من بيت المقدس ومن بصرة وعن ابن عباس رضي الله عنه احرم من
الشام وابن مسعود من القادسية وعن ابي حنيفة ان التقديم انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه عن
الوقوع في محظور الاحرام قال وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي الوقت لاهل مكة الحرم في
الحج والحل في العمرة للاجماع على ذلك وكان عليه السلام يامر بذلك ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل
فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل ليتحقق نوع سفر
بتبدل المكان والتنعيم افضل لامره عليه السلام بالاحرام منه

باب الاحرام

قال واذا اردت ان تحرم فتوضأ والغسل افضل لما روى زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل
لاحرامه رواه الدارقطني والترمذي وقال حديث حسن وكان ابن عمر يتوضأ احيانا ويغتسل احيانا
وانما كان الغسل افضل لانه عليه السلام اختاره ولانه اعم وابلغ في التنظيف فكان افضل والمراد
بهذا الغسل تحصيل النظافة وازالة الرائحة لا الطهارة حتى تؤمر به الحائض والنفساء وروي انه عليه
السلام امر ابا بكر ان تغتسل وتهل امراته حين نفست بابنه محمد رواه مسلم وعن ابن عباس انه عليه
السلام قال ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير انها لا تطوف بالبيت رواه
ابو داود والترمذي ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة
والعيدين قال والبس ازارا ورداء جديدين او غسيلين لانه عليه السلام لبسهما هو واصحابه رواه
مسلم ولانه ممنوع من لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه وانما استحب
الجديد او الغسيل للنظافة والجديد افضل لانه انظف لانه لم ترد به النجاسة والاولى ان يكونا ابيضين
لما

لما ذكرنا في الجنائز قال وتطيب وكره محمد وزفر بما يبقى عينه بعد الاحرام وبه قال الشافعي
لانه عليه السلام قال لرجل محرم سأله عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذي بك فاغسله ثلث مرات
واما الجبة فانزعها ولانه منتفع بالطيب بعد الاحرام فلا يجوز ولنا حديث عائشة رضي الله عنها انها
قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند احرامه باطيب ما اجد وفي رواية كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم ارى وبيص الطيب في راسه ولحيته بعد ذلك
رواه البخاري ومسلم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة
فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه عليه السلام فلا
ينهاها عنه ولانه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهي عنه والباقي في جسده تابع له كالحلق بخلاف لبس
المخيط او لبس المطيب لانه مباين له وما رواه منسوخ بما روينا لانه كان في عام الفتح في العمرة وما رويناه
في حجة الوداع ثم المحرم لا يشم طيبا اخر من خارج غير الذي عليه ولا الريحان ولا الثمار الطيبة الرائحة ثم
كما يستحب له استعمال الطيب عند الاحرام يستحب له تقليم اظفاره وقص شاربه وحلق عانته ونتف
ابطه وتسريح راسه عقيب الغسل لقول ابرهيم كانوا يستحبون ذلك اذا ارادوا ان يحرموا قال
وصل ركعتين يعني بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلى ركعتين رواه مسلم والبخاري ولا يصليهما في الوقت
المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد وعن انس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته وقال اللهم اني
اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل
التيسير من الله تعالى لانه الميسر لكل عسير ويسأل منه القبول كما سأل الخليل واسماعيل عليهما السلام في قولهما
ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا
يكون الا ما يريد قال ولب دبر صلاتك تنوي بها الحج اي لب عقيب الصلاة وانت تنوي الحج بالتلبية
لحديث ابن عباس انه عليه السلام صلى ركعتين بذي الحليفة واوجب في مجلسه اي التلبية وعن جابر ان اهلال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته رواه البخاري وعن ابن عمر مثله وعن
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب راحلته فلما علا على جبل البيداء اهل رواه ابو داود وعن
سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس عجبا لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله فقال اني
لاعلم الناس بذلك انما كانت منه حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج النبي صلى الله عليه وسلم حاجا فلما
صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه
اقوام فحفظوا عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل وادرك ذلك منه اقوام فحفظوا عنه وذلك
ان الناس انما كانوا ياتون ارسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا انما اهل حين استقلت
به ناقته ثم مضى فلما اشرف على البيداء اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين علا على شرف البيداء وايم الله لقد اوجب في مصلاه فزال الاشكال واما النية فهو شرط لجميع العبادات
فلا بد منه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص بالنية وذكر ما يحرم به من الحج او
العمرة ليس بشرط كما في الصلاة ولو ذكره بان نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الى اخرها كان اولى
ليواطئ القلب اللسان كما في الصلاة قال وهو لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك

ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اي التلبية ان يقول لبيك الى اخره كذا حكى ابن عمر تلبية النبي
صلى الله عليه متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفرا وثعلب بكسر الهمزة من قوله ان الحمد
لانه ابتدا كلام لما قال لبيك استانف كلاما اخر زيادة ثنا وتوحيد والفتح تعليل كانه قال اكثر لبيك
اللهم لان الحمد والنعمة لك فيكون ثنا على ما تقدم فلا يكون فيه غير مدح وبالكسر ابتدا ثنا فكان اولى والمحكي
عن ابي حنيفة واخرين فتحها وبالكسر لا يتعين الابتدا لانه يجوز ان يكون تعليلا ذكر صاحب الكشاف كقوله
تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وكقوله عليه السلام انها من الطوافين والطوافات والتلبية
اجابة لدعوة الداعي واختلفوا في الداعي من هو فقيل هو الله لقوله تعالى فاطر السموات والارض
يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ان سيدا بنى
دارا واتخذ فيها مادبة وبعث داعيا اراد به نفسه والاظهر انه الخليل عليه السلام لما حكي مجاهد
ان ابرهيم عليه السلام لما قيل له واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر قال يا رب كيف
اقول قال قل يا ايها الناس اجيبوا ربكم فاجابوه لبيك اللهم لبيك في صلب ابائهم وارحام امهاتهم فكان
ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا يحوز بعدد ما اجابوا
ومن لم يجب لم يحج ولبيك وردت بلفظ التثنية والمراد بها تكثير الاجابة مرة بعد مرة واختلفوا
في معناها قيل معناها انا اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من لب بالمكان ولب به اذا اقام ولزمه
ولم يفارقه وقيل معناها اتجاهي وقصدي اليك من قولهم داري تلب دارك تواجهها وقيل محبتي من قولهم
امراة لبة اذا كانت محبة لزوجها او عاطفة على ولدها وقيل معناه اخلاصي من قولهم حسب لباب
اذا كان خالصا ومنه لب الطعام ولبابه وقيل معناها الخضوع من قولهم انا ملبي بين يديك اي خاضع
وقيل قربا منك وطاعة لان الالباب القرب **قال** ويزيد فيها ولا ينقص اي يزيد على هذه الالفاظ
ما شيت ولا ينقص منها وقال الشافعي رحمه الله في رواية الربيع عنه لا يزيد لانه ذكر منظوم فيخل
به الزيادة والنقصان كالتشهد والاذان **ولنا** اجلا الصحابة رضي الله عنهم كانوا يزيدون عليها
وكان ابن عمر يقول اذا استوت به راحلته زيادة على المروي لبيك لبيك وسعديك والخير بين يديك
والرغبا اليك والعمل متفق عليه وعن جابر انه روى تلبية النبي عليه السلام وقال والناس يزيدون
ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيا وعن عمر بن الخطاب انه
كان يقول بعدها لبيك ذا النعما والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك وروي عن ابن مسعود
زيادة كثيرة وعن غيره من اجلا الصحابة رضي الله عنهم ولان المقصود الثنا واظهار العبودية
فلا يمنع من الزيادة علاوة للتشهد فانه في الصلاة وهي لا تحتمل الزيادة في وسطها لانها افعال
واذكار محصورة ولهذا يجري فيها التشهد والتلبية تكرر وان كان في الاخر زاد ما شا لانها فرغت
فلا يمنع من الدعوات والاذكار وبخلاف الاذان لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف ولا ينقص
عنه لانه هو المنقول عنه عليه السلام باتفاق الرواية وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم
قال فاذا لبيت ناويا فقد احرمت وهذا تصريح بانه يكون شارعا عند وجودهما ولم يبين بايهما يصير
شارعا وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا
في

في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير وعن ابي يوسف يصير شارعا بالنية وحدها من غير تلبية وبه قال
الشافعي لانه بالاحرام التزم الكف عن المحظورات فيصير شارعا بمجرد النية كالصوم **ولنا** قوله تعالى
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج قال ابن عباس فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر التلبية
وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عايشة لا احرام الا لمن اهل او لبى ولان الحج يشتمل على اركان فو
ان يشترط في تحريمه ذكر يراد به التعظيم كالصلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد ولا نسلم انه التزم الكف
بل هو التزام الافعال كالصلاة والكف شرط فيه كالصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم فارسية
كانت او عربية في المشهور عن اصحابنا والفرق لابي يوسف ومحمد بينه وبين الصلاة ان باب الحج اوسع حتى
تجري فيه النيابة فكذا غير التلبية ويقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن وكذا غير التلبية وغير
العربية ثم اذا احرم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا بما شا عقيب احرامه لما روي عن القاسم بن محمد بن
ابي بكر انه كان يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني
واستحب بعضهم ان يقول بعد التلبية اللهم اعني على اداء الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا
لك وامنوا بوعدك واتبعوا امرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت اللهم
قد احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي **قال** فاتق الرفث والفسوق والجدال لما
تلونا وهو صيغة نفي والمراد به النهي وهو ابلغ صيغ النهي حيث ذكر بلفظ لا يحتمل الخلف والرفث الجماع
لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النسا وان لم يكن
بحضرتهن فلا باس به وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا
فقيل له ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث ذكر الجماع بحضرة النسا والفسوق المعاصي والخروج عن طاعة
الله تعالى وهو في حالة الاحرام اشد واقبح وجوه المعاصي لانها حالة التضرع وهجر المباحات والانابة
على طاعة الله تعالى ونظيره الظلم في الاشهر الحرم في قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم والجدال الخصام
مع الرفقة والمنازعة والسباب وقيل هو جدال المشركين في تقديم الحج وتاخيره وقيل التفاخر بذكر اباىهم
فربما افضى ذلك الى القتال **قال** وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة عليه لقوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ولحديث ابي قتادة انه عليه السلام قال لاصحابه لما اكلوا من لحم حمار وحشي اصطاده ابو
قتادة هل منكم احد امره او اشار اليه قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمه رواه البخاري ومسلم علق حله على
عدم الاشارة والامر ولان المحرم قد التزم بالاحرام ان لا يتعرض للصيد بما يزيل امنه والامر والاشارة
تزيل الامن عنه فيحرم والفرق بين الاشارة والدلالة ان الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة
قال رحمه الله ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين الا ان لا يجد النعلين
فيقطعهما اسفل من الكعبين والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض
لما روي عن ابن عمر انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم قال لا يلبس القميص ولا العمائم
ولا البرانس ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين الا ان لا يجد النعلين فليقطعهما حتى
يكونا اسفل من الكعبين رواه البخاري ومسلم وغيرهما والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند
معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله وقوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض لا يفوح وقيل لا يتناثر

وعن خزيمة ... رواه الدارقطني

والعصفر ان مرويان عن محمد رحمه الله لان المنهي عنه الطيب لا اللون الا ترى انه يجوز ان يلبس المصبوغ بمغرة لانه ليس له رائحة طيبة وانما فيه الزينة والمحرم ليس بممنوع عنها حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع الحلي وتلبس الحرير بخلاف المعتدة حيث يحرم عليها الزينة ايضا **قال** وستر الراس والوجه يعني بتغطيته وهو معطوف على ما قبله من المحظورات وقال الشافعي رحمه الله يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولو لم يجز للرجل تغطية الوجه لما كان لتخصيص المراة فائدة **ولنا** قوله عليه السلام في المحرم الذي خر من بعيره لا تخمروا وجهه ولا راسه رواه مسلم وغيره وكان ابن عمر يقول ما فوق الذقن من الراس لا يخمره المحرم قال هو الصحيح رواه مالك والبيهقي وغيرهما ولان المراة لما حرم عليها تغطيته وهو عورة كان على الرجل اولى وما رواه موقوف على ابن عمر فلا يعارض المرفوع ولان معناه ان احرام المراة اثر في الوجه فقط وساقه للفرق بينهما فيه بدليل ما ذكرنا ان مذهب ابن عمر ان الرجل لا يغطي وجهه وله ان يحمل العدل والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للراس ولا يحمل ما يغطي به الراس عادة كالثياب **قال** وغسلهما بالخطمي اي بغسل الراس والوجه به والمراد به لحيته لانه في الوجه وانما ينفيه لان له رائحة طيبة عند ابي حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام ويلين الشعر فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة وهذا الاختلاف راجع الى اشتباه الخطمي وليس باختلاف على التحقيق ونظيره اختلافهم في نكاح الصابئات وصحة الرقبى والافطار في الاحليل **قال** ومس الطيب اي يجتنبه لما روينا من قوله عليه السلام ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران وقال عليه السلام في المحرم الذي خر من بعيره لا تحنطوه وعن ابن عمر انه قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج يا رسول الله فقال الشعث التفل رواه ابو داود الهروي وغيره والشعث انتشار الشعر والتفل الرائحة الكريهة وعلى هذا الادهان والحنا وقال الشافعي يجوز له الخضاب بالحنا لانه ليس بطيب لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان خليلي لا يحب ريحه وكان عليه السلام يحب الطيب **ولنا** انه عليه السلام نهى المعتدة عن الدهن والخضاب بالحنا وقال الحنا طيب رواه النسائي وليس فيما روي دلالة على ما قال لاحتمال انه عليه السلام لا يحب هذا النوع من الطيب اما لشدة رائحته او لغيره **قال** وحلق راسه وقص شعره وظفره لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم والقص في الحلق في معنى الحلق لان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث فلا يجوز **قال** لا الاغتسال ودخول الحمام يعني لا يتقي الاغتسال ودخول الحمام لانه عليه السلام اغتسل وهو محرم رواه مسلم وحكى ابو ايوب الانصاري اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق عليه وكان عمر يغتسل وهو محرم واجمع اهل العلم ان المحرم يغتسل من الجنابة وكره مالك ان يغيب راسه في الماء لتوهم التغطية او خيفة قتل القمل فان قتل اطعم وان دخل الحمام وتدلك افتدى قلنا ليس بتغطية معتادة فاشبه صب الماء عليه ووضع يده وروى البيهقي باسنا(ده) انه عليه السلام دخل الحمام في الجحفة وقال ما يعبا الله باوساخنا شيئا **قال** والاستظلال بالبيت والمحمل اي لا يتقيه وقال مالك في الرجل يعادل المراة في المحمل لا يجعل عليها ظلا ولا يضع ثوبه على شجرة يستظل به لما روي ان ابن عمر امر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال اضح لمن احرمت له اي

ارد

ابرز للشمس رواه الاثرم وغيره **ولنا** حديث ام الحصين قالت حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرايت اسامة وبلالا واحدهما اخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة رواه مسلم ولا يعارضه اثر ابن عمر ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب راسه ووجهه فلا باس به لانه استظلال وليس بتغطية **قال** وشد الهميان في وسطه وقال مالك لا يشد اذا كان فيه نفقة غيره وان شد افتدى لما روي عن عائشة اوثق عليك نفقتك بما شئت حين سالت عنه ولانه لا ضرورة اليه فلا يباح بخلاف ما اذا كانت فيه **ولنا** ان ابن عباس كان يطلقه من غير فصل اي بينهما ولانه ليس هذا بلبس مخيط ولا في معناه فلا يحرم كما اذا كان فيه نفقة نفسه وكذا شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم دليل لما لا يحرم وعن ابي يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم **قال** واكثر التلبية متى صليت او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبا وبالاسحار رافعا صوتك وكذا اذا استيقظ من نومه او استعطف راحلته وعند حل الركوب ونزول لما روي انه عليه السلام كان يلبي اذا لقي ركبا او صعد اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة واخر الليل ذكره في الامام وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال ولان التلبية في الحج بمنزلة التكبير في الصلاة او لها شرط وبا فيها سنة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع بها صوته لما روي انه عليه السلام قال اتاني جبريل فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود وغيره وعن ابن مسعود انه عليه السلام قال افضل الاعمال العج والثج وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه عليه السلام سئل اي الحج افضل قال العج والثج رواه الترمذي العج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم وقال ابن عباس رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وقال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية وقال انس سمعتهم يصرخون بها ولا يجهد نفسه زيادة على طاقته كي لا يتضرر بذلك ولا يتركه لانه سنة فان تركه يكون مسيئا ولا شيء عليه ويقول عند دخوله الحرم اللهم ان هذا امنك وحرمك الذي من دخله كان امنا فحرم لحمي ودمي وعظمي وبشري على النار اللهم امني من عذابك يوم تبعث عبادك فانك انت الله لا اله الا انت الرحمن الرحيم واسالك ان تصلي على محمد وعلى اله ويلبي ويثني على الله تعالى ويستحضر الخشوع والخضوع في قلبه وجسده ما امكنه لقول ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من دخل فتواضع لله عز وجل واثر رضي الله على جميع اموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له ويستحب له ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر انه كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر انه عليه السلام فعله وعن نافع كان ابن عمر اذا دخل ادنى الحرم امسك عن التلبية ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث انه عليه السلام كان يفعل ذلك متفق عليهما وهو مستحب للحائض والنفساء ويدخل مكة من الثنية العليا وهي ثنية كداء من اعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطح ومنى بجنب الحجون وهو مقبرة اهل مكة والمقبرة على يسار الداخل والسر في هذا الدخول ان نسبة باب البيت اليه نسبة وجه الانسان اليه واماثل الناس يقصدون من جهة وجوههم لا من ظهورهم ويخرج من الثنية السفلى وهي ثنية كدا من اسفل مكة على درب اليمن لما روى ابن عمر انه عليه السلام

كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى رواه الجماعة الا الترمذي ولا يضره ليلا دخلها
او نهارا لانه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا رواه النسائي فدخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته
وهما سواء في الدخول ولانه دخول بلدة فاستوى فيه الليل والنهار كدخول سائر البلدان وما بالليل كان م
روي عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا خوفا من السراق وشفقة على الحاج ويقول عند دخول
مكة اللهم انت ربي وانا عبدك جئت لاؤدي فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضاك
متبعا لامرك راضيا بقضائك اسالك مسالة المضطرين المشفقين من عذابك الخائفين من عقابك
ان تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على اداء فرائضك اللهم
افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم قال وابتدا بالمسجد يعني ل
مكة لما روى عروة عن عائشة رضي الله عنها ان اول شيء بدا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة
ان توضا ثم طاف بالبيت ثم حج ابو بكر فكان اول شيء بدا به الطواف بالبيت ثم عمر مثل ذلك ثم عثمان فرايته
اول شيء بدا به الطواف بالبيت ثم معوية وعبد الله بن عمر ثم حججت مع عبد الله بن الزبير بن العوام فكان
اول شيء بدا به الطواف بالبيت ثم رايت المهاجرين والانصار يفعلون ذلك رواه البخاري ومسلم
ولان مقصوده بسفره زيارة البيت وهو في المسجد الحرام فلا يشتغل بغيره ويكون ملبيا في دخوله حتى ياتي
باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه السلام دخل منه وخرج من بني مخزوم ولان باب بني شيبة باب م
قبالة البيت ويقدم رجله اليمنى في دخوله ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح
لي ابواب رحمتك وادخلني فيها اللهم اني اسالك في مقامي هذا ان تصلي على محمد عبدك ورسولك وان ع
ترحمني وتقبل عثرتي وتغفر ذنبي وتضع عني وزري ولا تلاحظ جلالة البقعة وتلطف بمن يراه و
ويرحمه لان الرحمة ما نزعت الا من قلب شقي فاذا وقع بصره على البيت المطهر كبر وهلل وقال اللهم انت السلام م
ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من شرفه
وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا روي ذلك عن عمر رضي الله عنه ويدعو بما بدا وكرمه م
له وعن عطا انه عليه السلام اذا لقي البيت كان يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق
الصدر وعذاب القبر ولا يبدا في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف لما روينا الا ان يكون
الامام في الصلاة او خاف فوت الوقت قال وكبر وهلل تلقا البيت لحديث جابر انه عليه السلام م
كان يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عند ذلك
ويدعو لحاجته لحديث عطا انه عليه السلام قال اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق
الصدر وعذاب القبر ومحمد رحمه الله لم يعين لمشاهد الحج شيا من الدعوات لان التوقيت يذهب
الرقة فيكون كمن يكرر محفوظه وان تبرك بما نقل منها عن النبي عليه السلام واصحابه والتابعين فحسن يكون ء
قال رحمه الله ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا بلا ايذا لما روي انه عليه السلام دخل المسجد فبدا بالحجر
فاستقبله وكبر وهلل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر يا عمر انك رجل قوي فلا تزاحم على لاء
الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر رواه احمد ولان الاستلام م
سنة وترك الايذا واجب فالاتيان بالواجب اولى وكيفية الاستلام ان يضع يديه على الحجر ويقبل الحجر
بفمه

من غير ان يؤذي احدا لقول ابن عمر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله رواه مسلم والبخا ري
وعنه انه عليه السلام استقبل الحجر فاستلمه ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا فاذا هو بعمر بن الخطاب
فقال يا عمر ها هنا تسكب العبرات خرجه ابن ماجة وان لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما لقول
نافع رايت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفعله متفق عليه فان لم يقدر على ذلك امس الحجر شيا كالعرجون ثم قبل ذلك الشيء وقبله لقول عامر بن
واثلة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن
رواه مسلم وغيره وان عجز عن ذلك رفع يديه حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه وواضعا عن م كانه م
يديه عليه وظاهرهما نحو وجهه لما روي انه عليه السلام اشار اليه بشيء في يده وكبر وعن عبد الرحمن
ابن عوف انه كان اذا وجد الزحام على الحجر استقبله وكبر ودعا وان امكنه ان يسجد على الحجر سجد عليه لان عمر سجد عليه م
فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا وعن عمر رضي الله عنه انه كان يقبل الحجر ويقول
اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك لما قبلتك رواه
الجماعة وزاد الازرقي فقال له علي رضي الله عنه بلى يا امير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك
قال بكتاب الله تعالى قال واين ذلك في كتاب الله تعالى قال قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من
ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل ادم عليه
السلام مسح ظهره فاخرج ذريته من ظهره فقررهم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق وكان هذا لدم
الحجر له عينان ولسان فقال له افتح فاك فالقمه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال تشهد لمن وافاك
بالموافاة يوم القيامة فقال عمر رضي الله عنه اعوذ بالله ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا حسن وانما قال
ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي ان يظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك
فبين انه لا يقصد به الا تعظيم الله تعالى وعلي لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر نفعه من ذلك الوجه ك
الذي بينه علي رضي الله عنهما ويقول بعد الاستلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك
واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك
عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقل عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن يقوله
عند ابتداء الطواف قال وطاف مضطبعا وراء الحطيم آخذا عن يمينه مما يلي الباب سبعة اشواط لما
روى يعلى بن امية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا رواه ابو داود والاضطباع هو
ان يلقي طرف ردائه على كتفه الايسر ويخرجه تحت ابطه الايمن ويلقي طرفه الآخر على كتفه الايسر ويكون
كتفه الايمن مكشوفه واليسرى مغطيه بطرفي الازار وسمي اضطباعا ماخوذ من الضبع وهو العضد
لانه يبقى مكشوفا واما طوافه وراء الحطيم فلان الحطيم من البيت لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها
سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر امن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان
قومك قصرت بهم النفقة قالت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من
شاءوا ولولا ان قومك حديثو عهد بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت وان الصق
بابه بالارض متفق عليه وقال ابن عباس من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر متفق عليه وسمي حطيما

لانه حطم من البيت اى كسر وسمى حجرا ايضا لانه حجر من البيت اى منع منه وهو محوط ممدود على صورة
نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع
منه من البيت لحديث عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال ست اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس
من البيت رواه مسلم ولو لم يطف بالحطيم بل دخل الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجزيه ويعيد الطواف كله
ولو اعاد الحجر وحده اجزاه ويدخل الفرجة فى الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد ورجع من
جهة الغرب اجزاه قال فى الغاية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس واما اخذ الطائف عن يمينه مما يلى
الباب سبعة اشواط مشروعة من ذلك الجهة فلما روى عن جابر انه لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى
على يمينه فرمل ثلثا ومشى اربعا رواه مسلم والنسائى واذا حاذى الملتزم فى اول طوافه وهو ما بين الباب
والحجر الاسود قال اللهم ان لك حقوقا على فتصدق بها على واذا حاذى البيت يقول اللهم هذا البيت
بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار اعوذ بك من النار
فاعذنى منها واذا حاذى المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابرهيم العائذ اللائذ بك من النار
حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقى يقول اللهم انى اعوذ بك من الشرك والشك
والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة
يقول اللهم انى اسالك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك صلى الله عليه وسلم اللهم اظلنى تحت
عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك واسقنى بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظما بعدها ابدا واذا اتى
الركن الشامى يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور
واذا اتى الركن اليمانى يقول اللهم انى اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا
والممات واعوذ بك من الخزى فى الدنيا والاخرة قال ثم يرمل فى الثلثة الاول فقط لما روينا وقال
بعض الناس يمشى بين الركنين اليمانى والشامى والحجر الاسود منهم الحسن وعطاء وابن جبير لما روى عن ابن
عباس انه عليه السلام هو واصحابه مكة وقد اوهنتهم الحمى فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد اوهنتهم
حمى يثرب ولقوا منها شرا فاطلع الله نبيه على ما قالوا فلما قدموا قعد المشركون مما يلى الحجر فامر النبى صلى
الله عليه وسلم اصحابه ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدهم اى
قوتهم فلما راوهم رملوا قالوا هولاء الذين زعمتم ان الحمى قد اوهنتهم هولاء اجلد منا قال ابن عباس ولم يمنعه
ان يامرهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم متفق عليه ولنا ان الرمل من الحجر الى الحجر حديث ابن عمر
وحديث ابن عباس فى حجة الوداع متفق عليهما وفى حديث جابر الطويل انفرد به مسلم وقال بعض الناس ان الرمل سنة
لانه كان لاراءة الجلد وقد زال ذلك المعنى ولنا فعله عليه السلام فى حجة الوداع واصحابه والخلفاء بعده
وان زاحمه الناس فى الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون
بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له والرمل ان يهز فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين
قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لما روى انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى على
الركن اشار اليه بشئ فى يده وكبر رواه احمد والبخارى ولان اشواط الطواف كركعات الصلاة والاستلام
كالتكبير فيفتتح به كل شوط كما تفتتح كل ركعة بالتكبير ويختم الطواف بالاستلام وان لم يقدر على الاستلام

استقبل

استقبل على ما بينا من قبل ويستحب ان يستلم الركن اليمانى ولا يقبله وعن محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر
الاسود لما روى ابن عمر انه قال لم ار النبى صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين رواه الجماعة
الا الترمذى لكن له فى معناه من رواية ابن عباس وعن ابن عمر انه عليه السلام قال ان مسح الركن اليمانى والركن
الاسود يحط الخطايا حطا وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان يقبل الركن اليمانى ويضع خده
عليه رواه الدارقطنى وعن ابن عباس انه عليه السلام اذا استلم الركن اليمانى قبله رواه البخارى فى تاريخه
وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين الركنين الركن اليمانى والحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم وابو داود وعن ابن عمر انه عليه السلام كان لا يدع ان يستلم الحجر
والركن اليمانى فى كل طوافه ولا يستلم غيرهما من الاركان لما روينا وعن معاوية استلام الاركان كلها ليس شئ
من البيت مهجورا وقال له ابن عباس لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فقال معاوية
صدقت وعن ابى هريرة انه عليه السلام قال وكل بالركن اليمانى سبعون الف ملك فمن قال اللهم انى اسالك
العفو والعافية فى الدنيا والاخرة ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا
امين ويستحب الاكثار من ذلك وعن مجاهد انه قال من وضع يده على الركن اليمانى ثم دعا استجيب له قال
ويختم الطواف به وبركعتين فى المقام او حيث تيسر من المسجد اى اختم الطواف بالاستلام وبعد فراغه
اختمه بركعتين فى المقام او فى اى موضع تيسر له من المسجد الحرام وهذه الصلوة واجبة عندنا وقال
الشافعى هى سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام لما انتهى الى مقام ابرهيم عليه السلام
قرا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فصلى ركعتين فقرا فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
ثم عاد الى الركن فاستلمه ثم خرج الى الصفا رواه احمد ومسلم فنبه عليه السلام ان صلاته كانت امتثالا
لامر الله تعالى والامر للوجوب وقال السدى وقتادة امروا ان يصلوا عند المقام قال وطواف القدوم
وهو سنة لغير المكى واللام فى قوله للقدوم متعلق بقوله طف فيما تقدم اى طف للقدوم وقد بينا وجهه
وقوله وهو سنة لغير المكى اى طواف القدوم سنة لغير اهل مكة وقال مالك هو واجب لقوله عليه
السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف امر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سماه تحية بقوله فليحيه
فلا يفيد الوجوب لان التحية فى اللغة اسم لاكرام يبدا به الانسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع فلا يدل على
الوجوب وان كان على صيغة الامر كقوله اكرموا الشهود ولا يلزمنا وجوب رد السلام بقوله تعالى واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها لانه ليس بابتداء احسان وانما هو مجازاة لسلامه الاول ونحو
المامور به الجواب المقيد باحسن وذلك ليس بواجب ولان اركان الحج لا تتكرر وطواف الزيارة ركن بالاجماع
ولو كان هذا فرضا لتكرر وقوله سنة لغير المكى لانه على من يقدم واهل مكة لا يقدمون فلا يكون سنة فى حقهم
كالجالس فى المسجد فى حق تحية المسجد واذا فرغ منهما يقول اللهم اغفر للمومنين والمومنات واغفر لى
ذنوبى وقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما اعطيتنى واخلف على كل غائبة لى بخير ويستحب له ان يدعو بعد
صلاته خلف المقام بما يحتاج اليه من امور الدنيا والاخرة ثم ياتى زمزم فيشرب من مائها ويتضلع منه
ويفرغ الباقى فى البئر ويقول عند ذلك اللهم انى اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء قال عليه
السلام ماء زمزم لما شرب له وقد جعله الله تعالى طعاما لاسماعيل وامه ويكره ان يجمع بين اسبوعين فصاعدا

قبل ان يصلي الركعتين بينهما عند ابي حنيفة ومحمد وهو مذهب عمر وجماعة اخر وقال ابو يوسف لا باس به ان انصرف عن وتر مثل ان ينصرف عن ثلثة اسابيع او خمسة او سبعة ثم اذا اراد ان يسعى بين الصفا والمروة عاد الى الحجر الاسود فاستلمه لما روي انه عليه السلام استلم الركن ثم خرج فيما رواه النسائي **قال** ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك لما روى جابر انه عليه السلام بدا بالصفا فرقا عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة ووحد الله تعالى وكبره وقال لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلث مرات ثم نزل الى المروة حتى انصبت قدماه في بطن الوادي حتى اذا صعدنا مشى حتى اتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا رواه مسلم وغيره وعن ابي هريرة انه عليه السلام لما فرغ من طوافه اتى الصفا فعلا عليه حتى راى البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله تعالى ويدعو ما شا الله ان يدعو رواه مسلم وابو داود ولان الثنا على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يقدمان على الدعا تقربا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات وانما يصعد على الصفا بقدر ما يرى البيت منه لما روينا ولان استقبال البيت هو المقصود بالصعود فيكتفي به ويخرج الى الصفا من اي باب شا لان المقصود يحصل به وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا ذكر الدعوات المنقولة في هذه المواضع ويستحب ان يدعو بعد ركعتي الطواف عند الحجر بدعا ادم عليه السلام وهو اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سولي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت علي والرضا بما قسمت لي فاوحى الله اليه اني قد غفرت لك ولن ياتي احد من ذريتك يدعوني بمثل ما دعوتني الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه واتجرت له كل تاجر واتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها ثم يخرج الى الصفا من باب بني مخزوم يقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول باسم الله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم فاذا صعد رفع يديه ويجعل بطنهما الى السما لما روينا ان الايدي لا ترفع الا في سبع مواطن ويكبر ويهلل ويثني على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقول ذلك ثلث مرات **قال** ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليها مثل فعلك على الصفا لما روينا من حديث جابر ذكر الدعوات المنقولة في هذه المواضع عن السلف ويقول في هبوطه الى المروة اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين واذا وصل الى بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين احدهما في ركن الجدار والاخر متصل بدار عباس قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يروى ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا **قال** وطف بينهما سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط **قال** يبدا بالصفا ويختم بالمروة لما روي في حديث جابر الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دنا من الصفا قرا ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدا بما بدا الله عز وجل به فبدا بالصفا فرقا عليه الحديث وفي رواية النسائي ابدوا بما بدا الله على الامر ولو بدا

بالمروة لا يعتد بالاولى لمخالفته الامر ثم الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط اخر هكذا يفعل في سبعة اشواط وقال الطحاوي وبعض الشافعية الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوط قياسا على الطواف بالبيت فانه من الحجر الى الحجر شوط فكذا من الصفا الى الصفا شوط ويرد عليهم حديث جابر الطويل فانه قال فيه فلما كان اخر طوافه على المروة قال لو استقبلت من امري ما استدبرت الحديث جعل اخر طوافه على المروة ولو كان كما قالوا لكان اخره على الصفا ولوقع الختم عليه ولا زواه نسك النبي صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط وبما قالوه يصير اربعة عشر شوطا ولانه اذا لم يكن عوده الى الصفا شوطا كان نقضا لفعله والفرق بينه وبين الطواف ان الشوط في الطواف لا يتم ما لم ينته الى الحجر وفي السعي ينتهي بالمروة فيكون ما بعده تكرارا محضا ثم السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وليس بركن وهو مذهب ابن عباس وابن الزبير انه ليس بفرض وقال الشافعي هو ركن في الحج لما روي عن حبيبة بنت ابي تجراة انها قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو ورااهم يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي يدور به ازاره وهو يقول اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعي رواه احمد **ولنا** قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع الجناح والتخيير ينفي الفرضية كقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وقوله ومن تطوع خيرا فهو له فمن تطوع خيرا فهو خير له ويويده ما في مصحف ابن مسعود وابي فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما وهو وان لم يثبت قرانا لا ينزل عن الخبر المسموع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عايشة انها قالت لعروة يا ابن اختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون فكانت سنة وانما كان من اهل لمناة الطاغية لا يطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الاسلام سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية فقد نصت على ان السعي بينهما سنة رواه البخاري ومسلم ولا يلزم من كونه مكتوبا ان يكون ركنا او فرضا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية الاية والركنية لا تثبت بخبر الواحد بخلاف الوجوب ثم قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ام ابراهيم عليه السلام لما نزل بهاجر واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالموضع ما فلم تر شيا فنزلت فسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانها توارت بالوادي عن ولدها فسعت شفقة عليه فجعلت ذلك نسكا اظهارا لشرفها وتفخيما لامرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعي فسابقه ابراهيم خرجه احمد في المسند وقيل انما سعى بين الميلين رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهارا للجلد والقوة للمشركين الناظرين اليه في الوادي **قال** ثم اقم بمكة حراما لانك محرم بالحج فلا تتحلل الا باتيان افعاله وقال ابن عباس اذا طاف للقدوم تحلل لانه عليه السلام امر بذلك اصحابه الا من ساق منهم الهدي متفق عليه والاحاديث فيه كثيرة بعضها نص بفسخ الحج وبعضها بجعل الحج عمرة ثم التحلل والاحاديث صحاح ونحن نقول كان ذلك مختصا بهم لما روي عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال عن ابيه قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال بل لنا خاصة رواه ابو داود واحمد والدارقطني وابن ماجه وقال ابو ذر لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ابراهيم التيمي عن ابيه

والسلام م
ي
ما للدوم
هيم
فسبقه م

عن ابي ذر وقال كانت المتعة لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة وفي بعض شروح المبسوط ذكر انه كان
مشروعا ثم نسخ وقال فيه قال عمر رضي الله عنه متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
اليوم انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النسا ومتعة الحج فثبت بهذا انه غير مشروع اليوم كمتعة النكاح
ولانه روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج
ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل بالحج والعمرة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من احرم بالعمرة
فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهل بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا يوم النحر متفق عليه
فيكون معارضا للاحاديث المثبتة للتحلل **قال** فطاف بالبيت ما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه
السلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف فطواف التطوع افضل للغربا
من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل لانها افضل منه غير ان الغربا لا يمكنهم الطواف الا في ايام الحج
فكان الاشتغال به اولى غير انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة الا في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة
واحدة والتنفل به غير مشروع ولا يرمل في هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الا مرة واحدة في طواف بعده
سعي وكذا لا يرمل في طواف القدوم ان اخر السعي الى طواف الزيارة لما ذكرنا وقال في الغاية اذا كان قارنا
لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على
ما بينا **قال** ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك وهو اليوم السابع من ذي الحجة
ويوم التروية الثامن منه وانما يخطب لحاجة الناس الى تعلم افعال الحج ليعلم فيه الخروج الى منى والى عرفات
والصلاة والوقوف فيها والافاضة منه فالحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات
يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها خطبة واحدة ولا يجلس
في وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها يخطب بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا
يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل ان يصلي الظهر وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية
لانها يوم الموسم ومجمع الحجاج **ولنا** انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا ابو بكر وقرا على سورة براة عليهم
رواه ابن المنذر وعن ابن عمر ولان المقصود من الخطبة التعلم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال
فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب اجمع وما في الكلام في كل خطبة خطبة من الاخر في موضعها ان شا الله تعالى
قال ثم يخرج يوم التروية الى منى لما روى جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية
الى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشا والفجر رواه مسلم وغيره وعنه عن ابن عمر انه عليه السلام
صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والمغرب والعشا والصبح
يوم عرفة ثم المصنف رحمه الله لم يبين الوقت الذي يخرج فيه الى منى من يوم التروية وكذا في المبسوط
والبدايع لم يقيداه بوقت وقال في المحيط والمفيد يستحب ان يتوجه بعد الزوال وهو احد قولي الشافعي
وذكر المرغيناني انه يخرج الى منى بعد ما طلعت الشمس وهو الصحيح لما روينا واتفقا الرواة انه عليه
السلام صلى الظهر بمنى ولو بات بمكة وصلى بها الفجر من يوم عرفة ثم توجه الى عرفات ومر بمنى
اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم نسك ولكنه اسا بترك الاقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم ولو وافق
يوم التروية الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج
ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر ما لم يصلها وسمي الثامن من ذي الحجة
يوم التروية لانهم كانوا يروون ابلهم فيه لاجل يوم عرفة وقيل لان ابرهيم عليه السلام راى في تلك الليلة في منامه
انه يذبح ولده بامر ربه فلما اصبح روى في النهار كله اي تفكر ان ما راه من الله فيأتمر او لا من الرؤى
وهو يوهم تركه في خطبة الطلبة وقيل من الرواية لان الامام يروي للناس مناسكهم وهو يوافق قول زفر
اذا كانت الخطبة عنده فيه وكذا عند الشافعي رحمهما الله ثم لا يترك التلبية في احواله كلها في مكة
وفي المسجد الحرام وغيره ويلبي عند الخروج من مكة ويدعو بما شا ويهلل ويقول في دعايه اللهم اياك
ارجو واليك ارغب اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في ذريتي فاذا دخل منى قال اللهم هذا منى وهذا مما دللتنا
عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت على ابرهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليا
واهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جيت طالبا مرضاتك ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف **قال**
ثم الى عرفات بعد صلاة الفجر يوم عرفة لما روى ابن عمر انه عليه السلام غدا من منى حين طلع الصبح في صبيحة
يوم عرفة حتى اتى عرفة الحديث رواه احمد وابو داود وهذا بيان الاولوية حتى لو دفع قبل طلوع
الفجر جاز لانه لم يتعلق بهذا المقام اقامة نسك ولهذا لو بات بمكة جاز ويستحب ان يقول عند التوجه
الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا
وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي انك على كل شي قدير ويلبي ويهلل
ويكبر لقول ابن مسعود حين اخر عليه التلبية في منى اجهل الناس ام نسوا والذي بعث محمدا بالحق
لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بتكبير
او تهليل رواه ابو ذر ويستحب ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المازمين اقتدا بالنبي عليه السلام
فما بالعد بن فاذا قرب من عرفة ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه يستحب له ان يقول اللهم اليك توجهت
وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سولي ووجه لي الخير اينما توجهت سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات وينزل مع الناس حيث شا وقرب الجبل
افضل وعند الشافعي رضي الله عنه بطن نمرة افضل لنزوله عليه السلام قلنا نمرة في عرنة وقد قال
عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ونزوله عليه السلام لم يكن قصدا قال في الاصل
ينزل مع الناس لان الانتباذ وهو ان ينزل ناحية عن الناس والحال حال تضرع ومسكنة والاجابة
في الجمع ارجى ولانه امن من اللصوص والخاطفين وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارين
قال ثم اخطب يعني خطبتين بعد الزوال وبعد الاذان قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة هكذا
روي من خطبته عليه السلام ولو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود وصفة الخطبة ان يحمد الله
تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويامرهم بما امر الله تعالى
وينهاهم عما نهاهم الله تعالى عنه ويعلم المناسك التي هي الى الخطبة الثالثة وهي خطبة يوم الحادي عشر
وتلك المناسك هي الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منهما ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح
والحلق وطواف الزيارة وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ كالعيد والحجة عليه ما
روينا ولان المقصود منها تعلم المناسك والجمع بين الصلاتين من المناسك فيقدم عليه وفي ظاهر

عن اصحابنا اذا صعد الامام المنبر وجلس اذن المؤذنون بين يديه في الجمعة وعن ابي يوسف انهم يؤذنون والامام
في الفسطاط ثم يخرج فيخطب وروى الطحاوي عنه ان الامام يبدا بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر
من خطبته اذنوا ثم يتم الخطبة بعده فاذا فرغ اقاموا لما روى جابر انه عليه السلام راح الى الموقف
بعرفة فخطب الناس الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ
من الخطبة وبلال من الاذان ثم اقام بلال الحديث فصار لابي يوسف ثلث روايات والاظهر انه معهم والصحيح
الاول لانه عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ
من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلاة فاشبه الجمعة قال ثم يصلي بعد الزوال الظهر والعصر
باذان واقامتين بشرط الامام والاحرام لما روى جابر انه عليه السلام صلاهما باذان واقامتين
صح ذلك عنه عليه السلام فيكون حجة على مالك في اعتبار الاذانين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر
ثم يقيم للعصر لانه يؤدي قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس بانه شارع فيه ولا يتطوع بينهما
تحصيلا للمقصود وروى ان سالما قال للحجاج ان كنت تريد ان تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلاة
فقال ابن عمر صدق رواه البخاري ولو تطوع بينهما او فعل فعلا آخر اعاد الاذان خلافا لما روي عن محمد رحمه الله
لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر ولو لم يخطب جازت الصلاة
لانها ليست بشرط بخلاف خطبة الجمعة وقوله بشرط الامام والاحرام يعني يجوز الجمع بين الظهر
والعصر بشرط ان يصليهما مع الامام وهو محرم حتى لو صلاهما او صلى احدهما منفردا او غير محرم لم يجز له
الجمع والمراد بالاحرام احرام الحج ثم قيل لا بد من الاحرام قبل الزوال ليجوز الجمع وان لم يكن محرما قبل الزوال
واحرم بعده لم يجز له الجمع لان الجمع على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والصحيح انه يكتفي بالتقدم على
الصلاة لحصول المقصود ومن شرطه ان تكون صلاة الظهر صحيحة حتى لو تبين فسادها بعدما صلاهما اعاد
الظهر والعصر جميعا لان جواز تقديم العصر على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهذا عندي حسن
انه يكتفي بالتقدم على الصلاة لحصول المقصود ومن شرطه وقال زفر تراعى هذه الشرائط في العصر
خاصة لانه المغير عن وقته قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع اذا كان مرتبا على ظهر
مؤدى بهذه الشرائط فيقتصر عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب مؤخر عن وقته
فلا تراعى فيه الشرائط وعند ابي يوسف ومحمد لا يشترط الا الاحرام في حق العصر حتى لا يجوز
للمنفرد ان يجمع بينهما لان جواز الجمع بينهما للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافظة
في الوقت فرض بالنص فلا يجوز تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد
الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع بعدما تفرقوا في الموقف وهذا لان الصلاة لا
تنافي الوقوف الا يرى ان الاشتغال بعمل آخر لا يؤثر الا دلالة فيه فعلم بذلك ان التقديم لما ذكرنا على صح
لا لاجل الامتداد وهذا الخلاف في جواز الجمع للامام وحده فعنده لا يجوز وعندهما يجوز ولو نفروا عنه
بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا عنه قبل الشروع على قوله وجه الجواز الضرورة اذ
لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به والمراد بالامام هو الامام الاعظم او نائبه ولو مات الامام
وهو الخليفة جمع نائبه او صاحب شرطته لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة ولو لم يكن له نائب

ولا صاحب شرطة صلوا كل واحدة منهما في وقتها عند ابي حنيفة ولو احدث الامام في الظهر فاستخلف غيره
يجمع المستخلف بينهما لانه قائم مقامه وهما كصلاة واحدة ولو جاء الامام بعدما فرغ الخليفة العصر صلى
العصر في وقتها ولا يجوز له الجمع لما ذكرنا ولو احدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف
من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين قال ثم الى الموقف ويقف بقرب الجبل اي ثم يروح
الى الموقف ويقف بقرب الجبل عند الصخرات السود الكبار باسفل الجبل وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفات
يقال له الال على وزن هلال لانه عليه السلام وقف في ذلك الموضع والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف
الموقف الاعظم فيقف الامام بموقف النبي عليه السلام والناس خلفه واقفون مستقبلين القبلة رافعي
ايديهم بالدعاء باسطين الى السماء متضرعين متخشعين والوقوف على الراحلة افضل اقتداء برسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم الوقوف قائما قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات
كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها
منحر رواه البخاري وعليه اجماع المسلمين فيكون حجة على مالك في تجويز الوقوف ببطن عرنة واجاب
الدم عليه قال حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا داعيا اي يقف حامدا لله تعالى ومهللا مكبرا ملبيا
ساعة بعد ساعة ويدعو الله تعالى بحاجته لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل
ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه مالك والترمذي واحمد وغيرهم وكان عليه السلام يجتهد في الدعاء
في هذا الموقف حتى روي انه عليه السلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء
والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى في الدماء والمظالم خرجه ابن ماجة وعن انس انه عليه السلام
قال ان الله تطول على اهل عرفة فباهى بهم الملائكة فقال انظروا الى عبادي شعثا غبرا اقبلوا يضربون
الي من كل فج عميق فاشهدوا اني غفرت لهم الا التبعات التي بينهم قال ثم ان القوم افاضوا من عرفات
الى جمع فقال يا ملائكتي انظروا الى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسألة اشهدوا اني قد
وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت التبعات التي بينهم رواه ابو ذر الهروي ويلبي ساعة بعد ساعة وعليه
اهل العلم وقال مالك يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة لان عليا رضي الله عنه قطعها فيه
وادعوا انه مذهب ابي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وحديث الفضل
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة رواه البخاري ومسلم في
صحيحيهما وعن ابن عباس واسامة انهما قالا لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة
متفق عليه وذكر في المحلى ان ابا بكر كان يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكذا عمر وعلي ولم يصح النقل عنهم وذكر
الطحاوي ان من قطع التلبية عند الرواح الى عرفة لم يكن قطعه لانتهاء وقت التلبية ولكن لانهم ياخذون
في غيرها من الذكر كالتكبير والتهليل وغير ذلك ولان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة على ما تقدم
فيأتي بها الى آخر جزء من الافعال في الاحرام ثم يدعو الله تعالى لحاجته بما بدا له من الدعوات والمأثور به
لانه عليه السلام كان يجتهد فيه وقال ابن عباس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات يدعو ويداه
الى صدره كاستطعام المسكين رواه ابو ذر وقول اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعل في

ممن يباهي به ملائكتك اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من امري انا البائس الفقير المستغيث المستجير المغرور اسالك مسالة المسكين وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف الحقير ومن خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن بي رؤوفا رحيما يا خير مسؤول ويا اكرم مأمول ويختار من الدعا ما شاء ويكثر من التهليل والتكبير والتحميد والتلبية ويعظم الرغبة الى الله تعالى ويقول اللهم اني اسالك ان تغفر لي ما تعلم من ذنبي وتعصمني فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي ومن تحتي وتلبسني اثواب التقوى والعافية ابدا ما ابقيتني وترحمني اذا توفيتني وتجعلني ممن كسب المال من حله وانفقه في سبيلك يا فاطر السموات والارض ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي ان تغفر لي وترحمني في دار البلاء اذا نسيني الاهل والاقربون اللهم لك خرجنا وبفنائك انخنا واياك قصدنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا ورحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا ولبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما في ضمائر الصامتين اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك عفو يا عفو وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجانا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى اله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ۝ ويجتهد ان يقطر من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لا سيما اذا كان من الافاق وهو مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيه خيار عباد الله المخلصين وخاصته المقربين من الاولياء والاخيار والابدال وهو مقام الخوف واعظم مجامع الدنيا وعن الفضيل انه نظر الى بكاء الناس بعرفة فقال ارايتم لو ان هؤلاء صاروا الى رجل فسالوه دانقا اكان يردهم قالوا لا قال والله للمغفرة عند الله اهون من اجابة رجل بدانق ويحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح فيه

ذكر ما جاء في وقفة الجمعة عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة واذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح وذكر النووي في مناسكه قيل اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل الموقف وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يعلم فيسمعوا ويعوا ويكونوا وراءه ليكونوا مستقبلين القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما مر ويستحب له ان يغتسل قبل الوقوف وهو سنة كالجمعة والعيد والاحرام ولو اكتفى بالوضوء جاز ثم اذا دنى وقت غروب الشمس من يوم عرفة يقول اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعاء مغفور الذنوب واجعلني من اكرم وفدك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري وما ارجع اليه من اهل ومال وولد وتصلي على النبي محمد صلى الله عليه وسلم والسلام

قال ثم الى مزدلفة بعد الغروب اي ثم رح الى مزدلفة بعد غروب الشمس لحديث علي انه عليه السلام دفع حين غابت الشمس رواه ابو داود وغيره وقال صحيح وفي حديث جابر لم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا الحديث رواه مسلم وقال اسامة فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود ولان فيه اظهار مخالفة المشركين لانهم كانوا يدفعون منها والشمس على الجبال كعمائم الرجال في وجوههم والافضل ان يمشي على هينته واذا وجد فرجة اسرع لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين افاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص متفق عليه وعنه عليه السلام انه لما افاض من عرفات راى اصحابه يتسارعون في السوق والمشي فقال ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل ولكن عليكم بالسكينة والوقار ولان الاسراع من الكل يؤدي الى الايذاء وقال عمر بن عبد العزيز في خطبته يوم عرفة ليس السابق من سبق بعيره وفرسه ولكن السابق من غفر له فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة اذ لم يخرج منها قبل الغروب والافضل ان يقف في مكانه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل اوانه وكيلا يكون مخالفا للسنة ولو مكث قليلا بعد الغروب وبعد دفع الامام لخوف الزحام او لغيره من الاسباب فلا باس به لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها دعت بشراب فافطرت بعد افاضة الامام خرجه سعيد بن منصور وان تاخر الامام من افاضة الناس لان الامام اخطا السنة ويجوز طريقه الى المزدلفة على المازمين بين العلمين ويكثر في الطريق ويكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة ويقول عند دفعه من عرفات اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت فاخلفني فيما تركت وانفعني بما علمتني يا ارحم الراحمين ويكثر من الاستغفار في طريقه الى المزدلفة ومن عرفات الى المزدلفة فرسخ ومن المزدلفة الى منى فرسخ ومن منى الى مكة فرسخ والفرسخ ثلثة اميال ويستحب له ان يدخل المزدلفة ماشيا تعظيما لها ويقول عند دخولها اللهم هذه جمع اسالك ان ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام ورب الشهر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحل والحرم والمعجزات العظام اسالك ان تبلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم افضل السلام وان تصلح لي ذريتي وتشرح صدري وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي سالتك ان تجمعه لي في قلبي وان تقيني جوامع الشر انك ولي ذلك والقادر عليه **قال** وانزل بقرب جبل قزح لانه هو الموقف فينزل عنده ولا ينزل على الطريق لئلا يضيق على المارة ولا ينفرد عن الناس في النزول لما ذكرنا في النزول في عرفات **قال** وصل بالناس العشائين باذان واقامة وقال زفر باذان واقامتين واختاره الطحاوي لحديث جابر انه عليه السلام صلاهما باذان واقامتين رواه مسلم ولانهما فرضان صلاهما في وقت واحد فيقيم لكل واحد منهما اعتبارا بالجمع الاول وبالقضا لانه اول ما يحتج به في القضا **ولنا** حديث ابن عمر انه عليه السلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى قال ابن حزم رواه مسلم والفرق بينه وبين الجمع الاول ان العشاء في وقته والقوم حضور فلا يفرد بالاقامة والعصر بعرفة في غير وقته لانه مقدم على وقته فلا بد له من الاعلام بها ولا يتطوع بينهما لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشاغل بشيء اخر بينهما اعاد الاقامة لحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام

صلى الصلاتين كل واحدة وحدها باذان واقامة والعشا بينهما رواه البخاري **قال** ولم يجز — صلاة خ
المغرب في الطريق اي لو صلى المغرب في طريق المزدلفة لم يجز وكذا لو صلاها في عرفات وقال ابو يوسف
يجزئ لانه صلاها في وقتها المعهود الا ترى انه وقت لها في حق من لم يدفع الى المزدلفة ولهذا لو
طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة ولو كان في غير الوقت لوجب الا انه اخطا لترك السنة المتوارثة ولنا
حديث اسامة بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال — اذا صح
ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جاء المزدلفة
نزل فتوضا فاسبغ الوضوء رواه البخاري ومسلم ومعناه وقتها امامك اذ نفسها لا يوجد قبل
ايجادها وعند ايجادها لا يكون امامه وقيل معناه المصلى امامك اي مكان الصلاة وروي الاثرم
عن ابن الزبير انه قال اذا افاض الامام فلا صلاة الا بجمع وهذا يدل على ان التاخير واجب وانما وجب
ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة وكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما فاذا
طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة وعن ابي حنيفة اذا ذهب نصف الليل سقطت الاعادة لذهاب
وقت الاستحباب وعلى هذا الخلاف لو صلى العشا في الطريق او في يوم عرفة بعد ما دخل وقتها ولو خشي
طلوع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة فصلاهما في الطريق جاز وينبغي له ان يحيي هذه الليلة بالصلاة
والقراءة والذكر والدعا والتضرع فانها ليلة العيد جامعة لانواع الفضل من الزمان والمكان
وجلاله اهل الجمع وهم وفد الله تعالى وخير عباده ومن لا يشقى بهم جليسهم **قال** ثم صلى الفجر بغلس
لما روينا من حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولان في التغليس
دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة بل اولى لانه في وقته **قال** ثم وقف مكبرا مهللا
ملبيا مصليا على النبي صلى الله عليه داعيا بحاجته ويقف على جبل قزح ان امكنه والا فبقرب منه لما روي
جابر انه عليه السلام اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشا باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما
شيا ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصوا حتى
اتى المشعر الحرام واستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا ودفع
قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة
الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصا الخذف
رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر رواه مسلم وقال ابن العباس بن مرداس انه عليه السلام دعا
لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب باني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم منه قال
اي رب ان شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة — عشية صح
اعاد الدعا فاجيب الى ما سال وفيه قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله استجاب دعاي وغفر لامتي
اخذ التراب فجعل يحثو على راسه ويدعو بالويل والثبور خرجه ابن ماجه وغيره ثم يجتهد ويدعو الله تعالى
ان يتم مراده وسؤله في هذا الموقف كما اتم لمحمد عليه السلام ويقول في دعائه اللهم انت خير مطلوب — الهي صح
وخير مرغوب اللهم ان لكل وفد جائزة وقرى فاجعل قراي في هذا المكان قبول توبتي والتجاوز عن
خطيئتي وان تجمع على الهدى امري اللهم عجت لك الاصوات بالحاجات وانت تسمعها ولا تشغلك
شان

شان عن شان وحاجتي ان لا تضيع تعبي ونصبي وان لا تجعلني من المحروم اللهم لا تجعله اخر العهد من
هذا الموقف الشريف وارزقني ذلك ابدا ما ابقيتني فاني لا اريد الا رحمتك ولا ابتغي الا رضاك واحشر
في زمرة المحبين والمتبعين لامرك والعاملين بفرايضك التي جا بها كتابك وحث عليها رسولك عليه
السلام **قال** ومنى موقف الا بطن محسر اي المزدلفة كلها موقف الا بطن محسر لما روينا ثم وقت
الوقوف فيها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته ولو وقف فيها في هذا
الوقت او مر بها جاز كما في الوقوف بعرفة وقبله او بعده لا يجوز والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك
واجب وهو احد قولي الشافعي والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن
لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وللحديث عروة انه عليه السلام
قال من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق به تمام الحج وهو
اية الركنية **ولنا** ان سودة استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم ان تفيض بليل فاذن لها متفق عليه
ولو كان ركنا لما جاز تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال انا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة المزدلفة في ضعفة اهله رواه الجماعة ثم قال ابن عمر رضي الله عنه المشعر الحرام هي المزدلفة
كلها وفي حديث علي وجابر المشعر الحرام هو قزح ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال في المشعر
الحرام ولم يقل عند المشعر وقال الكرماني الاصح انه في المزدلفة لا عين المزدلفة وسميت مزدلفة
لاجتماع الناس فيها والازدلاف الاجتماع قال الله تعالى وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم وقيل لاجتماع
ادم وحوى فيها وقيل لاقتراب الناس فيها من منى والازدلاف الاقتراب ومنه قوله تعالى وان له عندنا
لزلفى وسميت جمعا لاجتماع الناس فيها وقيل للجمع فيها بين صلاتين وسمي المحسر محسرا لان فيل اصحاب الفيل
حسر فيه اي اعيي وكل **قال** ثم الى منى بعد ما اسفر اي ثم رح الى منى بعد ما اسفر جدا لما روينا من حديث
جابر ولما روى عمر رضي الله عنه انه قال ان اهل الشرك والاوثان يفيضون من هذا المقام بعد طلوع الشمس
على رؤس الجبال وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير فخالفهم النبي صلى الله عليه وسلم فافاض من قبل طلوع
الشمس رواه الجماعة الا مسلما ولو دفع بليل لعذر به من ضعف او علة جاز ولا شي عليه لما روينا ولما روي
ابن عمر انه عليه السلام اذن لضعفة الناس ان يدفعوا بليل رواه احمد ويستحب له ان يقول في دعائه اللهم
اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجري وارحم
تضرعي واستجب دعوتي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا
وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه السلام فعل ذلك وفيما روينا من حديث جابر
حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا **قال** فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصا
الخذف لما روينا من حديث جابر ولما روي عن ابن مسعود انه انتهى الى الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره
ومنى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى من انزلت عليه سورة البقرة متفق عليه وعنه انه عليه
السلام رماها من بطن الوادي بسبع حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصاة وقال اللهم اجعله حجا
مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا ثم قال هاهنا كان يقوم من انزلت عليه سورة البقرة ولو
رماها باكبر من حصا الخذف جاز لحصول المقصود غير انه لا يرمي بالكبار من الحجارة كيلا يتاذى به غيره

ومالا ان لا يشهد له لان المذكور فيه ركن ويوليس مولجب بالاجماع صح

تبير جبل كبير من جبال منى الافاضة الاسراع

ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا
قال ويكبر بكل حصاة اي مع كل حصاة لما روينا ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول التعظيم بالذكر وهو
من اداب الرمي ولا يقف عندها لانه عليه السلام لم يقف عندها بخلاف الجمرة الاولى والوسطى في اليوم
الثاني على ما نذكره والاصل ان كل رمي بعده رمي يقف عنده وكل رمي ليس بعده رمي لم يقف عنده ورميه راكبا
افضل لما روينا والاصل فيه ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه راجلا والا فماشيا قال واقطع
التلبية باولها اي مع اول حصاة يرميها لما روينا ولما روي عن ابن عباس ان اسامة كان ردف النبي صلى الله
عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم اردف الفضل من المزدلفة الى منى وكلاهما قال لم يزل النبي عليه السلام
يلبي حتى رمى جمرة العقبة رواه البخاري ومسلم وغيرهما وعليه اجماع الصحابة وقد ذكرنا ما ورد من
قطعها منهم وكيفيته ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وهذا بيان الاولوية
واما في حق الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيف ما كان ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبينه
خمسة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا جاز لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته
السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة جاز لان هذا القدر
مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا لا يجزيه لانه لم يكن قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى
بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفريق الافعال ويأخذ الحصا من اي موضع
شاء الا من عند الجمرة لان ما عندها مردود لما روي عن ابن عباس انه قال ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل ترك
ولولا ذلك لكان هضابا يسد الطريق فيتشاءم به ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر
والطين والمغرة والنورة والزرنيخ والملح الجبلي والكحل او قبضة من تراب والاحجار النفيسة
كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ
والجواهر والذهب والفضة اما لانها ليست من جنس الارض او لانه نثار وليس برمي ووقته من
طلوع الشمس الى غروب الشمس وجوز قبل طلوع الشمس ويستحب بعده الى الزوال ويباح بعد الزوال
الى الغروب وقال الشافعي يجوز الرمي بعد النصف الاخير من الليل لما روي انه عليه السلام امر ام سلمة
ان تفيض وتصلي صلاة الصبح بمكة فرمت قبل الفجر ثم افاضت ولا شك انها صلت الصبح بمكة وقد
افاضت من منى قبل الفجر ولما روي عن عبد الله مولى اسماء انه قال ان اسماء نزلت ليلة جمع عند المزدلفة
فقامت تصلي فصلت ساعة ثم قالت هل يا بني هل غاب القمر قلت لا فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل
غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا ومشينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في
منزلها فقلت ما هنيا ما اراها الا قد غلسنا قالت يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن
متفق عليه وفي بعض طرقه بعد الصبح مكان غلسنا وهذا يوهم ما ذكرنا من اشتباه الحال ولنا ما روي
عن ابن عباس انه قال قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اغيلمة بني عبد المطلب على حمرات لنا من جمع
فجعل يلطخ افخاذنا ويقول ابيني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس رواه ابو داود وغيره وصححه
الترمذي وروي رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى متفق عليه ثم قال خذوا عني مناسككم فاني لا
ادري احج بعد حجتي هذه وقدم عليه السلام ضعفة اهله وقال لا ترموا الا مصبحين فهذا بيان اول
الوقت

الوقت والاول لبيان الاستحباب ولان ما قاله يؤدي الى خرق الاجماع فيحصل محصن في سنة واحدة
بان يرمي بالليل ثم يطوف للزيارة بالليل ثم يحرم بحجة اخرى ويرجع الى عرفات ويقف بها قبل طلوع
الفجر ثم يفعل بقية الافعال ولو جاز هذا لجاز لما امر من افسد حجه بالجماع ان يقضي من قابل وحديث ام سلمة
ليس فيه دلالة على انه عليه السلام علم بها ذلك واقرها عليه ولانه عليه السلام امرها ان ترمي ليلا
وبمثل هذا لا يترك المرفوع الا ترى ان عمر رضي الله عنه لم يترك المنقول عنه عليه السلام حين قال له ابي
كنا لا نغتسل على عهد النبي عليه السلام في التقاء الختانين بل قال له اخبر عمر بذلك فسكت ويحتمل انها
رمت بعد طلوع الفجر وظن الراوي قبله وبهذه الاجوبة يجاب عن حديث اسماء وهو اظهر في الوقوع بعد
الفجر لان الراوي قال ما اراها الا قد غلسنا والغلس يكون بعد الفجر كما في حديث ابن مسعود فانه عليه السلام
صلاها يومئذ بغلس والذي يدل عليه انه دفعها من المزدلفة كان بعد ما غاب القمر وهو لا يغيب في الليلة
العاشرة الا اخر الليل ويغلب على الظن انهم ان يمشوا الدفع ويصلوا الى منى يطلع الفجر ويحتمل انها فعلت
بعد ما غاب القمر زمانا طويلا لانه يبين ان الراوي انها دفعت حين غاب القمر مع ان احمد دفع حديث ام سلمة
فلم يصح ولانه ليس فيما روي دلالة على ان اول وقته من نصف الليل فجاز ان يجوز في اوله ويكره في اخره لعدم
الفارق وما روي انه عليه السلام اذن للرعاة ان يرموا ليلا محمول على الليلة الثانية والثالثة على ما يجيء ان شاء الله تعالى
قال ثم اذبح وهذا الذبح ليس بواجب على المفرد ويجب على القارن والمتمتع وفي حديث جابر انه
عليه السلام لما رمى جمرة العقبة انصرف الى المنحر فنحر بيده ثلاثا وستين وامر عليا فنحر ما غبر واشركه في
هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر وطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب فافاض الى
البيت فصلى بمكة الظهر الحديث وعليه اجماع المسلمين قال ثم احلق او قصر لقوله تعالى ثم ليقضوا
مرتبا على الذبح وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى ونحر
ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وابو داود واحمد
قال والحلق احب لما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله
والمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول
الله والمقصرين قال والمقصرين متفق عليه ولان المقصود قضاء التفث لما تلونا وهو بالحلق اتم فكان اولى
ويكفي في حلق ربع الراس لان للربع حكم الكل في كثير من الاحكام على ما عرف في موضعه وحلق الكل اولى اقتداء
برسول الله صلى الله عليه وسلم والتقصير ان ياخذ الرجل والمراة من رؤوس شعر ربع الراس مقدار الانملة
ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح عنده في حق المحصر فيقدم الرمي عليهما والذبح ليس بمحلل على
سبيل العموم ولانه من محظورات الاحرام فيقدم على الحلق ليقع في الاحرام ويجب اجراء الموسى على الاقرع على
المختار ولو كان على راسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل ويستحب له اذا
حلق راسه ان يقص اظفاره وشواربه لانه عليه السلام قص اظفاره ولانه من التفث ويستحب
قضاؤه ولا ياخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يجب عليه شيء قال وحل لك غير النساء وقال
مالك لا يحل له الطيب ايضا لقول عمر رضي الله عنه يحل له كل شيء الا الطيب والنساء ولانه من دواعي
الجماع فيحرم كما يحرم مساس الدواعي من القبلة واللمس بالاجماع ولنا حديث عائشة رضي الله عنها

لعدم رمي مع

قال م

ملالاء

قال م

هطاباخ

الفجر

قبله

الي م

لم م

هو م

انها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين احرم ولحله حين قبل ان يطوف بالبيت متفق (الحل صح)
عليه وعنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وحل
لكم الثياب والطيب رواه الدارقطني وهو مقدم على القياس والرمي ليس من اسباب التحلل لانه ليس
بجناية قبل اوانه بخلاف الحلق **قال** ثم الى مكة يوم النحر او غدا او بعده فطف الركن سبعة اشواط
بلا رمل وسعي ان قدمتهما والا فعلا يعني ثم روح الى مكة يوم النحر او بعده على ما ذكر ثم طف بالبيت
سبعة اشواط ولا رمل فيه ولا سعي بعده بين الصفا والمروة ان كنت رملت في طواف القدوم وسعيت
بين الصفا والمروة بعده والا فارمل في هذا الطواف واسع على ما تقدم لما روي عن ابن عمر انه عليه السلام (بعده صح)
افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى متفق عليه وفي حديث جابر انه عليه السلام افاض الى البيت
يوم النحر فصلى بمكة بعد ما طاف بالبيت رواه مسلم في صحيحه وعن انس انه عليه السلام صلى الظهر (الظهر صح)
والعصر والمغرب بمنى ثم ركب الى البيت فطاف به وروت عائشة ان افاضته عليه السلام كانت بعد
صلاة الظهر وهذا الاختلاف راجع الى انه عليه السلام كان يكثر منه العود الى البيت فروى كل واحد
ما وقع عنده كما اختلفوا في وقت احرامه عليه السلام على ما بينا ويؤيد ذلك ما روي عن ابن عباس انه
عليه السلام كان يزور البيت ايام منى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح والاكل منه
بقوله تعالى فكلوا ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما
قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه ولو لا ذلك لادى الى خرق الاجماع على ما بينا من
قبل واولها افضلها كما في الاضحية ويسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم فلا رمل في هذا الطواف (النحر ثم ان كان صح)
ولا سعي والا رمل وسعى وقد بينا من قبل ان كل طواف بعده سعي رمل فيه والا فلا وموضع السعي عقيب
طواف الزيارة يوم النحر لانه تبع للطواف فلا يكون تبعا لما دونه وهو طواف القدوم وانما جوزناه لتقديم
عقيب طواف القدوم رخصة لانه كثر عليه الافعال يوم النحر فيحرج ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف
لما بينا من قبل **قال** وحل النساء لاجماع الامة على ذلك وحل النساء بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق (لكن صح)
هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله الى ما بعد الطواف واذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي
اخر عمله الى انقضاء العدة لحاجته الى الاستزداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل على
ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق ولذا اذا طاف منه اربعة اشواط حل له النساء
لانها اكثر الركن وما زاد واجب يجبر بالدم وهو الصحيح نص عليه محمد رحمه الله في المبسوط وهذا الطواف
هو المفروض في الحج وهو ركن فيه ويسمى طواف الزيارة عند اهل العراق وطواف الافاضة عند اهل
الحجاز وطواف يوم النحر وطواف الركن **قال** وكره تاخيره عن ايام النحر لانه موقت بها فلا يؤخر
عنها وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان اخره ايام التشريق وذكر في الغاية ان اخره عند محمد غير (اخره صح)
موقت ووقت الحلق هو وقت الطواف على الاختلاف **قال** ثم الى منى اي ثم روح الى منى لانه عليه السلام
عاد اليها على ما بينا ولانه بقي عليه النسك وهو الرمي وموضعه منى فيقيم بها حتى يقيمها **قال**
فارم الجمار الثلث في ثاني النحر بعد الزوال باديا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم جمرة العقبة وقف عند كل
رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكثت لما روت عائشة رضي الله عنها انها قالت افاض النبي
صلى

صلى الله عليه وسلم من يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمار اذا زالت (وتضرع صح)
الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي
الثالثة ولا يقف عندها رواه ابو داود وقال جابر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته
يوم النحر ضحى واما بعد ذلك فبعد زوال الشمس رواه مسلم وابو داود وغيرهما واذا وقف عند الجمرة (تنبه)
يقف في الموضع الذي يقف فيه الناس يحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعو بحاجته ويرفع يديه لما روينا ولقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر
من جملتها عند الجمرتين والمراد رفعهما بالدعاء وينبغي ان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه لقوله
عليه السلام اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وحكمة الوقوف عند الجمرتين تحصيل الدعاء
لكونه في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت **وقوله** ثم بعده كذلك ان مكثت (مثله)
اي في اليوم الرابع ترمي على ما رميت في اليومين قبله ان مكثت عليه علته لانه مخير فيه ان شاء نفر في
اليوم الثالث وهو الثاني من ايام الرمي وان شاء مكث في اليوم الرابع وهو الثالث من ايام الرمي لقوله
تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى خيره منهما ونفى الحرج عنهما والافضل ان
ان يمكث ويرمي في اليوم الرابع بعد الزوال لانه عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع
ولا يقال نفي الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما ولا اباحة لانا نقول نزلت الاية على سبب وهو ان الجاهلية
كانوا فرقتين منهم من يقول المتعجل آثم ومنهم من يقول المتاخر آثم فنفى الاثم عنهما لاخذ احدهما بالرخصة
والاخر بالفضل ولا نسلم ان التخيير يقتضي المساواة الا ترى ان المسافر مخير بين الصوم والافطار ثم
الصوم افضل ان لم يستضر به والا فالفطر افضل وقيل معناه تغفر لهما بسبب تقواهما فلا يبقى عليهما ذنب
يروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وله ان ينفر قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع واذا طلع الفجر ليس له
ان ينفر حتى يرمي وقال الشافعي رحمه الله له ان ينفر بعد غروب الشمس من اليوم الثالث وهو رواية عن
ابي حنيفة لان النفر ابيح في اليوم بقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لا في الليل وجه الظاهر انه نفر في
وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز فيه فجاز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر الاول لاهل مكة
قال في الغاية والصحيح ان الاية على عمومها والرخصة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم **قال** ولو رميت
في اليوم الرابع قبل الزوال صح وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما ظهر
له تاثير في النفر فاذا لم يترخص بالنفر التحق بسائر الايام ومذهبه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولانه لما
ظهر اثر التخفيف فيه في حق الترك فلأن يظهر جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني من ايام
التشريق حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فكذا لا يجوز تقديمه
ولانه يوم نفر فيحتاج الى تعجيل النفر خوفا على نفسه ومتاعه بخلاف الاول والثاني لانه لا يحتاج فيه الى النفر بل هو
مخير في اليوم الثاني ان شاء نفر وان شاء لم ينفر واما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه بعد طلوع الفجر على ما بينا
واخره الغروب ولو اخره الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخره الى طلوع الفجر يجب دم عنده
مع القضاء لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه **قال** وكل رمي بعده رمي فارم ماشيا والا راكبا
هذا بيان الافضلية واما الجواز فثابت كيفما كان لحصول المقصود وهو الرمي والاول مروي

عن ابي يوسف رحمه الله فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من اكبر تلامذة عطا بن ابي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهم وكان عالما بالمناسك انه قال دخلت على ابي يوسف وقد اغمي عليه فافاق فلما راني قال يا ابرهيم ما تقول في رمي الجمار يرميها الحاج راكبا او ماشيا فقلت يرميها ماشيا فقال اخطات فقلت يرميها راكبا فقال اخطات قلت فما تقول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكا الناس في داره فعلمت انه قضى ابو يوسف رحمه الله وما روي انه عليه السلام رمى جمرة العقبة راكبا يوم النحر يدل على ذلك وعن عمر انه كان يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا وتخبرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولان الاول بعده وقوف ودعا فالمشي اقرب الى التضرع ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي منى لانه عليه السلام بات بها وعمر رضي الله عنه كان يودب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها لا يلزمه شي عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان المبيت بها ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من الواجبات قال ويكره ان تقدم ثقلك وتقيم بمنى للرمي لان عمر كان يمنع من ذلك ويودب عليه ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره قال ثم الى المحصب اي ثم راح الى المحصب ونزل به وهو الاصح ويسمى الحصبا والبطحا والخيف وهو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادي وليست من المحصب والحصبا الحصى والابطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى والخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع من مسيل الما واذا وصل اليه دعا ساعة نحو ما تقدم من الادعية والنزول فيه سنة عندنا وقال الشافعي ليس بسنة لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت نزول الابطح ليس بسنة وانما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان اسمح لخروجه عليه السلام الى المدينة وعن ابي رافع انه قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل بالابطح حتى خرج من منى ولكن جيت فضربت له قبة فنزل وكان على ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا انه عليه السلام قال نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني بذلك ان بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يووهم حتى يسلموا اليهم محمدا صلى الله عليه وسلم وتمالوا على مقاطعتهم رواه البخاري ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصدا وقال ابن عمر النزول به سنة فقيل له ان رجلا يقول ليس بسنة كذب اناخ به رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان رواه البخاري ومسلم واي سنة اقوى من هذا فان فعله عليه السلام قصدا وفعل الخلفا من بعده قد بينت فيه وكان قول عايشة وابن عباس ظنا منهما فلا يعارض المرفوع والمثبت يقدم ايضا على النافي قال فطف للصدر سبعة اشواط لما روى انس انه عليه السلام صلى الظهر والعصر والمغرب والعشا بالمحصب ثم رقد رقدة ثم ركب الى البيت فطاف به رواه البخاري ولا يرمل في هذا الطواف لما بينا ويسمى هذا طواف الصدر لانه يصدر عنه اي يرجع والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع به البيت وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الى البيت من منى وطواف اخر عهد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب قال وهو واجب الا على اهل مكة وقال مالك هو سنة وهو احد قولي الشافعي لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكي وعن الحايض ولنا ما روي
عن

ابن م

غيره منه م

المقبرة صح

فقال م

عن ابن عباس قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم واحمد وغيرهما وفي رواية امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض متفق عليه واهل مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم لان التوديع من شان المفارق ويلحق بهم اهل ما دون الميقات لانهم بمنزلتهم على ما تقدم ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل النفر الاول لانه لما دخل النفر لزمه العود بعد ثبوت الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحايض مستثناة بالنص والنفسا بمنزلتها وليس طواف الصدر لانها ليس لها طواف القدوم فجاز طواف الصدر ويصلي ركعتين عقيب طواف الصدر لما بينا من قبل ولا يسعى بين الصفا والمروة لما ذكرنا انه لم يشرع الا مرة واحدة قال ثم اشرب من زمزم واختلفوا هل يبدا بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدا بزمزم وكيفيته ان ياتي زمزم فيستقي بنفسه الما ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وذكر الملا في سيرته انه عليه السلام نزع لنفسه دلوا فشرب منه وذكر الواقدي انه لما شرب صب على راسه وفي حديث جابر انه عليه السلام لما افاض اتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فناولوه فشرب قال ابو علي بن عبد السكن والذي نزع له الدلو العباس ابن عبد المطلب وروي عنه عليه السلام انه قال لولا ان يحزن الناس نسكا ويغلبوكم عليه لنزعت رواه احمد وفي رواية انه لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتمضمض فيه ثم اعاده وقال ابن عباس اذا شربت من زمزم استقبل القبلة واذكر اسم الله تعالى وتنفس وتضلع منه فاذا فرغت فاحمد الله تعالى وعن عكرمة انه قال كان ابن عباس اذا شرب من زمزم قال اللهم اني اسالك علما نافعا ورزقا واسعا وشفا من كل دا وقال عليه السلام في ما زمزم انها مباركة انها طعام طعم وشفا سقم رواه مسلم وقال عليه السلام ما زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلما لمطالب جليلة فنالوها ببركته وقال ابن عباس اشربوا من شراب الابرار وصلوا في مصلى الاخيار وقال شراب الابرار ما زمزم ومصلى الاخيار تحت الميزاب قال والزم الملتزم وتشبث بالاستار والتصق بالجدار والملتزم هو ما بين الباب والحجر الاسود يلزق صدره به والتشبث التعلق والمراد بالاستار استار الكعبة ويستحب ان ياتي البيت اولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم ياتي الملتزم فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله تعالى بالدعا بما احب من امور الدارين ويقول اللهم هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبله مني ولا تجعل هذا اخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وينبغي له ان ينصرف وهو يمشي وراه وبصره الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج كبر على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير ايبون تايبون عابدون ساجدون لربنا حامدو

الاولى م

الحايض صح

معاكم م

صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده متفق عليه **فصل** قال ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتدا الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على ذلك الوجه ولانه اذا دخل مكة بعدما لا فاضه من عرفة يطوف للزيارة فيغنيه عن طواف القدوم كالصلاة الفرض تغني عن تحية المسجد ولهذا لم يشرع في العمرة طواف القدوم لان طواف العمرة يغني عنها ولا شي عليه لتركه لانه سنة ولا يجب الجابر بتركها **قال** ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او نايما او مغمى عليه لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت ولم يفصل بين ان يكون عالما بعرفة او لم يكن ويشترط فيه الحصول فقط **فان قيل** هذا مشكل بالطواف فانه لو طاف هاربا من عدو او سبع او طالبا لغريم له لم يجز عن الطواف لعدم النية فما الفرق بينه وبين الوقوف بعرفة حتى اجزتموه مع الجهل بكونه عرفة ومع عدم نية الطواف **قلنا** الفرق بينهما ان الوقوف ركن العبادة وليس بعبادة مستقلة بنفسه ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في ركنه كما في اركان الصلاة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فاشترط فيه اصل النية ولا يشترط فيه تعيين الجهة كما قلنا في صوم رمضان او نقول ان النية عند الاحرام تضمنت جميع ما يفعل في الاحرام فلا يحتاج الى تجديد النية في كل جزء منه كالصلاة وغيرها والوقوف يوتى به في الاحرام من كل وجه فلا يحتاج فيه الى تجديد النية والطواف يقع بعد التحلل ويقع في الاحرام من وجه فيشترط فيه اصل النية ولا يشترط فيه تعيين الجهة عملا بالشبهين وقال مالك لا يجوز الا ان يقف بالنهار ولا بد من الوقوف في جزء من الليل لما روينا **ولنا** قوله عليه السلام الحج عرفة من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه روي بمعناه ابو داود وغيره وصححه الترمذي ولا يمكن حمله على ما قاله لانه يودي الى الجمع بين الليل والنهار ولم يقل به احد **قال** ولو اهل عنه رفقته باغمايه جاز وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه عند غشيه فاحرم عنه عند اغمايه جاز اجماعا لهما ان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعله او بفعل نايبه ولا دلالة يوقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من العلما فكيف يعرف العوام دلالة بخلاف ما اذا امره صريحا لان الاستنابة في باب الحج جايزة في الاحرام الا ترى ان الصغير يحرم عنه ابوه وكذا في الافعال بدليل ان المريض اذا امر به بعرفات وحطوا الحصا في كفه ورموها به صح وكذا اذا طافوا به بامره ولابي حنيفة رحمه الله ان الاستنابة ثابتة دلالة لان عقد الرفقة والاجتماع الذي المقصود منه الاحرام وفعل المناسك استعانة بالرفقة فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا الا ترى ان الشاة ومن وضع حما في بدر ووضعها على الحانوت وطحنه انسان لا يجب عليه الضمان لانه ماذون له دلالة ولان الاركان كالوقوف والواجبات كرمي الجمار جاز فعل غيره به اذا عجز فلان يجوز الاحرام بفعل غيره وهو شرط اولى ولو احرم عنه رفقاوه بغير امره قيل يجوز وقيل لا يجوز وذكر القولين في المحيط الذ خي **قال** والمراة كالرجل يعني في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان اوامر الشرع عامة جميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص **قال** غير انها تكشف وجهها لا راسها وكان الاولى ان يقول غير انها لا تكشف

تكشف راسها ولا تذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما تخالفه في الراس فلو نص ذكر يتطول بلا فايدة ولانها انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكر على سبيل الاستثنا وهو غير صحيح وانما لا تكشف راسها لما روينا ولانه عورة بخلاف راس الرجل ووجهها ولو سدلت شيا على وجهها وجافته عنه جاز لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه رواه احمد وابو داود وغيرهما **قال** ولا تلبي جهرا بل تسمع نفسها لا غير لاجماع العلما على ذلك لان صوتها عورة او يودي الى الفتنة **قال** ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه يخل بستر العورة ولانه لا يطلب منها اظهار الجلد لان بنيتها غير صالحة للحراب **قال** ولا تحلق تقصر لما روي ابن عباس انه عليه السلام قال ليس على النسا الحلق انما على النسا التقصير رواه ابو داود وغيره ولان حلق راسها مثلة كحلق اللحية في حق الرجل **قال** وتلبس المخيط لانه عليه السلام اباح السراويل والقميص للنسا المحرمات فيما رواه ابو داود عن ابن عمر ولان في لبس غير المخيط كشف العورة ولا تضطبع لما ذكرنا في الرمل ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال وان وجدته خاليا عن الرجال استلمته لعدم المانع وتلبس الخفين والقفازين وتترك طواف الصدر بعذر الحيض ولا يجب عليها دم بتاخير طواف الزيارة بعذر الحيض ولا يجب الا مع المحرم بخلاف الرجل وذكر بعضهم انها تقصر من راسها ما شات من غير تقدير بالربع بخلاف الرجل وقد ذكرنا من قبل انها كالرجل في التقدير بالربع والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة احتياطا ولا يخلو بامراة ولا رجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا او يحتمل ان يكون انثى **قال** ومن قلد بدنة تطوع او نذرا او جزا صيد او شيا وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقول ابن عمر اذا قلد الرجل هديه فقد احرم والاثر في مثله كالمرفوع وهو محمول على ما اذا ساقه لقول عايشة رضي الله عنها كنت افتل قلايد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها ثم بعث بها فما حرم عليه شي كان له حلالا متفق عليه وهذا نص على انه لا يصير محرما بمجرد التقليد ولان سوق الهدي بعد التقليد في معنى التلبية اذ لا يفعل ذلك الا من يريد الحج والعمرة فصار من خصايص كالتلبية اذ المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليد الهدي يحصل اظهار الاجابة ايضا واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول وهذا لان التقليد من شعاير الحج كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما به للزم الحرج وهو مدفوع ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر البقية وساروا معها **قال** فان بعث بها ثم توجه اليها لا يصير محرما حتى يلحقها لما روينا من حديث عايشة انه عليه السلام لم يحرم عليه شي ولانه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها فقد اقترنت نيته بفعل هو من خصايص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الابتدا **قال** الا في بدنة المتعة فانه يصير محرما حين توجه اليها معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان والقياس ان لا يصير محرما حتى يلحقها لما بينا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع من الابتدا نسكا من مناسك الحج وضعا لانه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب وان لم يصل بمكة ولان هدي المتعة نوع اختصاص

بقاء الإحرام بسببه فإن المتمتع إذا ساق الهدي ليس له أن يحلل فهنا في ابتداء الشروع يختص بأن يصير
محرمًا بنفس التوجه وقال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدي القران كذلك وذكر في النهاية معزيًا إلى الزيادات
أن هدي المتعة إنما يصير محرمًا به قبل أداء العمرة إذا حصل التقليد والتوجه إليه في أشهر الحج وأما إذا
حصلا قبل أشهر الحج فلا يكون محرمًا حتى يلحقها لأن التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به وصفة التقليد
أن يعلق على عنق بدنته قطعة نعل أو شراك نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجر أو نحو ذلك مما يكون علامة على
أنه هدي قال وإن جللها أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرمًا يعني وإن ساقها لأنه ليس من خصائص بص
الحج لأن التجليل لدفع الحر والبرد والذباب والإشعار مكروه عند أبي حنيفة فلا يكون من النسك وعندهما
وإن كان حسنًا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لأنه يختص بالهدي والتجليل حسن لأن هدايا
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت مقلدة مجللة وقال عليه السلام لعلي تصدق بجلالها وخطامها
على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى والتقليد أحب من التجليل لأن له ذكرًا في القرآن وهو سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتقليد الشاة غير متعارف وليس بسنة أيضًا قال والبدن من
الإبل والبقر وقال الشافعي من الإبل خاصة لما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال من اغتسل
يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما
قرب بقرة الحديث وفي حديث جابر نحرنا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه مسلم وفي
المغرب البدنة في اللغة من الإبل خاصة ولنا قول الخليل إن البدنة ناقة أو بقرة تهدى إلى مكة قال
النووي وهو قول أكثر أهل اللغة ولأن البدنة مأخوذة من البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا فيها وقال الجوهري أكثر أهل م
البدنة ناقة أو بقرة وقال ابن الأثير في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالإبل أشبه
لعظمها وسميت بدنة لبدانتها مثل أدم لأدمة وفي حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة
فقال وهل هي إلا من البدن ذكره مسلم في صحيحه والله أعلم

باب القران

القران مصدر من قرنت إذا جمعت بين شيئين يقال قرنت البعيرين إذا جمعت بينهما بحبل والقارن
الجامع بين الحج والعمرة قال رحمه الله هو أي القران أفضل من التمتع ثم الإفراد وقال الشافعي رحمه اي القران افضل م
الله الإفراد أفضل ثم التمتع ثم القران ذكره الغزالي عنه وهو قول مالك ذكره في المجموع على ما حكاه م
اختاره أشهب وقال الإمام أحمد التمتع أفضل من الإفراد ثم القران لحديث ابن عمر أنه عليه السلام
تمتع في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وتمتع الناس معه بالعمرة
إلى الحج فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم أهدى لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن
أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد ولم يحل هو من
شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر الحديث رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما وعن عائشة
رضي الله عنها أنه عليه السلام تمتع بالعمرة إلى الحج بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران بن حصين
تمتع النبي صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم بهذا اللفظ ورواه البخاري بمعناه وللشافعي
حديث جابر قال أهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج خالصًا لا يخالطه شيء فقدمنا مكة لأربع
ليال خلون من ذي الحجة وطفنا وسعينا ثم أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نحل وقال لولا

هدي لحللت ثم قام سراقة بن مالك فقال يا رسول الله أرأيت متعتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد فقال
عليه السلام بل للأبد رواه البخاري ومسلم وحكى جابر أنه عليه السلام أهل بالتوحيد لبيك الحديث
وقال فيه لسنا ننوي إلا الحج لسنا نعرف العمرة الحديث رواه مسلم وغيره وقالت عائشة أنه عليه السلام م
أفرد الحج رواه مسلم وأبو داود وغيرهما وقال الشافعي أخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن
سياقه لابتداء الحديث وبرواية عائشة لفضل حفظها وبرواية ابن عمر لقربه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم وادعى أن الخلفاء الراشدين أفردوا الحج واختلاف الصدر الأول في كراهية التمتع والقران
دون الإفراد يدل على أنه أفضل منهما وقال عليه السلام القران رخصة فالعزيمة أولى ولأن في الإفراد
زيادة التلبية والسفر والحلق فكان أولى ولنا قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله إتمامهما أن تحرم
من دويرة أهله كذا فسره الصحابة رضي الله عنهم وهو القران وحديث أنس أنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما وعنه سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا لبيك عمرة وحجا متفق عليه والدليل لنا أدلة القران وعن
مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى علي ذلك أهل بهما
لبيك بعمرة وحجة فقال ما كنت أدع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول أحد رواه البخاري والنسائي
وعن عمران بن حصين أنه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات
رواه مسلم وأحمد وقال سراقة قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد وقال الهرماس بن زياد
الباهلي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لبيك بحجة وعمرة وعن علي قال أتيت النبي صلى قلت اهللت م
الله عليه وسلم فقال كيف أهللت فقال أهللت بإهلالك فقال إني سقت الهدي وقرنت رواه أبو داود والنسائي عنه م
وذكر ابن حزم في كتاب حجة الوداع أنه عليه السلام كان قارنا وروى ذلك ستة عشر صحابيا بالأسانيد
الصحاح وهم عمر وابنه وعلي وجابر وعمران والبراء وأنس وابن عباس وأبو قتادة وابن أبي أوفى
وسراقة وأبو طلحة والهرماس وعائشة وحفصة وأم سلمة ولأن فيه جمعا بين العبادتين فأشبه
الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة ولأن فيه
زيادة نسك وهو إراقة الدم وفيه امتداد إحرامهما بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير مقصود
والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بها والمقصود بما روي من قوله عليه السلام القران رخصة
نفي قول أهل الجاهلية إن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور وبسقوط سفر العمرة صار رخصة ولأن فيما
قلنا يمكن الجمع بين الأخبار كلها فكان أولى بيانه أن القارن يجوز له أن يلبي بالحج والعمرة وبأحدهما على الانفراد
في اللفظ فالظاهر أنه عليه السلام كان يلبي بهما تارة وبأحدهما أخرى فمن سمعه يلبي بالحج فقط قال
كان مفردا ومن سمعه يلبي بالعمرة قال كان متمتعا ومن سمعه يلبي بهما أو عرف حقيقة الحال قال كان
قارنا ولأن ما يرويه الشافعي يثبت الحج وما يرويه أحمد يثبت العمرة فيثبتا وما نرويه يثبت الجمع فلا
تنافي مع أن المثبت أولى من النافي ولأن بعض ما رويناه نص أنه عليه السلام كان قارنا وفي بعضها
نص الراوي أنه عليه السلام سمعه يلبي بهما فكان مفسرا يجب العمل به لا يحتمل التأويل ولأن من روى الإفراد
روى خلاف ذلك أيضا من القران والتمتع فتعين ترك روايتهم للتناقض ولولا خوف الإطالة

لا وردناها مفصّله وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين
ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا لما روي ابن عمر انه عليه السلام قال من احرم
بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي وعن جابر انه عليه السلام
قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وفي حديث عائشة اما الذين جمعوا بين الحج والعمرة
فانما طافوا طوافا واحدا وقال عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامه رواه مسلم ولنا
ما روي عن الصبي بن معبد انه قال كنت رجلا نصرانيا فاسلمت واهللت بالحج والعمرة قال فسمعني زيد بن
صوحان وسلمان بن ربيعه وانا اهل بهما فقالا لهذا اضل من بعير اهله فكانما حمل علي بكلمتهما جبل فقدمت على
عمر بن الخطاب فاخبرته فاقبل عليهما فلامهما واقبل علي وقال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم رواه
احمد والنسائي وابن ماجة وعن علي انه جمع بين العمرة والحج وقال سبيلهما واحد وطاف لهما طوافين
وسعى لهما سعيين وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني
وروى الطحاوي وسعيد بن منصور عن علي وابن مسعود وابن عمر وعمران بن حصين ان القارن يطوف
طوافين ويسعى سعيين ولان القران هو الجمع ومن لم يفعل الا احدهما لم يكن جامعا ولانه لا تداخل في
العبادة كما في الصلاة والصوم فبطل ما قال وحديث ابن عمر غير مرفوع قاله الطحاوي فلا يعارض
المرفوع وحديث جابر متناقض لانه روي انه عليه السلام كان مفردا على ما تقدم فلا يكون حجة ومعنى
حديث عائشة اما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا جمع متعة لا جمع قران
لان حجتهم المضمومة الى العمرة كانت مكية ثم المراد بالافراد يحتاج فيه الى البيان هل هو افراد الحج
او العمرة او افراد كل واحد منهما باحرام قال في النهاية شرح الهداية المراد الثالث دون الاولين
استدلالا بمواضع الاحتجاج فانه قال من حجة الشافعي لان في الافراد زيادة التلبية والسفر
والحلق وهذا لا يكون الا بالاحرام لكل واحد منهما وكذا روي عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية
افضل عندي من القران فعلم بذلك ان الاختلاف الواقع فيه انما هو في ان الحج والعمرة كل واحد منهما
على الانفراد افضل او الجمع بينهما افضل واما كون القارن افضل من الحج وحده فلا اختلاف فيه
لان في القران الحج وزيادة وجعل نظير هذا الاختلاف اختلافهم في ان يصلي اربع ركعات بتحريمة واحدة
افضل ام بتحريمتين افضل ولم يقل فيه شيئا وانما قاله تحريرا واستدلالا بمواضع الاحتجاج واطلاقهم
ان القران افضل يرده لان ظاهره يراد به الافراد بالحج وايضا لو كان كما قاله لكان محمد مع الشافعي
او دليلهم معه لان محمدا لم يبين ان قوله خلاف ذلك فيحتمل ان يكون محتجا عليه قال وهو ان يهل بالعمرة
والحج من الميقات ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران ان يحرم بهما
معا من الميقات الى اخره لما تلونا وما روينا من الاحاديث ولان القران هو الجمع بين شيئين على ما مر
وبه يتحقق الجمع واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعدما
خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل وكذا لو احرم بهما داخل الميقات
او احرم بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا لوجود الجمع بينهما ولو طاف لها
اربعة اشواط ثم احرم بحجة صار متمتعا وكذا لو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف له صار قارنا

ابن م

من الافراد م

كانوا م

لما ذكرنا وقد اساء لتقديمه احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما ولهذا يقدم
العمرة بالذكر اذا احرم بهما معا وفي التلبية بعده والدعاء كما ذكرنا من فعله عليه السلام وان لم يقدمها
جاز لان الواو لا تقتضي الترتيب وهي مؤخرة فيما تلونا وفي بعض ما روينا ولو احرم للعمرة بعد ما طاف
للحج طواف القدوم يكون قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لانه دم شكر على ما يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى
وذكر في الغاية معزيا الى الخزانة الاكمل عن محمد لو طاف لعمرته في رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم
يطف لعمرته في اشهر الحج قال ويطوف ويسعى لها اي يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة
للعمرة كل واحد منهما سبعة اشواط يرمل في الثلثة الاولى من الطواف ويهرول بين الميلين في السعي ويسعى
بعده ويصلي بعد الطواف ركعتين وهذه افعال العمرة قال ثم يحج كما مر فيبدا بطواف القدوم ويفعل
جميع افعال الحج كما بينا في المفرد وانما تقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى
لانتهاء الغاية فتقدم العمرة ضرورة حتى يكون انتهاؤها الحج والاية وان نزلت في التمتع فالقران بمعناه من
حيث ان كل واحد منهما ترفق باداء النسكين في سفرة واحدة فيجب تقديم العمرة فيه حتى لو نوى الاول للحج
لا يكون الا للعمرة كرمضان وكطواف الزيارة يوم النحر اذا نواه لغيره لا يكون الا له ولا يحلق بينهما بالحلق
لانه يكون جناية على الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر لان اوان التحلل فيه يوم النحر واما على احرام العمرة
فكذلك لان اوان تحلل القارن يوم النحر الا ترى الى ما ذكره محمد في المنتقى فقال فان طاف لعمرته ثم حلق
فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق وهذا تصريح بانه يقع جناية على الاحرامين والذي يؤيد هذا ان
المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون
جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى وقول صاحب الهداية فيه يكون جناية على احرام
الحج يوهم انه لا يكون جناية على افعال العمرة وليس كذلك لانه لا يتحلل الا بالحلق بعد الذبح كالمتمتع الذي
ساق الهدي قال فان طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز وقد اساء اي لو طاف للحج والعمرة طوافين
متواليين من غير ان يسعى بينهما ثم سعى سعيين جاز لانه اتى بما هو المستحق عليه ولا يلزمه بذلك شيء اما عندهما
فظاهر لان تقديم النسك وتاخيره لا يوجب الدم عندهما واما عنده فطواف القدوم سنة وتركه لا
يوجب الجابر فكذا تقديمه بل اولى لان التقديم اهون من الترك والسعي باخيره بعمل اخر كالاكل والنوم
او يعود لذلك لا يوجب شيئا فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او
سبعها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والقران في معنى التمتع على ما بينا وكان
عليه السلام قارنا وذبح الهدايا وقال جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن
سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخاري ومسلم فيكون حجة على مالك في قوله لا تجزي البدنة الا عن واحد
سبعة وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان ما استيسر من الهدي شاة رواه مالك والمراد
بالبدنة هنا البعير والبقرة لان اسم البدنة يقع عليهما على ما ذكرنا فيجزي سبع كل واحد منهما عن واحد
والهدي من الابل والبقر والغنم على ما نبينه في موضعه ان شاء الله تعالى وكلما كان اعظم فهو افضل
لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قال وصام العاجز عنه ثلثة ايام اخرها
يوم عرفه وسبعة اذا فرغ ولو بمكة اي صام العاجز عن الهدي الى اخره لقوله تعالى فمن لم يجد

مها

ويسعى بعده م

لان ذلك م

احرامه

واساء ان اخر سعي العمرة وقدم طواف التحية عليه م

ايام م

فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة الاية وهو وان نزل في التمتع فالقران بمعناه على ما بينا فيتناوله دلالة لان وجوبه على المتمتع لاجل شكر النعمة حيث وفق لاداء النسكين والقارن يشاركه فيها والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفس الحج لا يصلح ظرفا ووقته اشهر الحج بين الاحرامين في حق المتمتع والافضل ان يؤخرها الى اخر وقتها فيصوم يوم السابع ويوم التروية ويوم عرفة كذا روي عن علي رضي الله عنه ولان الصوم بدل الهدي فيندب تاخيره لاحتمال قدرته على الاصل وقوله وسبعة اذا رجعتم اي يجوز له ان يصوم السبعة بعد ما فرغ من افعال الحج ولو صامها بمكة بعد ما مضى ايام التشريق لنهي الصوم فيها وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه الا ان ينوي ان يقيم بها لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشيء لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة هناك ولنا ان القياس ان يصام بمكة لانه بدل الدم وانه يجوز بمكة فكذا بدله الا ان النص علقه بالرجوع تيسيرا اذ الصوم في وطنه ايسر له فاذا تحمله جاز كالمسافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفراغ لانه سبب الرجوع فاطلق السبب على المسبب قال فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم اي ان لم يصم الثلثة في الحج وجب عليه الدم ولا يجوز ان يصوم الثلثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعي رحمه الله يصوم الثلثة بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان وقال مالك يصومها في هذه الايام لقوله تعالى ثلثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام فيجوز تخصيص ما تلي به لانه مشهور ويدخله النقص لمكان النهي فلا يتادى به الكامل كقضاء رمضان والكفارات ولا يودى بعدها ايضا لان الهدي اصل وقد نقل حكمه الى بدل موصوف بصفة على خلاف القياس اذ الصوم ليس بمثل له لا صورة ولا معنى فيراعى فيه تلك الاوصاف فاذا فاتت فقد تعذر اداؤه على الوصف المشروع فينقل الحكم الى الاصل وهو الهدي ولو جاز الصوم بعد هذه الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة ولو لم يجد الهدي يحل وعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الذبح ولو وجد هديا بعد ما صام ثلثة ايام بطل صومه ووجب عليه الذبح وان وجده بعد ما حل فلا ذبح عليه لحصول المقصود بالصوم وهو التحلل فصار كالمتيمم اذا وجد الماء بعد ما صلى ولو صام مع وجود الهدي ينظر فان بقي الهدي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه متمتعا شرط بالنص والتمتع قبل الاحرام لا يتحقق سببه فلا يجوز قال وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها اي ان لم يدخل القارن مكة ووقف بعرفة فقد صار رافضا لعمرته وعليه دم للرفض وقضاؤها وانما يصير رافضا للعمرة لانه تعذر عليه اداؤها لانه لو اداها بعد الوقوف لصار بانيا افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يصير رافضا لعمرته بالتوجه وهو القياس ولان التوجه من خصائص الوقوف ومقدماته فيعتبر بحقيقته كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتقض به الظهر عنده بمجرد السعي وجه الاستحسان وهو الفرق بينه وبين الجمعة انه مامور بنقض الظهر والتوجه الى الجمعة فيعطى لخصائصها حكم الجمعة والقارن منهي عن رفض العمرة ومامور بالرجوع الى مكة ليقيمها على الوجه المشروع فلا يعطى للتوجه ما له حكم عينه فافترقا وانما يقضي العمرة لتحقق الشروع فيها وهو ملزم على ما عرف في موضعه ويسقط عنه دم القران لانه لم يوفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض العمرة لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها قبل اداء الافعال فصار كالمحصر وعند الشافعي لا يصير رافضا بناء على انه لا يرى الاتيان بافعال العمرة ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة او قارنة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت لم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ترفض عمرتها وتصنع ما يصنع الحاج ٥

باب التمتع ٥

التمتع من المتاع او المتعة وهو الانتفاع قال الشاعر وقفت على قبر غريب بقفرة متاع قليل من حبيب مفارق وجعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع هو ان يفعل افعال العمرة او اكثرها في اشهر الحج وان يحج من عامه ذلك من غير ان يلم باهله الماما صحيحا وهو افضل من الافراد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير محتاجا بعد فراغه منها في حق احكام النسك حتى يصير ميقاته ميقات اهل مكة ويحل بينهما فجعل سفره واقعا للحج اولى لكونه فرضا من ايقاعه للعمرة ووجه الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران وفيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع للحج وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي على ما نبين ومعنى التمتع الترفق باسقاط احد السفرين قال وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها وهذه افعال العمرة وكذا اذا اراد العمرة دون الحج يفعل ما ذكرناه والاحرام من الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا وكذا الحلق بعد الفراغ منها ليس بحتم بل له الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدي وان ساق لا يتحلل وقال مالك يحصل التحلل عند فراغه من افعال العمرة ساق الهدي او لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث ابن عمر انه قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس من كان معه هدي فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل متفق عليه وقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق والتقصير كالحج قال ويقطع التلبية باول الطواف وقال مالك يقطع اذا رأى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت فيتم به ولنا ما رواه ابو داود عن ابن عباس انه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ولان المقصود الطواف بالبيت لا رؤية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع افتتاحه وذلك عند استلام الحجر قال ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم لانه في معنى المكي وميقات اهل مكة في الحج الحرم وقد بيناه من قبل وان احرم قبل يوم التروية جاز وهو افضل لقوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل ولان فيه مسابقة الى الخير وزيادة في المشقة فكان اولى قال

ويحج اي في تلك السنة لانه لا يكون متمتعا الا اذا حج في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعله الحاج على ما بينا
في المفرد ولانه محرم بالحج الا انه لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج وقد
بينا ان كل طواف بعده سعي يرمل فيه بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة عقيب طواف القدوم ولا سعي اخرى
حتى لو لم يسع عقيب طواف القدوم رمل في هذا الطواف وسعى بعده ولو كان هذا المتمتع طاف وسعى
بعد ما احرم بالحج قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لما بينا **قال** ويذبح لما بروح ص
تلونا في القران **قال** فان عجز فقد مر اي ان عجز عن الهدي فقد مر حكمه وهو ان يصوم ثلثة ايام في
الحج وسبعة اذا رجع الى اهله على ما بينا في القران **قال** فان صام ثلثة ايام من شوال فاعتمر
لم يجزه عن الثلثة يعني لو صام ثلثة ايام من شوال قبل ان يحرم بالعمرة ثم احرم بعد ما صام لم يجزه
هذا الصوم عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة
غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه **قال** وصح لو بعد ما احرم بها قبل ان يطوف يعني صح صوم
ثلثة ايام اذا صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف لها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز قبل الاحرام م
بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج **ولنا** ان المراد
به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تقرر سببه وهو
التمتع اذ هو طريق له فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكنا شرطنا احرام
العمرة ليتحقق السبب وفيما بقي وراه على الاصل والافضل تاخير هذا الصوم الى اخر وقته وهو يوم نيام
عرفة ويومان قبله لما بينا في القران **قال** فان اراد سوق الهدي احرم وساق وهو الافضل
لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وساق الهدي بعده ولان الافضل ان يحرم بالتلبية فيأتي بها قبل
التقليد والسوق فلا يكون محرما بالتوجه معها **قال** وقلد بدنته بمزادة او نعل لانه عليه
السلام قلد البدنة وهو افضل من التجليل لانه ذكر في القران قال الله تعالى ولا الهدي ولا القلائد
ولان التقليد يراد به التقرب والتجليل قد يكون لغيره كالزينة وغيرها فكان التقليد اولى وسوقها
افضل من قودها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقودها للضرورة نخ
قال ولا يشعر اي لا يشعر البدنة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يشعر وهو ان يشق
احد جانبي سنامها حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها والاشعار هو الادماء لغة وروي ان عمر
اصابه حجر في سفر الحج فادماه فقالوا اشعر امير المومنين والاحسن ان يشق من الجانب الايسر عند ابي يوسف
وعند الشافعي من الايمن كذا في المروي عنه عليه السلام انه فعله لانه عليه السلام كان يدخل بين بعيرين
فطعنهما فيقع الطعن عن يسار احدهما وعن يمين الاخر والايسار كان مقصودا فكان سنة وهو مكروه عند وهو المقصود
ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه عليه السلام فعله وفعله اصحابه ولهما ان المقصود
هو الاعلام حتى يرد اذا ضلت ولا يهاج اذا وردت ماء او كلا ولا يتعرض لها احد وهذا المعنى في الاشعار
اتم لانه الزم والقلادة قد تقع فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة
فقلنا بحسنه وان تركه فلا باس به ولابي حنيفة انه مثلة لان فيه قطع اللحم او الجلد وفي حديث عمران بن حصين
ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام في

من وجب قتله وهو المرتد والحربي فما ظنك بما لا يحل عقوبته وفعله عليه السلام كان صيانة للهدي
حتى لا يتعرض لها الكفار لانهم كانوا لا ينزلون الهدايا ويأخذون خلافها وهذا التاويل منقول عن
عائشة وابن عباس وهذا المعنى قد زال اليوم فلا فائدة فيه ونظيره اعطاء الصدقة للمولفة قلوبهم
وقتل الكلاب وكسر الاواني في الخمر قلعا لهم ثم لما اشتهر سقط قال الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل
الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار اهل زمنه لانه رآهم يبالغون
فيه على وجه يخاف منه الهلاك فرأى سد هذا الباب واما اذا وقف على قطع الجلد دون اللحم فلا باس به
وقيل انما كره ايثاره على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة **قال** ولا يتحلل بعد عمرته
لان سوق الهدي يمنعه من التحلل لما روينا ولان لسوق الهدي تاثيرا في اثبات الاحرام ابتداء فلان يوثر
في ابقائه عليه اولى بخلاف ما اذا لم يسق الهدي لانه لا مانع له من التحلل **قال** ويحرم بالحج يوم
التروية وقبله احب لما ذكرنا في متمتع لا يسوق الهدي وفيما سوى فيه **قال** فاذا حلق يوم النحر
حل من احراميه لان الحلق في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وقوله حل من احراميه تصريح بان
احرام العمرة باقية بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة
لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام بعد الوقوف بعرفة وانما بقي
في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالحلق يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان
القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان نخ
قال ولا تمتع ولا قران لمكي ومن يليها وهم اهل ما دون المواقيت الى الحرم وقال الشافعي رحمه الله
لهم التمتع والقران لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الآية فيدخل تحتها كل احد من اهل مكة وغيرهم وقوله
تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام عائد على الهدي والصوم لقربه يعني لهم ان يتمتعوا
ويقرنوا ولا يجب عليهم هدي ولا صوم ولنا لو كان المراد ما قاله لقال ذلك على من لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام الآية لان اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا ولنا الخيار في التمتع ان شئنا فعلنا وان شئنا
لم نفعل واما الهدي فواجب من غير اختيار منا والاشارة في قوله ذلك عائد على التمتع واللام فيه الترفه
تدل عليه لانها للبعيد وهو ابعد ولان التمتع هو الترفق باسقاط احد السفرين من غير ان يلم باهله
ولا يمكنه ان لا يلم بهما ولا يتصور السفر في حقهم فلا يشرع في حقهم اصلا وقال ابن عمر ليس لاهل مكة
متعة ومثله عن ابن عباس وابن الزبير ولان ميقات اهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلا يتصور الجمع
بينهما فلا يشرع في حقهم القران واهل ما دون المواقيت ملحق بهم فيكونوا بمنزلتهم وقال مالك لا يلحق
بهم غيرهم وقال الشافعي يلحق بهم من كان دون مسافة القصر لا غير ولو ان هذا المكي قدم من الكوفة بعمرة كان خارج
وحجة صار قارنا لان نسكيه ميقاتيان وذكر المحبوبي انه انما يصير قارنا اذا خرج من الميقات قبل اشهر
الحج **قال** فان عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين
النسكين الماما صحيحا وبه يبطل التمتع كذا روي عن ابن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وابراهيم وغيرهم من جمهور
التابعين والمعنى فيه ان التمتع هو الترفق باسقاط احد السفرين فاذا اتصل لاحدهما سفر بطل
هذا المعنى او نقول انه لما الم باهله الماما صحيحا صار العود غير مستحق عليه فصار نظير اهل مكة ويا

فيه خلاف الشافعي رحمه الله لان الالمام عنده لا يمنع التمتع حتى اجازه لاهل مكة قال وان ساق
لا اي وان ساق الهدي لا يبطل تمتعه بالالمام باهله وقال محمد يبطل لانه الم باهله بين النسكين واداهما
بسفرين فصار كمن لم يسق الهدي ولهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه لينحر عنه ولم يحج
كان له ذلك والهدي لا يمنع صحة الالمام الا ترى ان المكي اذا قدم من كوفة بعمرة وساق هديه لا يكون
متمتعا الا لالمامه باهله مع سوق الهدي ولهما ان الالمام غير صحيح لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدي
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع صحة الالمام باهله كالقارن اذا اتى بافعال العمرة ثم رجع الى اهله
ثم حج كان قارنا لان الالمامه محرما غير صحيح بخلاف ما اذا لم يسق الهدي او ساق وهو مكي لان العود
غير واجب عليه وفي الايضاح ان المعتمر اذا لم يحلق حتى الم باهله ثم حج من عامه ذلك قبل ان يحلق في
بسوق الهدي م
اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه لاجل الحلق اما وجوبا او استحبابا لنجعل الحرم عدم التحلل قال
ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج كان متمتعا وبعكسه لا اي لو طاف ثلثة اشواط
من العمرة قبل اشهر الحج وطاف الاربعة فيها كان متمتعا وبعكسه لا يكون متمتعا وهو ما اذا طاف الاكثر
قبل اشهر الحج لان للاكثر حكم الكل فان وجد الاكثر طواف العمرة في اشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير
متمتعا وان كان الاكثر قبلها لم يجتمعا فيها الا حقيقة ولا حكما اما الحقيقة فظاهر لانه لم يوجد فيها الا
بعضها وكذا حكما لانها فرغت تقديرا الا ترى انها صارت بحال لا يحتمل الفساد بالجماع وقال مالك رحمه الله
يعتبر الختم في اشهر الحج والشافعي يعتبر الاحرام فيها بناء على اصله ان الاحرام من الاركان عنده قال
كذا
وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير وعن ابي يوسف
اثنا عشر ليلة وتسعة ايام من ذي الحجة لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ولو كان وقته باقيا لما فات
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الحج الاكبر هو يوم النحر فكيف يكون يوم الحج الاكبر ولا يكون من
شهره ولان وقت الركن وهو طواف الزيارة يدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج
بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من يوم النحر لكونه موقتا بالنص فلا يجوز في غيره الا
يرى ان يوم التروية وما قبله من اشهر الحج ولا يجوز فيه الوقوف لما قلنا وقال مالك ذو الحجة كلها
من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات بلفظ الجمع واقله ثلثة قلنا يجوز اطلاق لفظ الجمع على ما دون
الثلث كقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان يحجبانها من الثلث الى السدس ويجوز
ان ينزل البعض منزلة الكل يقال رايت زيدا سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وفائدة التوقيت بهذه
الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز
وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج قال وصح الاحرام به
ما لحج م
قبلها ولكن اي جاز الاحرام قبل اشهر الحج وقال الشافعي في الجديد لا يجوز وينعقد عمرة كما لو احرم
للصلاة قبل دخول وقتها ينعقد نفلا وكما لو صام القضاء بنية من النهار يكون نفلا ولان الاحرام
ركن عنده فلا يجوز قبل الوقت كسائر الاركان ولنا انه شرط الا ترى انه يستدام الى ان يحلق ويفعل
من كل الاركان ولا يسقط عنه بجماع حل ركن من اركان الحج ولو كان ركنا لما كان كذلك فجاز تقديمه
مثل الطهارة في الصلاة وهذا لانه لا يتصل به الاداء ولهذا يكون الاحرام من الميقات وافعال الحج من مكة
وكذا

وكذا لو احرم في اول اشهر الحج يجوز واداء الافعال متاخر عنه وهذا آية الشرطية فيجوز تقديمه على
الصلاة لان الاداء فيها متصل بالتحريمة فلا يجوز تقديمها على الوقت كيلا يقع الاداء قبله واما في
الحج فمنفصل عن الاحرام فلا مانع ولانه لو كان ركنا لكان له وقت معلوم ومكان معلوم كسائر
اركان الحج فان قيل لو كان شرطا لما كره قبل اشهر الحج قلنا كراهيته كيلا يقع في المحظورات
بطول الزمان او نقول له شبه بالركن ولهذا اذا اعتق العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به
وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فان كان له شبه بالركن والشرط توفر حظهما فيه والذي يدل
من الحج م
على انه ليس في الاحرام ان الاحرام لا يخلو اما ان يكون قصد الحج او التزامه وكل ذلك ليس من الحج ولانه
جاز تقديمه على وقته في المكان فيجوز في الزمان بل اولى لان المكان الزم فيما كان متعينا به من الزمان الا
يرى ان من افعال الحج ما يجوز في غير وقته من الزمان ولا يجوز في غير مكانه ولان الاحرام يحرم اشياء
ف
كلبس المخيط والتطيب والاصطياد والجماع وغيرها من المحظورات وايجاب اشياء كالوقوف والطواف
وغير ذلك فيصح في كل وقت كالنذر والى الاشارة بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج من حيث ان جميعها مواقيت للناس ولهذا الحج وهي اثنا عشر شهرا وقوله ينعقد عمرة مشكل على
قوله لان العمرة فرض عنده كالحج فكيف ينعقد تحريمة الفرض فرضا آخر وهذا خلف قال ولو اعتمر
كوفي فيها اي في اشهر الحج واقام بمكة او ببصرة وحج صح تمتعه اي حج من عامه ذلك صار متمتعا اما
اذا اقام بمكة فلانه ادى نسكين وترفق باسقاط احد السفرين وهو حقيقة المتعة واما اذا اقام
ببصرة فذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة واما على قولهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته
ميقاتية وحجته مكية وسفراه هذان ميقاتيان فصار كما اذا رجع الى اهله ولابي حنيفة رضي الله عنه
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوما سألوه فقالوا اعتمرنا في اشهر الحج ثم زرنا قبر النبي صلى الله
عليه وسلم ثم حججنا فقال انتم متمتعون ولان السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له فيه نسكان
واقامته ببصرة كاقامته بمكة الا ترى انه لو اوصى بان يحج عنه يحج عنه من وطنه لا موضع اقامته
فلا يعتبر حكم التمتع بالاقامة العارضة فيها ولا بالخروج من الميقات ما لم يرجع الى وطنه وثمرته تظهر
في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع وعندهما لا يجب وذكر الجصاص انه لا خلاف فيه ثم هذه المسئلة
على اربعة اوجه احدها ان يقيم بمكة والثاني ان يخرج من الحرم ولا يجاوز الميقات فهو متمتع فيهما والثالث
مناه م
ان يرجع الى وطنه فلا يكون متمتعا والرابع ان يخرج من الميقات ولا يرجع الى وطنه فهو متمتع فيهما على ما
ذكرنا من الاختلاف على قول الطحاوي والجصاص والمسئلة التي بعد هذه المسئلة وهو ما اذا افسد
العمرة ثم احرم بعمرة اخرى خارج من الميقات ثم حج من عامه ذلك يشهد لما ذكره الطحاوي على ما يجي قال
وقضاها
وان افسدها فاقام بمكة وحج لا الا ان يعود الى اهله يعني لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وقضاها
وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل
وقوله م
مكة قال الا ان يعود الى اهله يعني يعود الى اهله بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم
خرج م
قضاها وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو من اهل الآفاق فيكون
متمتعا ضرورة ولو رجع الى البصرة ولم يرجع الى اهله فقضاها لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما

يكون متمتعا لانه انشا سفرا وقد ترفق فيه بنسكين وهذا لانه لما وصل الى موضع لاهلها التمتع فقد الحق
بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار من اهلها وليس لهم تمتع فكذا هو ولابي حنيفة
انه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى بالفاسد ولم ينشئ سفرا اخر عنده فصار الحاصل
ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه
وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا
خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم قضى العمرة في اشهر الحج وحج من عامه
فذلك يكون متمتعا بالاجماع **قال** وايهما افسده مضى فيه ولا دم يعني التمتع فيما اذا قدم بعمرة ثم حج من
عامه ذلك فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه
دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين صحيحين في سفر واحد **قال** ولو تمتع وضحى لم يجز عن المتعة لانه اتى بغير ما
عليه لان دم التمتع غير الاضحية فلا ينوب احدهما عن الاخر ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم
التحلل قبل الذبح على ما مر في القران وذكر المسألة في الجامع الصغير واوردها في المراة لان الجهل
عليهن اغلب ولانها واقعة امراة فنقلها ابو يوسف لمحمد كما سمعها من ابي حنيفة وكذا محمد نقلها كما سمعها
من ابي يوسف **قال** ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف لقوله عليه السلام لعائشة حين
حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري متفق عليه ولان الطواف في المسجد
وهي ممنوعة من دخوله وما عداه من افعال الحج من الوقوف ورمي الجمار والسعي في المفازة فلا تمنع بسبب
الحيض وقد ذكرنا انها تغتسل في اول باب الاحرام **قال** ولو عند الصدر تركته لمن اقام بمكة
اي لو تحللت افعال الحج غير طواف الصدر فحاضت عنده تركت طواف الصدر كما تركه من اقام بمكة
ولا شيء عليه لتركه لقول ابن عباس انه عليه السلام امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف
عن المراة الحائض متفق عليه وذكرت عائشة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان صفية بنت
حيي حاضت بعدما طافت بعدنا لافاضة فقال فلتنفر اذا متفق عليه ولو طهرت قبل ان تخرج من مكة
يلزمها طواف الصدر لانها صارت من اهله في وقته وان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها
ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم تذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود
لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات في حق الطواف ولهذا لم تلزمها الصلاة وان اغتسلت ثم رجعت
الى مكة قبل ان تجاوز المقيات فعليها الطواف والنفساء كالحائض واما من اقام بمكة فان كانت نيته
الاقامة قبل ان يحل النفر الاول يسقط بالاجماع لانه صار من اهل مكة قبل الوجوب وان كان بعدما حل
النفر الاول لا يسقط عند ابي حنيفة ومحمد لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بعزيمته ثم اصحبهما
لا يحل له ان يفطر في ذلك اليوم بالسفر وقال ابو يوسف سقط عنه ولا يلزمه الا اذا شرع فيه ثم نوى
الاقامة لان طواف الصدر لا يصير دينا في الذمة الا ترى انه يسقط بالحيض قبل الخروج من مكة ولو كان
دينا لما سقط كالصلاة بعدما خرج وقتها لا يسقط بالحيض وقبل الخروج يسقط لعدم الوجوب في الذمة
والله اعلم

باب الجنايات

وهو اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء
يطلق على ما يكون في النفوس والاطراف واصله من جنى الثمر اذا اخذه من الشجر ثم استعير للشر فيقال
قال

قال تجب شاة ان طيب محرم عضوا او ذلك مثل الراس والفخذ والساق لان الجناية تتكامل بتكامل
الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان كان طيبا كثيرا يجب الدم عند ابي حنيفة
وقال لا يجب الا الصدقة لانه لم يستعمله استعمال الطيب وله انه اذا استعمله كثيرا يلتزق باكثر فمه او كله وهو
عضو كامل فيجب عليه الدم **قال** والا تصدق اي وان طيب اقل من عضو يجب عليه الصدقة لقصور
الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا
بالحلق والفرق بينهما على الظاهر ان حلق بعض الراس معتاد فيتكامل الارتفاق وتطيب بعض العضو
غير معتاد فلا يتكامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كثيرا مثل
كفين من ماء الورد وكف من ماء الغالية وبقدر ما يستكثره الناس من المسك يكون كثيرا وان كان قليلا في
نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان قليلا في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا وقيل بالتوفيق
بينهما هو الصحيح فيقال ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو وان كان كثيرا فالطيب وله تشهد المسائل
كان الطيب على ما مر وقيما ذكر في النوادر من مس طيبا باصبعه فاصاب يداها فعليه دم وفيه عن ابي يوسف
ان طيب شاربه كله او بقدره من لحيته او راسه فعليه دم وقالوا اذا اكتحل بكحل مطيب فعليه صدقة
وكذا الانف فان فعل ذلك مرارا كثيرة فعليه دم وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد
لاتحاد الجنس ولو كان الطيب في اعضائه متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة
ولو شم طيبا فليس عليه شيء وان دخل بيتا مجمرا فليس عليه شيء وان اجمر ثوبه فان تعلق به كثيرا فعليه دم
والا فصدقة ثم في كل موضع وجب فيه الدم تجزيه الشاة الا من جامع بعد الوقوف بعرفة او طاف للزيارة
جنبا او حائضا او نفساء وكل موضع وجب فيه صدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ما
يجب بقتل جرادة او قملة او ما دون ثلث شعرات فلبه من راسه او عضو اخر من اعضائه **قال** او خضب
راسه بحناء اي يجب عليه الدم وهو معطوف على قوله تجب شاة ان طيب محرم عضوا الاعلى ما يليه لان الحناء
طيب لقوله عليه السلام الحناء طيب رواه البيهقي وهو حجة على الشافعي في قوله لا يجب عليه شيء فاذا كان
طيبا وقد طيب عضوا كاملا يجب عليه الدم وهذا اذا كان مائعا وان كان متلبدا فعليه دمان دم للتطيب
ودم لتغطية الراس ثم قال في الاصل راسه ولحيته بالحناء وافرد الراس في الجامع الصغير فذلك ان كل
واحد منهما بانفراده مضمون بالدم والواو في ولحيته في الاصل بمعنى او كقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع
وان خضب راسه بالوسمة فلا شيء عليه لانها ليست بطيب وانما تغير لون الشعر وفيها زينة وعن ابي حنيفة
ان عليه صدقة رواه الحسن عنه لانه يقتل الهوام او يلين الشعر وعن ابي يوسف انه اذا خضب راسه بها
للمعالجة من الصداع فعليه دم باعتبار انه يغلف راسه وهذا صحيح وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان
وجوب الدم بتغطية الراس مجمع عليه **قال** او ادهن بزيت يعني يجب فيه الدم وهذا عند ابي حنيفة
وقال الشافعي ان استعمله في الشعر فعليه دم لانه يزيل الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لعدمه
وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه الصدقة لانه من الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة
الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة انه اصل الطيب فان الروائح تلقى فيه فيصير طيبا فيجب باستعمال
اصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض لما كان اصل الصيد يجب بكسره قيمته كما يجب بالصيد فاذا كان اصلا له



فلا يخلو عن نوع طيب ولانه يقتل الهوام ويزيل الشعث والشعث ويلين الشعر فيتكامل الجناية بهذه الجملة
وكونه مما يؤكل لا ينافي وجوب الدم كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت اي الخالص
الذي لا يخالطه طيب اما المطيب بالبنفسج والزنبق والبان وما اشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع
لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب اما لو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا شيء عليه بالاجماع ع
لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب
الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما
اشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله حتى لو اكل زعفرانا مخلوطا بطعام او طيبا اخر ولم تمسه
النار يلزمه دم وان مسته فلا شيء عليه لانه صار مستهلكا وعلى هذا التفصيل المشروب وذكر في النهاية
لو ادهن بالشحم او السمن فلا شيء عليه وعزاه الى التجريد ولو غسل راسه بالخطمي وجب عليه الدم عند
ابي حنيفة وقالا لا يجب عليه لانه ليس له رائحة مستلذة فلا يكون طيبا ويجب الصدقة لازالة الشعث
وقتل الهوام وله ان له رائحة طيبة ويقتل الهوام وقيل جوابه في خطمي العراق وجوابهما في خطمي الشام
قال او لبس مخيطا او غطى راسه يوما يعني يجب الدم في كل واحد منهما اذا كان يوما كاملا وقال
الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لانه محظور احرامه ولا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولنا
ان الارتفاق الكامل لا يحصل الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقدرناه
به وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة الاول وعن محمد انه اذا لبسه
في بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه ولو لبس الثياب كلها من قميص وقباء وسراويل وخفين يوما كاملا
يلزمه دم واحد لانها من جنس واحد فصار كجناية واحدة وكذا لو دام اياما لما ذكرنا وكذا لو كان
ينزعه بالليل ويلبسه بالنهار لا يجب عليه الا دم واحد الا اذا نزعه على عزم الترك ثم لبسه بعد ذلك
فانه يجب عليه دم اخر لان اللبس الاول انفصل عن الثاني بالترك ولو لبس قميصا للضرورة ولبس خفين
من غير ضرورة فعليه دم وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل ولو ارتدى بالقميص
او اتشح به او اتزر به او بالسراويل فلا باس به ولا يلزمه شيء لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه وقال زفر
يجب عليه الجزاء لانه يلبس كذلك عادة قلنا العادة في لبس القباء الضم الى نفسه بادخال المنكبين واليدين
ماخوذ من القبو وهو الضم وقد ابطلناه وتغطية الراس من حيث التوقيت قد بيناه واما من حيث
القدر فالمروي عن ابي حنيفة انه الربع اعتبارا بالحلق اذ كل واحد منهما جناية تتعلق بالراس
وبعض الراس مقصود منهما في حق الاستمتاع بخلاف الحلق على ما مر وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر
لان المنظور اليه الحرمة ولا تظهر الا عند المقابلة على ما مر في شروط الصلاة وقياس قول محمد ان يعتبر
الوجوب فيه بحسابه من الدم قال والا تصدق اي وان كان اللبس او التغطية اقل من يوم
تصدق لقصور الجناية وكذا اذا كانت التغطية اقل من ربع الراس يتصدق لما قلنا قال او حلق ربع
راسه او لحيته والا تصدق وكالحالق او رقبته او ابطيه او احدهما او محجمه معناه اذا حلق ربع راسه او ربع
لحيته يجب عليه دم وهو معطوف على الاول على ما بينا وان حلق منهما اقل من الربع يجب عليه الصدقة
وقوله

وقوله كالحالق اي كالحالق راس غيره وهو تشبيه بحلق اقل من الربع بحلق راس غيره فانه يوجب الصدقة
على ما يجيء بيانه وقوله او رقبته الى اخره معطوف على الربع اي يجب الدم بحلق رقبته او ابطيه او احدهما او محجمه
فانه ان حلق واحدا من هذه الاشياء يجب الدم عليه وان حلق بعض واحد منها يجب الصدقة فيجعل الواحد
منها كالربع من الراس واللحية على ما نبينه اما وجوب الدم بحلق ربع الراس واللحية فلما بيناه في تغطية الراس
وهو ان البعض منه مقصود لان من الناس من يحلق بعض الراس ومنهم من يحلق بعض اللحية فيحصل به الارتفاق
على الكمال فيجب الدم واما وجوب الصدقة بحلق اقل من الربع فلقصور الجناية لان من يحلق شعرة او شعرات
لا يحصل الارتفاق فجعلنا الفاصل بينهما الربع احتياطا كما في كثير من الاحكام واما وجوب الدم بحلق الرقبة
كلها فلانها عضو كامل فيحصل الارتفاق بحلقه وكذا الابطين او احدهما لما ذكرنا وكذا موضع الحجامة
عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة لما روى ابن عباس انه عليه السلام احتجم وهو محرم متفق عليه ولو
كان يوجب الدم لما باشره عليه السلام ولانه قليل لا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وله ان حلقه
لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها ولا حجة لهما فيما روينا لانه يحتمل انه لعذر الا ترى
انه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة ايضا ويحتمل انه لم يحلق بل احتجم في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر
ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر في هذه الاعضاء بالاقتصار على البعض فلا يكون
حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق اكثر احد ابطيه لا يجب عليه الا الصدقة بخلاف الراس واللحية
وذكر في الابطين الحلق هنا وكذا في الجامع الصغير وفي الاصل النتف وهو السنة والاول يدل على الجواز
وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فطعام يريد به الصدر
والساق والعانة دون الراس واللحية لان الربع منهما يقوم مقام الكل وفي هذه الاعضاء لا يقوم
مقامه والفارق العادة الجارية بالاكتفاء بالبعض وعدم الاكتفاء به على ما بينا انفا وقولهما بيان
للمذهب لا ان ابا حنيفة يخالفهما في ذلك وانما خصا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما لا غير
قال وفي اخذ شاربه حكومة عدل وتفسيره انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية
فيجب عليه بحسابه من الطعام حتى اذا اخذ منه نصف ثمن اللحية يجب عليه ربع الدم وذكر الاخذ في الشارب
وهو القص لانه هو السنة وهو ان يقص منه حتى يوازي الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا
وذكر الطحاوي ان حلق الشارب هو السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله لقوله عليه — وكان ابن عمر م
السلام احفوا الشوارب واعفوا اللحى رواه مسلم عن ابن عمر يحفي شاربه حتى ينظر الى الجلد والاحفاء
الاستيصال والاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه قال وفي
شارب حلال او قلم اظفاره طعام اي محرم اخذ شارب حلال او قلم اظفاره يجب الصدقة عليه وكذا لو حلق راسه — ازالة م
وكذا اذا اعان للمحرم اخر وقال الشافعي لا يجب شيء على المحرم الحالق لان المحرم ممنوع عن تفث نفسه لما فيه من الراحة
له ولا يحصل للحالق راس غيره ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات احرامه لاستحقاقه
الامان كنبات الحرم فيمنع عن مباشرته من بدن غيره كما منع عن مباشرته من بدنه ولانه يتاذى بتفث غيره فيمنع من
ازالته كما يمنع من ازالته عن نفسه الا ان كمال الجناية في ازالة تفث نفسه فيجب عليه الدم وفي ازالة تفث — انه اذ محرم م
غيره دون التاذي بتفث نفسه فيجب عليه الصدقة واما المحلوق فيجب عليه الدم سواء حلقه بامره او بغير امره

بان كان نائمًا او مكرهًا لان لزوم الدم حصل له من الراحة وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال ولا يرجع به على
الملبس لان الدم بازاء ما حصل له من الراحة فصار كالمغرور اذا اخذ منه العقر لا يرجع به على الغار لانه بازاء
ما حصل له من اللذة ولو كان الحالق حلالا والمحلوق محرمًا فكذلك الجواب لان المحرم حصل له راحة والحلال
جنى بازالة ما استحق الامن كنبات الحرم على ما مر فصارت المسألة بالقسمة العقلية على اربعة اقسام اما ان كانا
محرمين فيجب على الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم او الحالق حلالا والمحلوق محرمًا فحكمه كذلك كما ذكرنا
او كان الحالق محرمًا والمحلوق حلالا فيجب على الحالق الصدقة لا غير او كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء **قال**
او قص اظافير يديه ورجليه بمجلس او يدًا او رجلا والا تصدق لخمسة متفرقة ومعنى هذا الكلام ان المحرم لو قص — او رجلا واحدة م
اظافير يديه بنفسه ورجليه يجب عليه الدم وهو معطوف على ما يجب فيه الشاة ولو قص يدا واحدة فكذلك
ايضا لوجود قلم الخمسة متوالية **وقوله** والا تصدق لخمسة متفرقة اي وان كان خلافه لزمه صدقة وهو قوله
مثل قلم خمسة اظافير متفرقة فحاصله ان قص اليدين والرجلين في مجلس يوجب دمًا واحدًا لانهما من المحظورات
لما فيه من قضاء التفث وهي نوع واحد فلا يزاد على الدم كما لا يزاد في الجماع حتى لا يزيد على دم واحد وان
كثر وان كانت في مجالس فكذلك عند محمد لان مبناها على التداخل ككفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة بينهما
لارتفاع الاول بالتكفير فصار كما لو حلق رأسه في مجالس في كل مجلس ربعه وعلى قولهما يجب لكل يد دم اذا وجد — ولكل رجل دم م
ذلك في كل مجلس حتى يجب عليه اربع دماء اذا وجد في كل مجلس قلم يد او رجل لان الغالب فيها معنى العبادة
فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آية السجدة ولان هذه الاعضاء متباينة حقيقة وانما جعلناها جناية واحدة
معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فاذا اتحد المجلس يعتبر المعنى فيتحد الموجب واذا اختلف يعتبر الحقيقة كاللبس
المتفرق والتطيب المتفرق في مجالس حيث لزمه لكل مرة كفارة بخلاف حلق الرأس لان المحل واحد وانما
جعلنا الربع حكم الكل عند عدم حلق الباقي فاذا حلق ولم يتخلل بينهما الكفارة امكن التداخل لاتحاد المحل
حقيقة وبخلاف كفارة الافطار لانها شرعت للزجر على ما عرف فشابهت الحدود وهذه شرعت لجبر
النقصان وقوله والا تصدق لخمسة متفرقة اي وان قلم اقل من يد او رجل في مجلس يتصدق كما يتصدق فيما اذا
قلم خمسة اصابع متفرقة وكذا اذا قلم اكثر من خمسة متفرقة ومعناه انه يلزمه ان يتصدق بنصف صاع من بر لقلم
كل ظفر الا ان يبلغ ذلك دمًا فينقص ما شاء والذي يختار الدم يقلل منهما وهو قول ابي حنيفة الاول لان في
اظافير اليد الواحدة دمًا والثلث اكثرها قلنا ان اظافير كل واحد منها يجب فيه الدم وقد اقمناها مقام
الكل لكونه ربع الاصابع فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار كربع الرأس وقال محمد
لو قلم خمسا متفرقة من يديه ورجليه فعليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع رأسه
من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والقلم على هذا الوجه يتأذى به ويشينه
بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر وبخلاف الطيب لانه ليس له عضو يخصه فجعل البدن كله كعضو واحد
فجمع المتفرق منه كما في النجاسة **قال** ولا شيء باخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس
من شجر الحرم وحشيشه **قال** وان تطيب او لبس او حلق بعذر ذبح شاة او تصدق بثلثة اصع على ستة — اصوع م
او صام ثلثة ايام لما روي عن كعب بن عجرة انه قال كان بي اذى من رأسي فحملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ منك ما ارى تجد شاة قلت لا فنزلت الآية ففدية من
صام

نصف صاع م — صيام او صدقة او نسك قال هو صوم ثلثة ايام او اطعام ستة مساكين نصف صاع طعاما لكل مسكين
متفق عليه وفسر النسك عليه السلام بالشاة فيما رواه ابو داود وكلمة او للتخيير فصار هذا اصلا
في كل ما يفعله المحرم للضرورة كلبس المخيط والتطيب ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل
ن — مكان وكذا الصدقة عندنا واما النسك فمختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان
او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فوجب اختصاصه بالمكان ثم ان اختار الاطعام يجزيه التغدية
والتعشية بالاباحة عند ابي يوسف وقال محمد لا يجزيه الا التمليك لان المذكور في النص لفظ الصدقة
وهي تنبئ عن التمليك لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقوله عليه السلام
امرت ان آخذ الصدقة وهي الزكاة بخلاف كفارة اليمين لان المذكور فيها الاطعام وهو جعل الغير
ولا اشترط — طاعما ولا يشترط فيه التمليك ولابي يوسف ان المذكور في حديث كعب او اطعام ستة مساكين وهو يفسر
للآية فلا يقتضي التمليك فصار ككفارة اليمين **فصل** قال ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة
بشهوة فامنى لانه لم يوجد منه المباشرة ولا صنع له فيه بالمحل فاشبه التفكر ولهذا لا يفسد به الصوم
قال وتجب شاة ان قبل او لمس بشهوة وفي الجامع الصغير اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بينهما
اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه في جميع
ذلك اذا انزل كما في الصوم **ولنا** ان افساد الاحرام حكم يتعلق بعين الجماع الا ترى انه اذا ارتكب
سائر المحظورات لا يفسد وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحد الا ان فيه معنى الاستمتاع بالنساء
وهو منهي عنه فاذا وجد عليه فقد ارتكب محظور احرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه
قضاء الشهوة وهو يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضاده ولا يفسده اذا لم ينزل لعدم ذلك
بالفساد — المعنى وهو قضاء الشهوة ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد وفي الصوم الكفارة فلما لا يتعلق
بهذه الاشياء وجوب الكفارة في الصوم فكذا لا يتعلق بها وجوب القضاء في الحج **قال** او افسد حجه
بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة هذا الكلام يشتمل على شيئين احدهما وجوب الشاة به
فه م — والثاني فساد الحج وهو مجمع عليه واما وجوب الشاة فمذهبنا وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا
بما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل اولى لان الجناية قبل الوقوف اكمل لوجودها في مطلق الاحرام
فيكون جزاؤه اغلظ **ولنا** ما روى يزيد بن نعيم الاسلمي ان رجلا جامع امرأته وهما محرمان
فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا الحديث رواه البيهقي
والهدي يتناول الشاة ولانه لما وجب القضاء صار الفائت مستدركا به فخف معنى الجناية فيكتفى
بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان ذلك الجابر فيغلظ وعن ابي حنيفة انه لا يفسد
بالجماع في الدبر لقصور معنى الجماع فيه ولهذا لا يجب به الحد عنده ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا
ف — او ناسيا طائعا او مكرها لما ذكرنا في الصوم ولو كان قارنا فسد حجه وعمرته ان جامع قبل ان يطوف
للعمرة وعليه دمان وقضاؤهما وسقط عنه دم القران **قال** ويمضي ويقضي اي يمضي في
الحج بعد ما افسده بالجماع كما يمضي من لم يفسد حجه لما روي عن عمر وعلي وابن مسعود انهم قالوا يريقان
دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل **قال** ولم يفترقا فيه اي لم يفترقا في القضاء وقال

زفر ومالك والشافعي يفترقان فيه لان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا الافتراق غير ان مالكا قال
يفترقان اذا خرجا من منزلهما والشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه لانهما يتذاكران ذلك فيقعان
فيه وعند زفر اذا احرما لان خوف الافساد يتحقق من وقت الاحرام وهذا لان التحرز عن الوقاع يجب بعده
ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء لان القضاء يحكي الاداء ولان الجامع بينهما وهو
النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة
العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق الا ترى انه لا يؤمر ان يفارقها توهم م
في الفراش حالة الحيض ولا حالة الصوم مع ان الجماع فيهما حالة الطهر والفطر والافتراق المنقول والايجاب م
عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والوجوب ونحن نقول به اذا خيف ذلك قال
وبدنة لو بعده ولا فساد اي يجب عليه بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولا يفسد حجه وقال الشافعي
يفسد حجه اذا جامع قبل الرمي اعتبارا بما لو جامعها قبل الوقوف والجامع ان كلا منهما قبل التحلل ولنا
قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وحقيقة التمام غير مراد لبقاء طواف الزيارة عليه وهو
ركن فتعين التمام حكما بالامن من الفساد وبفراغ الذمة عن الواجب ووجوب البدنة مروي عن ابن عباس
ولا يعرف ذلك الا سماعا ولانه اعلى الارتفاقات فتغلظ موجبه ولو كان قارنا فعليه بدنة لحجه وشاة لعمرته
قال او جامع بعد الحلق يعني يجب عليه الشاة اذا جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة وهو معطوف
على ما قبله مما يجب فيه الشاة لا على ما يليه مما يجب فيه البدنة لان الجناية خفت لوجود الحل في حق غير
النساء وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق
قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يحل من الاحرامين معا بالحلق الا في حق
النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج الشاة
بعد الحلق وهؤلاء اوجبوا البدنة عليه وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري ان القارن لو جامع بعد الحلق
قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شيء عليه للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج
في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقي محرما في الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف للزيارة ثم جامع قبل
الحلق فعليه شاة لوجود الجناية في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالحلق وان كان قارنا يجب عليه دمان قال لهما م?
او في العمرة قبل ان يطوف الاكثر ويفسد ويمضي ويقضي اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط ط
وهو الاكثر يلزمه شاة وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة وتفسد عمرته ويمضي فيها ويقضيها
كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف قال او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي لو جامع بعد ما طاف الاكثر
من طواف العمرة يجب عليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ
هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فيجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا
للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة والاكثر يقوم مقام كله قال وجامع
ناسيا كعامد لاستوائهما في الارتفاق وهو الموجب وكذا الجماع نائمة والمكرهة مفسدة لما ذكرنا
وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان فعله لم يقع جناية لعدم الحظر مع العذر فشابه الصوم قلنا الارتفاق
موجود وهو الموجب بخلاف الصوم لان حالة الاحرام مذكرة فصار كالصلاة بخلاف الصوم وقد ذكرناه غير مرة
ما ذا

قال او طاف للركن محدثا اي يجب شاة اذا طاف طواف الزيارة محدثا وقال الشافعي لا يعتد به
لما روى ابن عباس انه عليه السلام قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير رواه
الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فاشتراط ط
الطهارة فيه يكون زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث تشبيه الطواف
بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله عليه السلام المنتظر للصلاة هو في الصلاة والمراد به الثواب الا ترى
ان المشي والانحراف عن القبلة والكلام لا يفسده ويفسد الصلاة وعلى هذا لو طاف منكوسا او عاريا او راكبا
يجوز عندنا ويجب عليه الدم لتركه الواجب وعند الاعتداد به ثم الطهارة سنة عند ابن شجاع والصحيح
انها واجبة لانه يجب الدم بتركها ولان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة فيه ركنا لان
الركنية لا تثبت بمثله قال وبدنة لو جنبا اي يجب البدنة اذا طاف طواف الزيارة جنبا اظهارا
للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان للاكثر حكم الكل قال ويعيد اي ويعيد
الطواف في الجنابة والحدث ليأتي به على وجه الكمال ولم يذكر ان الاعادة تستحق او تستحب وذكر
في الهداية ان الافضل الاعادة ما دام بمكة وقال في بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر لسبب الحدث م
بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصورها في الحدث
ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لانه بعد الاعادة لا يبقى الا
شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد
ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة بالتاخير على ما عرف من مذهبه وهذا يدل على ان الثاني هو المعتد به
حيث اوجب الدم بتاخيره ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا وجب ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالاعادة
استدراكا للمصلحة الفائتة ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه لما بينا انه
جابر له الا ان العود هو الافضل وفي المحيط بعث الدم افضل لان الطواف وقع معتدا به وفيه
منفعة الفقراء ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل
لانه خف معنى الجناية وفيه نفع الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه
ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه لانه محرم في حق النساء ابدا حتى يطوف وكذا ان ترك الاكثر
لان له حكم الكل والاكثر هو المعتبر في طوافه جنبا او محدثا حتى يجب عليه موجبه وذكر في المحيط انه
لو طاف الاقل من طواف الزيارة محدثا يجب عليه الصدقة لكل شوط نصف صاع من بر قال وصدقة
لو محدثا للقدوم اي يجب عليه صدقة لو طاف للقدوم محدثا لانه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة
وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولا يجب فيه دم لانه لو وجب لكان مثل طواف الزيارة وهو دونه
فيجب فيه دون ما يجب في طواف الزيارة اظهارا للتفاوت بينهما ولو طافه جنبا فعليه دم ان لم
يعد ويجب عليه الاعادة كطواف الزيارة ذكره في المحيط قال والصدر اي يجب الصدقة اذا طاف
للصدر محدثا وهو معطوف على طواف القدوم وهذا لانه واجب فكان ادنى من طواف الزيارة فيجب
فيه الصدقة ولو كان جنبا فعليه دم لانه نقص كثير وهو دون طواف الزيارة فيجب فيه دون ما
يجب في طواف الزيارة فان قيل على هذا سويتم بين الواجب والنفل فانكم اوجبتم في طواف القدوم

ما اوجبتم في طواف الصدر قلنا طواف القدوم يجب بالشروع فيه فاستويا ولا يقال ان الدم
هنا كسجود السهو في الصلاة ولا فرق في سجدة السهو بين الفرض والنفل فكذا هنا لانا الجابر
متنوع في الحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن الفرق قال او ترك اقل طواف الركن اي
يجب الدم بترك اقل طواف الزيارة وهو ثلثة اشواط فما دونها وهو معطوف على ما يوجب الدم من الذي
تقدم ذكره وجاز حجه وحل اذا حلق لان النقصان يسير فينجبر بالدم فيلزمه كالنقصان بسبب الحدث
ولو رجع الى اهله جاز ان لا يعود ويبعث شاة لما مر من قبل قال ولو ترك اكثره بقي محرما اي لو ترك
من طواف الزيارة اكثره وهو اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى يطوفها يعني في حق النساء
لان للاكثر حكم الكل فصار كانه لم يطف اصلا قال او ترك اكثر الصدر او طافه جنبا وصدقة
بترك اقله اي يجب الدم بترك اكثر الصدر او طافه جنبا ويجب صدقة بترك اقله وهي ثلثة اشواط
وما دونها لان طواف الصدر واجب فتركه يوجب الدم فكذا ترك اكثره لان للاكثر حكم الكل وبترك
اقله يجب لكل شوط نصف صاع من بر ولا يجب فيه دم بخلاف طواف الزيارة وطواف العمرة حيث يجب
فيهما الدم بترك الاقل لانهما فرض ولهذا لو تركهما لا ينجبران بالدم وطواف الصدر ينجبر به لانه واجب
فيجب الصدقة بترك اقله اظهارا للتفاوت بينهما وفرقا بين ترك الكل والاقل وقد ذكرنا طوافه
جنبا قال او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق ودمان لو طاف للركن جنبا
اي يجب شاة لو طاف طواف الزيارة محدثا وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا وان طاف
للزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة وقالا عليه دم واحد لانه في الوجه الاول لم ينتقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو
مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيارة وفي الوجه الثاني
ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فصار تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف
الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق وبتاخير الاخر على الخلاف وسقطت
عنه البدنة لانتقاض الطواف الاول واقامة طواف الصدر مقامه ولكن عزمه انه للصدر
لانه وجب عليه افعال الحج مرتبا على ما شرع فاذا نوى خلاف ذلك لغت نيته كمن عليه السجدة الصلبية
اذا سجد للسهو تنصرف الى الصلبية وكالقارن اذا طاف عند قدومه وسعى وهو ينوي طواف
القدوم يكون للعمرة حتى لو ترك الاخر ووقف بعرفة يصير قارنا ولا يجب عليه شيء لان ترك طواف
القدوم لا يوجب شيئا وكذا الحاج لو طاف بعد فراغه من افعال الحج تطوعا ثم انصرف يكون للصدر
وكذا لو ترك طواف الزيارة وطاف للصدر يكون للزيارة وكذا لو ترك بعضه يكمل منه ثم ان بقي من
طواف الصدر بعد التكميل اربعة اشواط يجب صدقة لان ترك اقله يوجب الصدقة وان كان اقل منه
يجب الدم لانه ترك الاكثر وله حكم الكل قال او طاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد اي يجب عليه
شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع الى بلاده لترك الطهارة في طواف الفرض
ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على
اثر طواف معتد به وهو لا يفتقر الى الطهارة وما دام بمكة يعيد الطواف لتمكن النقصان فيه ويعيد
السعي

يطوفه
طوافه

السعي لانه تبع للطواف ولا شيء عليه لارتفاع النقصان بالاعادة ولو اعاد الطواف ولم يعد السعي
فلا شيء عليه على ما اختاره شمس الائمة لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط ان يقع
عقيب طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة الا ترى انه يتحلل به وذكر قاضي خان وغيره
من شراح الجامع الصغير انه يجب عليه دم لانه لما اعاد الطواف صار الطواف الاول غير معتبر
كان لم يكن ولولا ذلك لكانا فرضين الاول والثاني ولا يعتد بالثاني ولم يقل به احد فاذا ارتفض
الاول بقي السعي قبل الطواف وهو لا يجوز لانه ما عرف قربة الا بفعله عليه السلام فلا يكون عبادة
على غير ذلك الوجه فيكون تاركا له فيجب عليه الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف وانما قلنا
لا يجب عليه لاجل السعي شيء لان باراقة الدم لا يرتفع الطواف الاول وانما يتجبر به نقصانه فيكون
معتدا به في موضعه فيكون السعي عقيبه فيعتبر ولو طاف الفرض في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة
ويدخل الفرجة التي بين الكعبة والحطيم فيدخله بذلك نقص فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا
له على الوجه المشروع وان اعاده على الحجر خاصة جاز لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ
عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر هكذا يفعل
سبع مرات وقال قاضي خان ويكون ذلك بطريق اخر وهو انه اذا اتى اخر الحجر يرجع ولا يدخل
في الحجر ثم يبتدي من اول الحجر من المكان الذي بدا منه اولا لكن لا يعد رجوعه الى ذلك شوطا وهكذا
سبع مرات ولو طاف على جدار الحجر من داخل الحطيم بان تسور الحائط ينبغي ان يجوز لان الحطيم كله ليس
من البيت على ما بينا من قبل ولو عاد الى اهله ولم يعد الطواف يلزمه دم في الفرض لان ترك شوط منه
يوجب الدم وهذا اولى لانه قريب من الربع وان كان في الواجب ينبغي ان يجب فيه الصدقة على ما ذكرنا
قال او ترك السعي اي يجب عليه الدم بترك السعي بين الصفا والمروة لان السعي من الواجبات عندنا
على ما مر فيلزمه الدم بتركه قال او افاض من عرفات قبل الامام يعني يجب عليه الدم بافاضته
منها بالنهار وهو المراد بقوله قبل الامام حتى لا يجب عليه الدم اذا افاض بعد غروب الشمس وان كان
قبل الامام وقال الشافعي رحمه الله لا يجب عليه شيء بالافاضة من النهار لان الركن اصل الوقوف فلا
يلزمه بترك الاستدامة شيء ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامته الى غروب الشمس واجب
لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس امر وهو للوجوب وبترك الواجب يجب الجابر بخلاف
ما اذا وقف ليلا لانا عرفنا الاستدامة بالسنة في من وقف نهارا لا ليلا فبقي ما وراءه على الاصل على ما
روي عنه عليه السلام وهو قوله من وقف بعرفة ليلا او نهارا فقد ادرك الحج ولو عاد الى عرفات
بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة انه يسقط لان
الواجب الافاضة بعد الغروب وقد حصل فصار نظير من طاف جنبا ثم اعاده او جاوز الميقات
بغير احرام ثم عاد واحرم منه وجه الظاهر ان الاستدامة واجب فلا يمكن تداركها بالعود
بخلاف المستشهد به وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ والوجه من الجانبين ما ذكرناه قال
او ترك الوقوف بالمزدلفة يعني يجب بتركه الدم لانه واجب فيجب الدم بتركه قال او رمي الجمار كلها
او رمي يوم اي بترك رمي الجمار في الايام كلها وهو اربعة ايام او في يوم واحد يوجب دما لوجود
دهم

لونه صح
فان كان بمكة اعاده كله الكل
وهو الحطيم فيجب الطواف وراءه م
من البيت
في جوف الحجر صح

لانه من الواجبات فيجب بتركه الدم ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق حتى اذا حلق
جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو على الانفراد وبحلق ربع الراس والترك
انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اخر يوم من ايام التشريق لانه لم يعرف قربة الا فيها
وما دامت الايام باقية يمكن قضاؤها فيؤخرها على التاليف ثم بتاخيرها كل رمي الى اليوم الثاني يجب ك يوم م
الدم عند ابي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل فرماه قبل الفجر من اليوم الثاني فلا شي طلوع م
عليه بالاجماع لما روي ان من حديث الرعاة الا في اخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتاخيره
الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بعد غروب الشمس وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم
لانه نسك تام وترك رمي جمرة العقبة يوم النحر يوجب الدم لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم وان في م
ترك احد الجمار الثلث في يوم فعليه صدقة لان الكل نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك يوم م
الاكثر من النصف وذلك بان يرمي عشر حصيات ويترك احدى عشر حصاة فحينئذ يلزمه الدم لان للاكثر
حكم الكل ومعنى وجوب الصدقة بترك الاقل ان يجب عليه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من
تمر او صاع من شعير الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء **قال** او اخر الحلق او طواف الزيارة
اي اذا اخر الحلق او طواف الزيارة عن وقته وهو ايام النحر في المشهور من الرواية
يجب عليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا شي عليه فيهما وعلى هذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم
نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لما انه عليه السلام اخره
ساله رجل فقال يا رسول الله لم اشعر حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وقال يا رسول الله
لم اشعر نحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي قدم او
اخر الا قال افعل ولا حرج ولان ما فات يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شي اخر وله قول
ابن عباس من قدم نسكا على نسك فعليه الدم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت
بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فلا حجة لهما فيما رويا لان
المراد بالحرج المنفي فيه الاثم لا الفدية وقول السائل لم اشعر يدل على انهم عذروا بالجهل او بالنسيان
فلا ياثمون ولانه لا يمكن اجراؤه على الظاهر الا يرى انه لا يجوز ان يطوف او يحلق قبل الوقوف ولان الله
تعالى اوجب الفدية على من حلق للضرورة فما ظنك اذا حلق لغير ضرورة **قال** او حلق في الحل اي
يجب الدم اذا حلق في الحل للحج او العمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا
خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة وقال محمد يجب دم واحد في الحج
والعمرة وقال زفر ان حلق للحج في ايام النحر فلا شي عليه وان حلق بعده فعليه دم واصل الخلاف
ان الحلق للحج يتعين بالزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتعين بواحد منهما وعند
محمد يتعين بالمكان دون الزمان وعند زفر يتعين بالزمان دون المكان واما الحلق للعمرة فلا
يتعين بالزمان بالاجماع لان فعلها لا يتعين به ويتعين بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
لا يتعين لابي يوسف انه عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما
في المكان ان الحلق نسك فيختص بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول ابو حنيفة في تعينه بالزمان

لانه لم يعرف قربة الا في ذلك الوقت فاذا اخر عنه وجب نقصا ثم ينجبر بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما
روي لان المحصر لا يجب عليه الحلق وانما حلق عليه السلام في الحديبية ليعرف استحكام عزمه على الرجوع
ولئن وجب لا يجب عليه في الحرم لعجز ولان بعض الحديبية في الحرم فلعلهم حلقوا فيه وان لم يحلق حتى خرج
من الحرم ثم عاد فحلق فيه لا يجب عليه شي في قولهم جميعا **قال** ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي يجب
على القارن دمان اذا حلق قبل ان يذبح واختلفت عبارات المشايخ في هذه المسئلة فعبارة فخر الاسلام قارن
حلق قبل ان يذبح فعليه دمان وقالا ليس عليه الا دم القران لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند
ابي حنيفة وههنا لما حلق قبل الذبح ترك الترتيب فتقديم هذا وتاخير ذاك وهو جناية واحدة ودم اخر
للقران وعندهما لا يجب الا الاول ولفظ محمد في الجامع الصغير قارن ذبح قبل الحلق عليه دمان دم للحلق قبل
الذبح ودم للقران يعني عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وقال القاضي الامام
فخر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقق سببه ثم عنده يجب دم اخر بتاخير الذبح عن الحلق
وعندهما لا يجب شي بسبب التاخير وقال بعضهم يجب دمان اجماعا دم القران ودم بسبب الجناية على الاحرام
لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه وينبغي ان يجب دم اخر بتاخير
الذبح عند ابي حنيفة خلافا لهما والى هذا مال صاحب الهداية فينبغي على هذا ان يجب خمسة دماء على قوله لانه
ما ذكره هو ودمان للجناية في احرامه لان جناية القارن مضمون بدمين وحلقه قبل اوانه جناية وعندهما
لزمه دماء دمان للجناية وكذا على القول الثاني والثالث ايضا ينبغي ان يزيد دم من اجل الجناية والى هذا اشار في
الكافي **فصل** اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري
وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان المولد هو الاصل والتعيش
بعد ذلك عارض فلا يعتبر به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية م
وقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه والخمس الفواسق خارجة بالنص على ما يجي **قال** ان قتل محرم او دل عليه من قتله م
صيدا فعليه الجزاء **اما** وجوبه بالقتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
مثل ما قتل من النعم وقد نص على وجوبه عليه به **واما** الدلالة فلما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه
وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وقال الشافعي لا يجب بالدلالة شي لان الجزاء تعلق بالقتل
والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال والحجة عليه ما رويناه ولان الدلالة من محظورات الاحرام م
ولانه يفوت الامن على الصيد اذ هو امن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه
التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع اذا دل السارق على الوديعة بخلاف
الحلال لانه لا التزام من جهته فلا يضمن بالدلالة كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان على انه يجب القيمة
على الدال الحلال على ما روي عن ابي يوسف وزفر قلنا ان يمنع والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون عالما بمكان
الصيد وان يصدقه في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت
صار كالوجه ثم انه مطلق يستوي فيه الناسي والعامد لان السبب لا يختلف بهما كالاتلاف الاول اخره
والقصد بالعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم لاجل الوعيد المذكور في الاية
وهو قوله تعالى ليذوق وبال امره والمبتدي في الحج والعائد فيه سواء وكذا المبتدي في القتل والعائد

لما ذكرنا قال وهو قيمة الصيد يقوم بتقويم عدلين في مقتله او اقرب موضع منه ويشترى بها هديا
ويذبحه ان بلغت قيمته هديا او طعاما او يتصدق به فهو كالفطرة او صام عن كل مسكين يوما اي الجزاء قيمة
الصيد بان يقومه عدلان في موضع قتل فيه او في اقرب موضع منه ان كان في برية ثم هو مخير في القيمة ان شاء
ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت قيمته هديا او اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين بنصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير كما قلنا في صدقة الفطر وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي يجب النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي
الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش وبقر الوحش بقرة وزاد الشافعي
واوجب في الحمامة شاة وزعم ان بينهما مشابهة من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر وقال محمد يجب
فيها القيمة وكذا قولهما فيما لا نظير له كالعصفور يجب فيه القيمة فاذا وجبت القيمة عندهما كان جواب
محمد كجواب ابي حنيفة وابي يوسف وجواب الشافعي فيه انه يصوم او يتصدق ولا يذبح لان الذبح عنده
لا يكون الا من النظير لمحمد والشافعي قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اوجب المماثلة مقيدا بكونه نعما فدل
فعليه جزاء من النعم مثل المقتول لمن قال انه مثله من الدراهم فقد خالف النص لانها لا تكون من النعم ولان المثل
لان حقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى وانما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة
وهنا ممكن لان النظير مثل صورة ومعنى والقيمة مثل معنى فلا يصار اليه الا اذا لم يكن له نظير ولهذا
اوجب الصحابة رضي الله عنهم النظير على ما ذكرنا ولابي حنيفة وابي يوسف ان الواجب هو المثل والمثل المطلق
هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا لما انه اذا
اتلف مال انسان يجب عليه مثله ان كان مثليا لان المثل صورة ومعنى والا قيمته لانه مثله معنى وتقوم مقامه
ولا يعتبر مثله صورة في الشرع حتى اذا اتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد الجنس لعدم امكان
المماثلة لاختلاف المعاني فيها لما طلب مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف مثلا لحمار
الوحش وكيف تكون الشاة مثلا للظبي وهي لا تكون مثلا للشاة مع اتحاد الجنس وفساد هذا لا يخفى على احد
وهنا تعذر حمله على المثل صورة ومعنى فوجب حمله على المثل معنى وهو القيمة لكونه معهودا في الشرع
او لكونه مرادا بالاجماع لان ما لا نظير له يجب فيه القيمة فلا يكون النظير مرادا اذ اللفظ الواحد لا
يتناول معنيين مختلفين ولان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في قوله تعالى
ومن قتله منكم عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لنا مثل
يعم الكل الا القيمة فتعين ان المراد بالمثل القيمة ولان المثل لو كان من حيث الصورة والمنظر لما احتيج الى
العدلين لانه لا يخفى على احد ولان الصحابة حكموا بالمثل وهو النظير على زعمهم فلا يحتاج الى حكم جديد
في كل مقتول لاستغنائنا بحكمهم وان المراد بالنعم في النص والله اعلم المقتول وهو الصيد لان اسم النعم يطلق
على الوحشي والمراد بما روي عن الصحابة رضي الله عنهم التقدير دون ايجاب المعين وهو نظير قول علي في ولد
المغرور يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية ولولا ذلك لكان تقديرهم لازما في الازمنة كلها ولم يحتج الى حكم
الحكمين لوقوع الاستغناء بقولهم وان اتهم لو اذا ظهرت قيمته يتخير القاتل بين الاشياء الثلاثة وعند محمد
والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما مر وان حكما بالطعام او الصوم

طعام م
معنى لا صورة
بكونه م
العبد

ابي حنيفة م

فعلى ما مر في قول ابي يوسف لهما ان الحاجة الى الحكمين لاظهار قيمة الصيد وبعد ما ظهرت قيمته يكون
الخيار الى الجاني لانه شرع رفقا بمن عليه ككفارة اليمين والفدية ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا
عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما اثبت الحكم في الهدي
ثم عطف عليه بالتخيير الاطعام والصوم بكلمة او فيكون الخيار اليهما ضرورة قلنا قوله تعالى او كفارة
معطوف على جزاء وكذا قوله او عدل ذلك صياما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما كان يدخل ان
لو كان مجرورا عطفا على الضمير في به لانه مفعول يحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيها دلالة على خيار الحكمين
وانما يرجع اليهما في معرفة قيمته لا غير ويقومانه في المكان الذي قتله فيه في زمانه لعمل الاختلاف
القيم باختلاف الاماكن والازمنة وان كان في برية لا يباع الصيد يعتبر اقرب المواضع منه مما يباع
فيه والواحد يكفي في التقويم والمثنى احوط لانه ابعد من الغلط وقيل يعتبر المثنى لظاهر النص فان اختار
التكفير فعليه الذبح في الحرم والتصدق بلحمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقد ورد الشرع
بالتقرب اليه دون غيره ويجوز الاطعام في اي موضع شاء لانه قربة معقولة وفيه خلاف الشافعي
هو يقيسه على الهدي والجامع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينا ويجوز الصوم في اي مكان شاء
بالاجماع لان عبادة فيه النص لا يختلف باختلاف الاماكن وان ذبح في غير الحرم اجزاه عن الطعام يعني
اذا تصدق باللحم وفيه وفاء واعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي نصف صاع من بر بخلاف ما اذا ذبح
في الحرم حيث يخرج عن العهدة بالاراقة حتى اذا تلف او سرق بعد الذبح لا يجب عليه شيء وفيما اذا ذبح في
غير الحرم يجب عليه قيمته لان الاراقة لم تعتبر فيه لما ذكرنا ويخرج عن العهدة بالتصدق لا غير ولا
يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه وهو المذكور بقوله تعالى
هديا بالغ الكعبة كما انصرف اليه هدي المتعة والقران المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدي
واوجب محمد والشافعي صغار النعم لان الصحابة اوجبوا جفرة وعناقا قلنا يجوز ذلك على سبيل الاطعام
كالمذبوح في غير الحرم وهو تأويل ما روي عنهم واذا وقع الاختيار على الطعام اشترى بالقيمة طعاما
واطعم كل مسكين نصف صاع من تمر او شعير كما يطعم في الكفارات وليس له ان يطعم مسكينا واحدا
اقل من نصف صاع وله ان يطعمه اكثر منه حتى لا يحتسب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص اعداد المساكين
وان اختار الصوم يقوم المقتول طعاما وعند محمد والشافعي يقوم النظير فيما له نظير بناء على انه
الواجب الاصلي عندهما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما لانه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره بالمقتول
فقدر بالطعام وقد عهد في الشرع اقامة طعام مسكين مقام صوم يوم كما في كفارة الظهار قال
ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوما اي لو فضل من الطعام اقل من نصف صاع من بر
فهو بالخيار ان شاء صام عنه يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم اقل من يوم غير مشروع وكذا ان
كان يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم اقل من يوم غير مشروع وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام
مسكين بان كان قيمة المقتول اقل من نصف صاع لما قلنا وقوله وان شاء تصدق به دليل على انه يجوز
الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان في كفارة الصيد الصوم اصل كالاطعام
حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما واكمال احدهما بالاخر واما في كفارة اليمين

فيها م
المعنى م
المكان م
البر او صاعا م

الصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبدل
المنافي ولا يتصور اتمام احدهما بالاخر وان اختار الهدي وفضل منه شي لا يبلغ هديا فهو بالخيار ان
شا صام عن كل نصف صاع من بر يوما وان شا تصدق به واعطى كل مسكين نصف صاع وان شا تصدق
بالبعض وصام عن البعض لما قلنا وعلى هذا لو بلغت هديين كان له الخيار ان شا ذبحهما او تصدق بهما او صام
عنهما او ذبح احدهما وادى بالاخرى الكفارات شا او جمع بين الكل لما قلنا **فان قيل** ينتقض هذا
بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين فان كل واحد منهما اصل بنفسه وليس ببدل عن الاخر ومع هذا لا يجوز
الجمع بينهما كذا في المحيط **قلنا** الفرق بينهما ان القدر متحد في كفارة الصيد وهو قيمته فله ان يودي
هذا القدر من اي نوع شا وله ان يجمع بين الانواع بخلاف الاطعام والكسوة في كفارة اليمين لان قدر
احدهما يخالف قدر الاخر فلا يجوز تكميل احدهما بالاخر ولهذا كسا خمسة واطعم خمسة يجزيه عن الطعام
ان كان الطعام ارخص فيجعل كانه اعطى قيمة الطعام وان كانت الكسوة ارخص يجزيه عن الكسوة على ما عرف
في موضعه وثبت ايضا ان العدد منصوص عليه في كفارة اليمين فلا يجوز دونه بخلاف كفارة الصيد
قال وان جرحه او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا للجزء بالكل كما في حقوق العباد
وهذا اذا برى وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة
للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبت له سن او زال البياض وذكر في
الغاية معزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الادمي اذا اندمل ولم يبق له اثر
حيث لا يجب عليه شي لزوال الشين ولو مات بعد ما جرحه ضمن لان جرحه سبب لموته فيحال عليه ما
لم يبرا ولو غاب الصيد ولم يعلم هل مات او برا ضمن نقصانه لانه لزمه بالجرح فلا يسقط عنه ولا يلزمه
جميع القيمة بالاحتمال والشك وهذا قياس وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا لمعنى العبادة
كمن اخذ صيدا في الحرم فارسله ولم يعلم دخوله الحرم بخلاف الصيد المملوك **قال** ويجب القيمة
بنتف ريشه وقطع قوايمه وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به اي بالكسر **اما** وجوب القيمة
بنتف او قطع قوايمه فلانه فوت عليه الامن بتفويت الة الامتناع فيغرم قيمته فصار كما لو قلع
عيني عبد او قطع رجليه **واما** وجوب القيمة بحلبه يعني قيمة اللبن فلان اللبن من اجزايه فيكون معتبرا
بكله **واما** وجوبها بكسر بيضه يعني وجوب قيمة البيض فلانه اصل الصيد لانه معد ليكون صيدا فاعطى
له حكم الصيد في ايجاب الجزا على المحرم وقيل المراد في قوله تعالى ليبلونكم الله بشي من الصيد البيض ودما حكم الصيد
ولانه صيد باعتبار المال دون الحال فاعتبار الحال يمنع وجوب الجزا واعتبار المال يوجب الجزا فاوجبناها
احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرا لا يجب عليه شي لانه لم يبق منه صيد فلا يمكن اعتباره لا حالا
ولا مالا **واما** وجوب القيمة بخروج فرخ ميت بالكسر فلان البيض معد ليخرج منه فرخ حي والكسر قبل الاوان سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا ثم
واجب حتى يظهر خلافه وكسر البيض قبل وقته سبب لموت الفرخ والظاهر انه مات به وان احتمل ان لا
يجب به سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وكذا لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا ثم
ماتت يجب عليه قيمتهما لان الضرب سبب صالح لموتهما بخلاف من ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا
ثم ماتت حيث يجب ضمان الام ولا يجب ضمان الولد غير الغرة في الحرة وفي الامة يجب قيمة الام ونصف

عشر قيمة الولد لو كان ذكرا وعشر قيمته لو كان انثى لان الجنين جزء من وجه ونفس من وجه فجزا
الصيد مبني على الاحتياط فرجحنا فيه جانب النفسية فاوجبنا فيه ضمانا بخلاف حقوق العباد
قال وان قتل خنزيرا او قردا او فيلا يجب القيمة لانه متوحش لا يبتدي بالاذى وفيه خلاف زفر
ولا شي بقتل غراب وحداة وذيب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد
وسلحفاة لما روي انه عليه السلام امر بخمس فواسق في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة
والكلب العقور متفق عليه والمراد بالكلب العقور الذيب او يقال اسم الكلب يتناول الذيب والنمر ونحوهما لان الاسم ينطلق على كل عاد ووجب جواز قتله بدلالة النص لانه مثل الخمس
في الابتدا بالاذى والمراد بالغراب الابقع الذي ياكل الجيف او يخلط لانه يبتدي بالاذى اما العقعق فلا يحل قتله للمحرم
وان قتله فعليه الجزا لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور
والمستانس منه والمتوحش سوا والفار الاهلية والبرية سوا وعن ابي حنيفة انه لا يجب الجزا بقتل
السنور ولو كان بريا وبالضب واليربوع والارنب يجب الجزا لانها ليست من المستثناة ولا تبتدي
بالاذى واما البعوض والنمل والبرغوث والقراد والسلحفاة فلانها ليست بصيود وانما هي من
الحشرات كالخنافس ومع هذا القراد والبرغوث مبتديان بالاذى والمراد بالنمل السودا والصفرا
التي توذي بالعض وما لا يوذي لا يحل قتلها ولكن لا يضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن
وذكر في الغاية معزيا الى المحيط لشرح الطحاوي ان الفار والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح
الليل والصرصر وام حبين وابن عرس لا شي فيها لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي
متولدة من البدن **قال** ويقتل قملة وجرادة تصدق بما شا لان القملة متولدة من البدن فيكون قتلها
من قضا التفث والمحرم ممنوع من ذلك بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لا شي عليه
لعدم قتل الصيد وازالة التفث وفي الجامع الصغير اطعم شيا وهذا يدل على جواز الاباحة وان قتل قملا
كثيرا اطعم نصف صاع من بر ولو وقع في ثوبه قمل كثير فالقاه على الشمس ليموت القمل وجب عليه نصف
صاع من بر وان لم يقصد به قتل القمل لا شي عليه لانه لم يتسبب في قتله والجراد صيد لان الصيد ما لا
يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد الاخذ وهو بهذه المثابة وروي ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في
احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص
تمرة خير من جرادة **قال** رحمه الله ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وقال الشافعي لا يجب الجزا بقتل
السبع لانها جبلت على الاذى فكانت من الفواسق المستثناة ولان اسم الكلب يتناول السباع باسرها
لغة وقد قال عليه السلام حين دعا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط عليه اسد
والكلب من الفواسق الخمس بالحديث والمراد به السباع لا الكلب المعروف لانه غير موذ **ولنا** قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو باطلاقه يتناول المتوحش من السباع وغيره لانه اسم للمتوحش وقال
الشاعر صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال والقياس على الخمس الفواسق ممتنع
لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولان السباع ليست في معنى الخمسة لانها تبتدي بالاذى وتخالط الناس
وتعيش بينهم بالاختطاف والافساد والسباع لا تبتدي ومتى بعدت عنهم فكان اذاها دون اذى الخمس
فلا تلحق بها واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا فان من قال فلان يقتني الكلاب او في بابه كلب لا يفهم احد

انه السباع والعرف اولى بالاعتبار ثم لا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رحمه الله قيمته بالغة ما بلغت
لان كله مضمون عليه فوجب اعتباره كما لو قتل الحيوان **ولنا** ان قيمته باعتبار اللحم والجلد لا يزيد على
قيمة الشاة وهو المعتبر في حق الضمان ولا يعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد
المعلم عليه في حق الشارع وان كان يزداد قيمته به ويضمنه معلما في حق مالكه لان ضمانه لمالكه باعتبار
الانتفاع به وفي حق الشارع باعتبار ذاته **قال** وان صال لا شيء بقتله بخلاف المضطر اي وان
صال عليه السبع فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب عليه قيمته لان عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه
السلام العجماء جبار ولهذا لو صال الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته **ولنا** ما روي عن عمر انه
قتل ضبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه نبه على العلة الموجبة للضمان بقوله انا ابتدأناه وقال
على ان قتله قبل ان يعدو عليه ففيه شاة مسنة ولان المحرم ممنوع عن التعرض له وليس بمأمور بتحمل
اذايه بل هو مأمور بقتل ما توهم منه الاذى وهو الخمس الفواسق لما روينا فلا يجوز ان يؤمر بتحمل ما تحقق
منه الاذى اولى لما فيه من دفع الاذى عن نفسه فاذا جاز من المسلم والواله للدفع فما ظنك بالسباع
فاذا ابتدأت بالاذى التحق بالفواسق فصار مأذونا له في قتله ومع الاذن من الشارع لا يجب الضمان
بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن ممن له الحق وهو العبد ولا يرد على هذا وجوب الفدية عند الضرورة ولا
وجوب قيمة الصيد اذا اكله واكله عند المخمصة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في الفعل الاختياري
من الحيوان لا بآفة سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر وذكر في المنتقى انه اذا امكنه دفعه
بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء **قال** وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط اهلي
لاجماع الامة عليه ولانه ممنوع من الصيد وهي ليست بصيود والمراد بالبط الذي يكون في المساكن
والحياض ولا يطير لانها الوف باصل الخلقة كالدجاج واما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء
وينبغي ان يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم
قال وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وظبي مستأنس لانهما صيد باصل الخلقة والاستئناس
عارض فلا يبطل به الحكم الاصلي كالبعير اذا ند يأخذ حكم الصيد في حق الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره
على المحرم وفي الحمام المسرول خلاف مالك هو يقول انه الوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه فصار
كالبط وهذا لان ما يمتنع به الصيد ثلاثة اشياء اما بالعدو او بالطيران او بالدخول في الجحر والثقوب
فلم يوجد شيء منها فيها فلا يكون صيدا ونحن نقول هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وبطء
نهوضه وذلك لا يخرجه من ان يكون صيدا واشتراط الذكاة الاختيارية لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك كان
للعجز وقد زال بالقدرة عليه ولو ذبح محرم صيدا حرم يعني على الذابح وعلى غيره وقال الشافعي يحل
لغيره اكله اذا احل لان الذكاة موجودة حقيقة لوجود عملها غير انه حرم على الذابح لاجل ما به المنهي عنه
عقوبة له فيبقى في حق غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه بعدما حل على الاصل **ولنا** ان الذكاة فعل
مشروع وهذا الفعل حرام فلا يكون ذكاة فصار كذبيحة المجوسي وهذا لان المحرم هو الدم المسفوح ولا
يمكن التمييز بينه وبين اللحم فاقام الشارع بعض الافعال مقام التمييز تيسيرا وهو الفعل المشروع فلا يقام
غيره مقامه بالرأي فيبقى على الاصل وهو الحرمة لاجل عدم التمييز **قال** وغرم باكله لا محرم آخر

يعني لو قتل اذا اكل من الصيد المقتول يغرم قيمة اللحم ولا يضمن محرم آخر اذا اكل منه وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يضمن القاتل ايضا باكله لانه ميتة وتناول الميتة لا يوجب الا الاستغفار فصار كما لو اكله محرم
آخر وكالحلال اذا اكل صيد الحرم فاكل منه وله ان حرمته بسبب آخر لانه هو الذي اخرج الصيد
عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول محظور احرامه بهذه الوسائط
واذا تناول محظور احرامه يجب عليه الجزاء اشار محظور انه بخلاف محرم آخر لانه لا صنع له فيه وبخلاف
الحلال اذا اكل صيد الحرم فاكله لان وجوب الجزاء هناك باعتبار الامن الثابت بسبب الحرم وذلك
للصيد لا للحم فلا تكون حرمته مضافا الى كونه ميتة ولان مقصوده من ذبح الصيد تناوله فاذا وجب الجزاء
بالوسيلة وهو الذبح فلان يجب بالتناول اولى لانه يحقق المقصود ولان المقتول ظلما كالحي في حق
القاتل لا يرث منه القاتل فكذا هنا جعل حيا حتى يجب عليه الضمان ثانيا باكله ولو اكل منه قبل اداء الضمان
لا يضمنه لدخوله في ضمان النفس كمن نتف ريش طائر ثم قتله قبل اداء الضمان لا يضمن الا قيمة واحدة
والطعام كلا به كاكله لحصول مقصوده وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن
مقيد بالكفارة في حق المضطر بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك والآية وان نزلت في الحلق تتناول كل مضطر دلالة ولو اضطر الى اكل الميتة وقتل
الصيد يأكل الميتة ولا يقتل الصيد وقال ابو يوسف والحسن يقتل الصيد لان حرمته اخف لانه حرام
حكما والميتة حرام حقيقة وحكما ويقوم مقامه الكفارة ايضا فيكون له كفاية قلنا في اكل الصيد ارتكا
الصيد ارتكاب محظورين الاكل والقتل وفي اكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان اخف وان وجد
صيدا ذبحه محرم يأكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا ولو وجد صيدا حيا ومال مسلم يأكل الصيد لا مال
المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لافتقاره وان وجد
لحم انسان وصيدا اكل الصيد لان لحم الانسان حرام حقا للعبد والصيد حقا للشرع لا غير فكان اخف
قال وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده وقال مالك والشافعي
ان اصطاده الحلال لاجل المحرم لا يحل له تناوله لقوله عليه السلام الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه او يصاد
لكم رواه ابو داود والترمذي **ولنا** ان ابا قتادة لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل صاده له
ولاصحابه وهم محرمون فاباحه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحرمه عليهم بارادته ان يكون
لهم هكذا قاله الطحاوي ولانه ليس لاحد ان يحرم على غيره من غير صنع منه ولا تسبب ما كان
حلالا له وما رواه ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فهو محمول على ما اذا اصيد له بامره او يحمل على انه
اهدى له الصيد الحي دون اللحم توفيقا بين الآثار وشرط ان لا يكون دالا على الصيد وهو المختار لما روينا
من حديث ابي قتادة وقيل لا يحرم بالدلالة **قال** ويذبح الحلال صيد الحرم قيمته يتصدق بها لا صوم
اي وجب القيمة ان ذبح الحلال صيد الحرم ويتصدق بقيمته ولا يجزيه صوم لقوله عليه السلام ان الله
حرم مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها فقال العباس الا الاذخر فانه لقيوننا وبيوتنا
فقال عليه السلام الا الاذخر متفق عليه وعلى ذلك انعقد الاجماع وانما لم يجز الصوم لانه غرامة وليس
بكفارة فاشبه غرامات الاموال وشجر الحرم والجامع انهما ضمان المحل لا جزاء الفعل وفيه خلاف زفر

هو يقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار الجناية على الصيد لا بدلاً عن المتلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح والمباح لا يتقوم الا بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجناية كان كفارة كالمحرم فيجزيه الصوم قلنا ان الحرمة في المحرم باعتبار معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار بدل المحل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل واختلفوا في جواز الذبح فقيل لا يجزيه لانه ضمان المحل كضمان الاموال الا ان يكون قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد المقتول فيجزيه عن الاطعام كما اذا ذبح في غير الحرم وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه فعل مثل ما جنى لان جنايته كانت باراقة وقد اتى بمثل ما فعل والاعتبار على هذا الطريق معتبر في ضمان المحال كالقصاص ولو قتل محرم صيد الحرم فالقياس ان تلزمه جزاءان لوجود الجناية على الاحرام والحرم وفي الاستحسان لزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لان الاحرام يحرم القتل في الاماكن كلها والحرم لا فيجب اعتبار الاقوى وتضاف الحرمة اليه عند اجتماعهما واما شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام قال رحمه الله ومن دخل الحرم بصيد ارسله يعني اذا كان في يده وقال مالك والشافعي لا يرسله لان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه بدخول الحرم صار من صيده فلا يجوز التعرض له كما اذا دخله هو بنفسه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ولو كان معه بازي فارسله في الحرم فاتلف حماما فلا يجب عليه شيء لانه فعل ما يجب عليه فلا يغرم قال فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء اي اذا باع الصيد بعد ما دخل به الحرم يجب رده ان كان باقيا في يده وان كان فانيا يجب قيمته لان البيع فاسد لمكان النهي فيجب رده بعد ان كان باقيا والا فقيمته وهذا لانه لما حصل في الحرم صار من صيده فيحرم عليه التعرض له والبيع تعرض فيرد لبيع المحرم الصيد ولا فرق في ذلك بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك ولو تبايع الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحل جاز عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له بالرمي فكذا بالبيع فصار كما لو كان في الحرم وله ان البيع ليس بتعرض له حسا وانما يظهر اثره شرعا فلا يمنع عنه الا يرى انه لو امر بذبح هذا الصيد لا يضمن والبيع دون الامر بالذبح قال ومن احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله وقال الشافعي رحمه الله عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك حرام عليه باحرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم انهم ارسلوها وبذلك جرى التعامل الى يومنا هذا فصار اجماعا فعلا وهو من اقوى الحجج الشرعية ولان الواجب عليه ترك التعرض له وهو ليس بمتعرض في تركه في البيت او في القفص بل هو محفوظ في موضعه لا به غير انه في ملكه وهو ارسله في الفلاة لا يخرج عن ملكه ولا معتبر بقائه وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله بحيث لا يضيع لان القفص في يده كالحبل الذي يمسك به الصيد بخلاف ما اذا كان القفص في رحله قال ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف وناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل فصار كما اذا اخذ المحرم في حالة الاحرام وله انه ملكه بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه

باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذ في حالة الاحرام لانه لم يملكه وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا بخلاف ما اخذ وهو محرم على ما بينا واصل هذا الاختلاف في كسر المعازف قال ولو اخذ محرم لا يضمن اي لو اخذ المحرم صيدا فارسله انسان من يده لم يضمن وهذا بالاجماع لانه بالاخذ لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لانه محرم عليه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في حقه كالخمر والخنزير بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه ولهذا لو وجد ذلك الصيد في يد انسان بعد ما حل له ان ياخذه في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان ياخذه في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له قال فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع الآخذ على قاتله اي ان قتله محرم آخر في يده فيما اذا اخذ المحرم في حالة الاحرام يضمن القاتل والآخذ جميعا ثم يرجع الآخذ على القاتل اما وجوب الجزاء عليهما فلوجود الجناية منهما لان الآخذ متعرض للصيد بالاخذ والآخر بالقتل فيضمن كل واحد منهما ثم يرجع الآخذ على القاتل ولو كان القاتل حلالا وقال زفر لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان بتفويت يد او ملك ولم يوجد ولنا ان يده على هذا الصيد كانت محترمة لتمكنه من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولانه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتقرير حكم الابتداء في حق الضمن كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ولان الآخذ انما يصير علة للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون مباشر علة العلة فيضاف الضمان اليه ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيئا قال فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف لان حرمتهما ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها فكان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما ينبته الناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع ولان ما لا ينبت عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك انسان فعلى قاطعه قيمتان قيمة حقا للشرع وقيمة لمالكه كالصيد المملوك في الحرم او في الاحرام ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم لا بالاحرام فكان من ضمان المحال واذا ادى قيمته ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر ولا حشيش وفيه ايحاش صيد الحرم لانه يستظل بظلها ويتخذ الاوكار على اغصانها وما جف منه لا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه قال وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رعيه لمكان الحرج في حق الزائرين والمقيمين والحجة عليه ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش متيسر فلا حرج ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولا باس باخذ الكماة من الحرم لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات قال وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن فيه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رحمه الله يلزمه دم واحد وما لو انا على انه محرم

عنه صح

لوم

وليس

الآخذ

معتبرة صح

والمغرور

باحرام واحد عنده لانه يقول بالتداخل وعندنا باحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وهذا لان القتل الخطأ فانه جناية في حق الادمي باراقة دمه وفي حق الله تعالى بارتكاب المنهي عنه فيجب الدية حقا له والكفارة حقا لله تعالى فان قيل ينبغي ان يتداخل حرمة الحرم والاحرام فان المحرم اذا قتل صيد الحرم يجب عليه دم واحد مع انه محرم عليه من وجهين لاجل احرامه ولاجل الحرم قلنا حرمة الاحرام اقوى لانه يحرم قتل الصيد في الاماكن كلها ويحرم التطيب ولبس المخيط فجعلنا اضعف الحرمتين تابعا لاقواهما بخلاف الحج والعمرة لانهما مستويان احراما وان اختلفا ادا اذ احرام العمرة يحرم جميع ما يحرمه احرام الحج فلا يمكن ان يجعل احدهما تبعا للاخر كحرمة الجماع بسبب الصوم وعدم الملك اذا اجتمعا بان زنى صائم في رمضان يجب عليه الحد والكفارة وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف بعرفة ففي الجماع يجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات يجب دم واحد قال الا ان يجاوز الميقات غير محرم وقال زفر يجب عليه دمان لانه اخر الاحرامين من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم اعتبارا بسائر المحظورات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم بحج ثم دخل الحرم فاحرم بعمرة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هنا ولنا ان الواجب عليه احرام واحد لتعظيم البقعة ولهذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن فبترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات واحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم لترك وقته ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة الحل فاذا احرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم اخر لذلك واما في مسئلتنا لم يترك الوقت الا في احدهما فترك تعظيم البقعة قال ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء يعني اذا اشترك المحرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض الا ترى انه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا يختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحلالين اذا اشتركا في صيد الحرم ولنا انه كفارة وبدل للمحل لان الله تعالى سماه كفارة بقوله او كفارة طعام مساكين واعتبر المماثلة بقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم فجمعنا بين الامرين وهذا لانه جناية على احرامه فباعتبار انه يكون كفارة وبفوتنا للصيد فباعتبار انه يكون بدلا ومثل هذا ليس بمستنكر الا ترى ان القصاص جزاء الفعل حتى اذا تعدد القاتل والمقتول واحد اجري على جميعهم وبدل النفس حتى يورث كالدية وفعل كل واحد من المحرمين كامل فيجب عليهما موجبه بخلاف الحلالين اذا اشتركا في قتل صيد الحرم على ما يجيء قال ولو حلالان لا اي لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء وهو القيمة لان الواجب فيه بدل المحل لا جزاء الفعل وهو الجناية حتى لا مدخل للصوم فيه فلا يتعدد الا بتعدد المحل بخلاف المحرمين لان الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتأدى بالصوم ويتعدد بتعدد الفعل نظيره رجلان قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة كاملة لانها جزاء الفعل ولان المحرم في المحرمين الاحرام وهو متعدد فيتعدد الموجب وفي الحلالين الحرم وهو واحد فيتحد الواجب ثم اعلم ان الواجب في صيد الحرم وان

وان كان بدلا لكنه فيه معنى الجزاء حتى اذا اختلفت جهة الجناية بان اخذه احدهما وقتله الاخر يجب على كل واحد منهما جزاء كامل لان كلا منهما اتلفه بجهة احدهما بالاخذ المفوت للامن وذلك استهلاك معنى والاخر بالاتلاف حقيقة بخلاف حقوق العباد لانه بدل المحل من كل وجه فلا يستحق اكثر من عوض واحد ثم يرجع الاخذ هنا على القاتل على ما بينا من قبل في المحرم ولو كان احد القاتلين ممن لا يجب عليه الجزاء بان كان صبيا او كافرا يجب على الاخر بحسابه ان كان حلالا وجميع قيمته ان كان محرما وقد بينا وجهه قال ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه لان بيعه حيا تعرض للصيد وبيعه بعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع لبن الصيد او بيضه او الجراد او شجر الحرم لان هذه الاشياء لا يشترط فيها الذكاة ثم اذا قبض المشتري وعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء لانهما قد جنيا عليه البائع بالتسليم والمشتري باثبات اليد عليه ويضمن المشتري ايضا للبائع لفساد البيع ولو رده على البائع يجب على المشتري الجزاء للتعدي بالتسليم اليه وجعله عرضة للهلاك وبرئ من الضمان للبائع وعلى هذا لو وهب محرم صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاءان ضمان لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حقا لله تعالى وان اكله فعليه ثلثة اجزية عند ابي حنيفة لانه يجب عنده بالاكل الجزاء على ما مر ولو وقع البيع من الحلالين ثم احرما او احرم احدهما فوجد به عيبا ليس له ان يرده بل يرجع بالنقصان ولو غصب محرم من محرم صيدا فرده وجب عليهما الجزاء لتعديهما بالتسليم والتسلم وان هلك في يده فعليه ضمانان قيمته للمالك وقيمته حقا لله تعالى ويجب عليه ارساله ولا يجوز له ان يسلمه الى صاحبه فان ارسله يجب عليه الضمان لصاحبه وبرئ من الضمان لحق الشرع قال ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي الولد والام لان الصيد بعد الاخراج من الحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو الحرم وهذه الصفة شرعية فتسري الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية فيضمن الولد كالام فان قيل يشكل على هذا ولد المغصوب حيث لا يضمن قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الولد في الظبية حق الله تعالى وهو طالب للرد في كل ساعة فاذا لم يرده حتى هلك تحقق الهلاك بعد المنع بخلاف المغصوب لان صاحبه لم يطلبه حتى لو طلب ومنعه يضمن فعلى هذا لو هلك ولد الظبية قبل ان يتمكن من الرد لا يضمن كما في ولد المغصوب والثاني من الفرق ان سبب الضمان في صيد الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لانه كما حدث حدث مستحقا للامن وقد فات فيه بالخوف باثبات اليد عليه فيضمن وفي المغصوب سبب الضمان ازالة يد المالك ولم يوجد فافترقا وعلى هذا يضمن ولد الظبية كيفما كان قال فان ادى جزاءها فولدت لا يضمن لانه صيد حل وقد انعدم اثر فعله بالتكفير ولان الكفارة بدل الصيد فيكون له حكم العين فلم يستحق عليه الامن بعد ذلك لان وصول بدله كوصول نفسه وكذا كل زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير لا يضمنها وان كان بعدها يضمنها وفي الغاية لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الاصل ولو ذبح الام والاولاد حل لانه صيد الحل للحال وكره والله اعلم

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

قال من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم اما الاول فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما سقط عنه الدم بعوده الى الميقات محرما لبى او لم يلب وعند زفر

لا يسقط لبى أو لم يلب ولا خلاف بينهم أنه إذا رجع إلى الميقات قبل الإحرام فأحرم من الميقات
سقط عنه الدم وإن رجع بعد ما طاف لا يسقط عنه الدم لزفر رحمه الله أن جنايته لم ترتفع
بالعود فصار كما إذا أفاض من عرفات ثم عاد إليها على ما بينا من قبل وهذا لأنه لما وصل إلى الميقات
غير محرم وجب عليه أن يأتي بالتلبية فيه فإذا تركه وجب عليه الدم ثم إذا عاد ولبى لم يأت
بالمتروك لأنه كان واجبا وما أتى به ليس بواجب ولهما أن الواجب عليه كونه محرما في ذلك المكان
ألا ترى أنه لو أحرم من دويرة أهله ومر به ساكتا ولم يلب لا شيء عليه فإذا رجع فقد تلافى المتروك
فيسقط عنه الدم وله أن أصل الميقات في حقه دويرة أهله ولهذا كان الإحرام منها أفضل ورخص
التأخير إلى الميقات فصار الميقات آخر الغايات فإذا انتهى إليه وجب عليه التلبية والإحرام منه
فإذا تركه وأحرم داخل الميقات وجب عليه الدم فإن عاد بعد ذلك فإن لبى فيه فقد أتى بعين ما ترك
فيسقط عنه الدم وإن لم يلب لم يأت به فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما إذا أفاض من عرفات
فإن المتروك هناك امتداد الوقوف فلم يتداركه وبخلاف ما إذا أحرم من دويرة أهله ومر
بالميقات وهو ساكت لأنه أتى بالعزيمة فكان أولى وعلى هذا لو خرج من الميقات بمسافة بعيدة
ثم لبى ينبغي أن يسقط عنه الدم ولا يشترط أن يلبي في آخر الميقات لأنه أتى بالواجب فيه وإنما كان
له الرخصة إلى آخر الحد لا غير وأطلق صاحب المختصر بقوله من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما
ولم يقيده بحج ولا عمرة لأنه لا فرق بينهما وأما الثانية وهو ما إذا جاوز الميقات غير محرم ثم أحرم داخل
الميقات بعمرة فأفسدها فمضى فيها وقضاها أي أحرم في القضاء من الميقات سقط عنه الدم وكذا
الحكم إذا أحرم بحجة بعد ما جاوز الميقات فأفسدها أو فاته الحج ثم أحرم في القضاء من الميقات يسقط
عنه الدم وقال زفر رحمه الله لا يسقط عنه الدم في جميع ذلك لأنه وجب بارتكاب المحظور فلا
يسقط عنه بالاجتناب في القضاء كسائر المحظورات ألا ترى أنه لو قتل صيدا أو حلق أو تطيب في إحرامه
ثم أفسده وقضاه واجتنبه في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هنا ولنا أنه لما قضى من الميقات انجبر
ذلك النقصان لأن القضاء يحكي الأداء وهذا لأن النقص حصل بترك الإحرام من الميقات ويصير كأنه أتى
بالقضاء منه فانعدم المعنى الموجب له بخلاف غيره من المحظورات لأنه لا ينعدم بالقضاء فافترقا قال
فلو دخل الكوفي البستان لحاجة له دخل مكة بغير إحرام ووقته البستان لأن البستان غير واجب التعظيم
فلا يلزمه الإحرام لقصده فإذا دخله التحق بأهله وللبستاني أن يدخل مكة بغير إحرام للحاجة لما ذكرنا في باب
الإحرام فكذا لهذا الداخل لهم والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد بيناه من
قبل ولا فرق بين أن ينوي الإقامة في البستان خمسة عشر يوما أو لم ينو وعن أبي يوسف أنه إن نوى
الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوما لا يكون منهم ولا يكون له أن يدخل مكة بغير إحرام والظاهر الأول
ولو أحرم من البستان للحج ولم يدخل مكة حتى وقف بعرفة أجزأه لأنه أحرم من ميقاته ولم يترك نسكا
واجبا فلا يلزمه شيء كأهل البستان قال ومن دخل مكة بلا إحرام وجب عليه أحد النسكين يعني الحج أو
العمرة لأن دخوله مكة سبب لوجوب الإحرام فإذا وجد منه لزمه الإحرام بالحج أو العمرة تمييزا بالإحرام
فإنه لزمه أن يحرم بأحد النسكين وفيه خلاف الشافعي بناء على أنه له أن يدخل مكة بغير الإحرام إن لم يرد
أداء

بلا احرام

أداء النسك عنده وعندنا يلزمه ذلك قال ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح من دخوله مكة فإن
تحولت السنة لا يعني إذا دخل مكة بغير إحرام ولزمه به حجة أو عمرة إذا حج عما عليه من حجة الإسلام في تلك
السنة أجزأه عما لزمه بدخول مكة وإن تحولت السنة لا يجزيه وقال زفر لا يجزيه وإن لم تتحول السنة أيضا
وهو القياس لأنه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك دينا في ذمته فلا يتأدى إلا بنيته كما لو وجب
عليه بالنذر المبهم أحد النسكين وكما لو تحولت السنة وجه الاستحسان أن الواجب عليه أن يكون محرما
عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة الشريفة إلا أن يكون إحرامه لدخول مكة على التعيين ألا ترى أنه لو أتاه محرما
في الابتداء بما عليه من الحج لا يلزمه شيء فكذا هذا ونظيره ما لو نذر أن يعتكف شهر رمضان يجوز صومه عن صوم الاعتكاف
لأن الواجب عليه أن يكون صائما في هذا الاعتكاف وقد وجد صوم رمضان في مدته فلا حاجة إلى غيره بخلاف
ما إذا تحولت السنة لأنه لما لم يقض حق البقعة حتى تحولت السنة صار بالفوت دينا في ذمته مقصودا
فلم يتأد إلا بالإحرام له مقصودا كما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف ثم أراد أن
ولزمه يعتكف في العام القابل في شهر رمضان عما لزمه لم يجز عنه لأنه بالفوت صار مضمونا عليه بصومه
التابع له وصار مطلقا عن الوقت فلا يتأدى بصوم رمضان كما إذا لزمه الاعتكاف بالنذر المطلق خرج
مكي من الحرم فأحرم بحجة يلزمه دم لأن وقته في الحج الحرم على ما بينا فإن عاد إلى الحرم قبل الوقوف
بعرفة فإن لبى سقط عنه الدم عند أبي حنيفة وإلا فلا وعندهما يسقط مطلقا وعند زفر لا يسقط
مطلقا على ما بينا في حق الآفاقي وكذا المتمتع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرم لزمه دم
وإن عاد إلى الحرم فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في المكي لأنه صار منهم ووقته وقتهم ولو أحرم المكي
للعمرة من الحرم يجب عليه دم لتركه وقته فإن خرج إلى الحل بعد الإحرام فعلى ما مر من الاختلاف وكذا أهل
الحل الذي بين الميقات والحرم إذا دخلوا الحرم فأحرموا بالحج أو العمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم
بلغ فإن عادوا بعد الإحرام إلى الحل فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في غيرهم والله أعلم باب

إضافة الإحرام إلى الإحرام

قال مكي طاف شوطا لعمرة فأحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم
لرفضه وهذا عند أبي حنيفة وقالا رفض العمرة وقضاها وعليه دم لرفضها ويمضي في الحج لأن الجمع بينهما
غير مشروع في حق المكي فلا بد من رفض أحدهما فكانت العمرة أولى بالرفض لأنها أدنى حالا وأقل أعمالا
وأيسر قضاء لكونها غير موقتة وليس فيها إلا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولأنه لو
رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير وإذا رفض الحج لزمه قضاؤه وقضاء العمرة على ما عرف في موضعه
العمرة فصار كما إذا لم يطف للعمرة شيئا حتى أحرم بالحج فإنه يرفض العمرة بالإجماع لما ذكرنا بخلاف ما إذا
طاف لها أربعة أشواط حيث يرفض الحج بالإجماع لأن للأكثر حكم الكل وفي المبسوط لا يرفض واحدا
منهما لأن للأكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما ولأبي حنيفة
أن إحرام العمرة تأكد بما أتى به من الطواف وإحرام الحج لم يتأكد بشيء من أعماله وغير المتأكد أولى
بالرفض وإنما يرجح بالأيسر إذا استويا في القوة والدليل على أنه يتأكد بالشوط أن الآفاقي إذا
جاوز الميقات غير محرم فأحرم داخل الميقات فطاف شوطا ثم عاد إلى الميقات لا يسقط عنه الدم
لبى أو لم يلب بالاتفاق لتأكده بالطواف ولأن في رفض العمرة إبطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه

فكان اولى وعليه دم لرفضها لانها رفض لتحلله قبل اوانه كالمحصر ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير وان مزمر
رفض الحج قضاه وقضى العمرة معه لانه هنا فائت الحج حيث انه عجز عن المضي فيه وفائت الحج يتحلل بافعال
العمرة ثم ياتي بالحج من قابل ولو قضى الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا يجب
عليه الدم لانه لا يصير فائت الحج الا اذا لم يحج في تلك السنة واما اذا حج فلا كالمحصر اذا تحلل ثم حج في
تلك السنة لا يجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة **قال** فلو مضى عليهما صح وعليه دم لانه جازم
اداهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع المشروعية ولا تحقق الفعل وعليه دم لجمعه بينهما وهو
دم جبر حتى لا يجوز له ان ياكل منه بخلاف القارن حيث يجوز له الاكل منه لان ذلك دم شكر **قال** ومن احرم
بحج ثم باخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاخر ولا دم وان لا لزمه وعليه دم قصر او لا ومن فرغ من
عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم ومعنى هذا الكلام انه اذا احرم بحج وفرغ منه ثم احرم بحج
اخر يوم النحر لزمه الثاني ثم ان كان حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني فلا شيء عليه وان كان لم يحلق
منهما فعليه دم سواء حلق بعد الاحرام الثاني او لم يحلق ولو احرم بالعمرة وفرغ منها ثم احرم بعمرة
اخرى قبل الحلق للاولى فعليه دم اي للجمع بينهما وهذا عند ابي حنيفة في الحج واما اذا لم يحلق بعدما
احرم بالحج الثاني فلا شيء عليه واصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا احرم
بالحج الثاني بعدما حلق للاول لزمه ولا شيء عليه بالاتفاق لانه تحلل من الاول واحرم للثاني بعده وان
لم يحلق حتى احرم بالثاني لزمه لصحة شروعه فيه وعليه دم حلق بعدما احرم بالثاني او لم يحلق عند
ابي حنيفة لانه ان حلق يكون جانيا على الاحرام الثاني وان لم يحلق يكون مؤخرا للحلق في الحج الاول عن
ايام النحر وهو يوجب الدم عنده وعندهما ان حلق بعد الاحرام الثاني يجب عليه الدم كما قال ابو حنيفة
وان لم يحلق فلا شيء عليه لان تاخير الحلق عندهما لا يوجب شيئا ثم فرق في المختصر بين الحج والعمرة فاوجب
في العمرة دما للجمع بين العمرتين ولم يوجبه في الحج وهو رواية الجامع الصغير وفي الاصل اوجب الدم
في الحج ايضا للجمع بينهما احراما وهو ظاهر لا اشكال فيه اذ لا فرق بين الجمعين ووجه رواية الجامع
الصغير وهو الفرق بينهما ان الجمع في الاحرام انما كان حراما لاجل الجمع في الافعال اذ الجمع في الافعال يوجب
النقصان فالجمع بين الحجتين في الاحرام لا يودي الى الجمع بينهما في الافعال لان الافعال الثانية متاخرة
الى القابل بخلاف العمرتين لان الجمع بينهما في الاحرام يودي الى الجمع بينهما في الافعال لعدم ما يوجب تاخير
الثانية وهذا على تحقيق الروايتين وهو قول بعضهم وقيل ليس فيها الا رواية واحدة وهي وجوب الدم
لاجل الجمع بين الحجتين كالعمرتين وسكوته عنه في الجامع الصغير لا يدل على نفيه ولو احرم بحجتين
او عمرتين لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد هو يقول ان المقصود من الاحرام الاداء فلا
يمكنه ان يودي الا احدهما فلا يلزمه الاخر واعتبره بالصوم والصلاة قلنا يلزم في باب الحج ان
يحرم باحرامين كما في القارن ثم لا يصير رافضا لاحدهما عنده حتى يسير في احدهما الى مكة وقيل
حتى يشرع في الطواف لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الاداءين وقال ابو يوسف
يصير رافضا لاحدهما كما فرغ من احرامهما لانه اوان الافعال وفائدته تظهر فيما اذا جنى في الحال
فانه يلزمه دمان عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف **قال** ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات
فقد

فقد رفض عمرته وان توجه اليها لا اي اذا جمع بين الحج والعمرة ثم وقف بعرفة قبل ان يدخل مكة فقد
صار رافضا لعمرته بالوقوف وان توجه الى عرفات ولم يقف بها بعد لا يصير رافضا لانه يصير قارنا
بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الافاقي والكلام فيه لكنه متى يتقدم احرام الحج على احرام
العمرة لكونه اخطا السنة لان السنة في القران ان يحرم بهما معا او يقدم احرام العمرة على احرام الحج
ثم اذا وقف بعرفات ما لم يات بافعال العمرة صار رافضا لها بالوقوف لا بالتوجه بخلاف مصلي
الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة حيث يبطل بالتوجه وقد بينا المعنى وذكرنا الفرق في باب القران **قال**
فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضى عليهما يجب دم يعني لجمعه بينهما والمراد بالطواف للحج طواف القدوم
وبالمضي عليهما ان يقدم افعال العمرة على افعال الحج لانه قارن على ما بينا ولكنه اساء لتركه الاول على
حيث اخر احرام العمرة عن طواف الحج غير انه ليس ركنا فيه فيمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال
الحج فيكون قارنا على حاله ويجب عليه دم وهو دم نسك وجبر على ما اختاره فخر الاسلام ودم شكر على
ما اختاره شمس الائمة وثمرته تظهر في جواز الاكل له **قال** وندب رفضها اي رفض العمرة لانه
فات الترتيب في الفعل من وجه بتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لان هناك لم يتقدم
الا الاحرام ولا ترتيب فيه ولا يلزمه الرفض هنا لان المودي ليس ركن الحج واذا رفضها قضاها لصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها **قال** وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم
والقضاء اي ان احرم بعمرة يوم النحر لزمته لصحة الشروع فيها ويلزمه الرفض لانه ادى اركان الحج
فيكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطا محضا وقد كرهت العمرة في هذه الايام
ايضا تعظيما لامر الحج فيرفض فاذا رفضها يجب عليه دم لرفضها بالتحلل منها قبل اوانه ويجب عليه
قضاؤها لصحة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا افسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاؤه
لان نفس الشروع قد باشر المنهي عنه فيجب عليه افساده ولا يجب عليه صيانته ووجوب القضاء فرع
وجوب الصيانة وهنا نفس الشروع لم يباشر المنهي عنه وهو افعال العمرة فصار كالصلاة في الوقت
المكروه **قال** فان مضى عليها صح اي ان مضى على العمرة جاز لان الكراهية لمعنى في غيرها وهو كونه بقية ص
مشغولا باداء افعال الحج في هذه الايام وتخليص الوقت له تعظيما لامره **قال** ويجب دم اي ويجب
عليه دم بالمضي عليها لانه جمع بينهما في الاحرام او في بقية الافعال **فان قيل** كيف يكون جامعا بينهما
وهو لم يحرم بالعمرة الا بعد تمام التحلل من احرام الحج بالحلق وطواف الزيارة **قلنا** قد بقي عليه بعض
واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق فيصير جامعا بينهما فعلا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فيلزمه
الدم لذلك وقيل اذا احرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا ذكر في الاصل والاصح انه يرفضها احترازا
عن ارتكاب المنهي عنه لان العمرة منهي عنها في خمسة ايام على ما يجيء من قريب وتاويل ما ذكر في الاصل
انها لا ترتفض من غير رفض **قال** ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او حجة رفضها اي رفض التي احرم بها
لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجتين او العمرتين
غير مشروع على ما بينا فاذا احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما وهو بدعة فيرفضها وان
احرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين فعلا وهو بدعة ايضا فيرفضها ونظيره المسبوق اذا قام

لقضا ما سبق به هو مقتدى بحرمة لانه التزم متابعة الامام فلا يجوز الاقتدا به كذلك وهو منفرد
اذ احتى يلزمه القراة والسجود بسهوه والله اعلم

باب الإحصار

وهو في اللغة المنع مطلقًا يقال احصره العدو واحصره المرض قال الله تعالى للفقرا الذين احصروا في سبيل الله
وفي الشرع هو منع الوقوف والطواف فاذا قدر على احدهما فليس بمحصر **قال** رحمه الله لمن احصر
بعدو او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل وقال الشافعي لا احصار الا بعدو لان اية الاحصار نزلت
في حق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا محصورين بالعدو وقال في سياق الاية فاذا امنتم والامن
يكون من العدو لا من المرض والنص الوارد في العدو لا يكون واردًا في المرض لانه ليس في معناه لان التحلل بالهدي
ليتخلص من العدو بالرجوع الى اهله ولا يمكنه التخلص من المرض لانه حال لا يفارقه بالاحلال ولان الله تعالى
قال في سياق اية الاحصار فمن كان منكم مريضًا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
وهذا يدل على ان المريض غير المحصر ولولا انه غيره لم يكن لذكره معنى بعد ذكر المحصر **ولنا** قوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي ووجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو الحصر
لا الاحصار كذا قال اهل اللغة منهم الفرا وابن السكيت وابو عبيدة والكسائي والاخفش والقتبي
وغيرهم من اهل اللغة المتقن لهذا الفن وقال ابو جعفر النحاس على ذلك اجمع اهل اللغة فعلم بذلك ان
الاية نزلت في الاحصار بالمرض ولئن كان الاحصار لغيره فهو مطلق فيتناوله وغيره من الاعذار
ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والامان يستعمل في المرض
قال عليه السلام الزكام امان من الجذام فلا يدل على انها نزلت في المحصور بالعدو خاصة ولئن كان مخصصًا
به كما زعم الشافعي رحمه الله ثبتنا في المرض دلالة لان التحلل انما شرع لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد
الاحرام والحرج بالاصطبار عليه مع المرض اعظم فكان اولى بالتحلل والدليل على صحة هذا المعنى ان المحصر
بعدو له ان يرجع الى اهله من غير تحلل ويصبر وهو محرم الى ان يزول الخوف فان ادرك الحج والا
تحلل بالعمرة وانما ابيح له التحلل للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه فصار كالمريض وذكر صاحب
البيان والروياني من الشافعية ان لم يكن معهم نفقة تكفيهم لذلك الطريق فلهم ان يتحللوا وهذا احصار
بغير عدو ومثله المريض ولا يدل قوله تعالى فمن كان منكم مريضًا او به اذى من راسه على ان المريض ليس بمحصر
لانها سيقت لبيان حكم اخر من التخفيف عليهم مع بقا الاحرام فلا تنافي في كون المريض الخائف ان شا
بهذا وان شا بذلك فاذا اجاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من بعثه ان يذبحها
في يوم بعينه ثم يتحلل لان دم الاحصار يختص بالحرم وقال الشافعي يذبح في موضع احصر فيه لانه شرع
رخصة وترفيهًا الا ترى ان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والتوقيت بالحرم ينافي اليسر
فيعود على موضوعه بالنقض **ولنا** قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمراد به الحرم
بدليل قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق بعد ذكر الهدايا وقال تعالى هديًا بالغ الكعبة ولان الدم
غير موقت بالزمان ولا بالمكان غير مشروع فلا يتحلل به والتوقيت بنا في اليسر قلنا المراعى اصل
التخفيف لا نهايته وقد حصل ويجزيه الشاة لان المنصوص عليه الهدي وهو يتناولها ويجزيه الجزور
والبقرة او سبع كل واحد منهما كما في الضحايا ولم يرد بقوله ان يبعث نفس الشاة لانه قد يتعذر عليه
وانما

ان م

جميع

شاة تذبح م

وانما اراد قدرها حتى لو بعث قيمة شاة يشتري بها هناك ثم يذبح عنه جاز وقوله ثم يتحلل يشير الى
انه لا حلق عليه ولا تقصير بل يتحلل بالذبح عنه وهو قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال ابو يوسف
عليه ان يحلق ولو لم يحلق فلا شي عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وامرهم ان
يحلقوا وحلق عليه السلام بعد بلوغ الهدايا محلها ولهما ان الحلق لم يعرف كونه نسكا الا بعد ادا الافعال
وقبله جناية فلا يؤمر به ولهذا العبد والمراة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤمران بالحلق اجماعًا وفي الكافي
انما لا حلق عندهما اذا احصر في الحل واما اذا احصر في الحرم فيحلق لان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا
كان النبي عليه السلام حلق لكونه من الحرم لان بعض الحديبية من الحرم ولعله عليه السلام كان فيه او لانه عليه
السلام حلق وامرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف ويامن المشركون منهم فلا يشتغلون
بمكيدة اخرى بعد الصلح وان لم يجد ما يذبح بقي محرمًا حتى يذبح او يطوف وقال الشافعي رحمه الله يحل بالصوم
بان يقوم شاة وسطًا فيصوم عن كل مد يومًا اعتبارًا بصوم المتعة **ولنا** قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله انهى الحرمة الى غاية فلا يثبت الحل قبلها **قال** ولو قارنًا بعث دمين اي لو كان
المحصر قارنًا بعث دمًا للحجة ودمًا للعمرة لانه محرم باحرامهما فلا يتحلل الا بعد الذبح عن واحد منهما
لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير للمشروع **قال**
ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر اي دم الاحصار يتوقت بالحرم حتى لا يجوز ذبحه في غيره ولا يتوقت بيوم النحر
حتى جاز ذبحه في اي وقت شا وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يتوقت بالزمان وهو ايام
النحر وبالمكان وهو الحرم وهذا الخلاف في المحصر بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتعين بالزمان
بالاجماع لان افعال العمرة لا يتوقت فيه فكذا الهدي الذي يتحلل به منها ووجه قولهما في الخلافية الاعتبار
بدم المتعة والقران وله قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ذكره مطلقًا والتقييد بالزمان
نسخ له فلا يجوز الا بمثله وانما قيدناه بالمكان بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو اسم
للمكان على ما بينا ولانه دم كفارة لانه يجب للاحلال قبل اوانه ولهذا لا يباح لهم التناول منه ودم الكفارات
يختص بالحرم ولا يختص بالزمان بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك كالاضحية وبخلاف الحلق لانه تحلل في
اوانه الا ترى انه بعد ادا الافعال وهذا الدم قبل ادا الافعال فلا يتوقت بالزمان **قال** وعلى
المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة كذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله يلزمه
حجة لا غير لانه شارع في الحج لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة **ولنا** انه لزمه الحج بالشروع ويلزمه
العمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يات بها قضاها فكذا هذا
ولا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق التحلل وهذا لان احرام الحج لا يخرج عنه الا بافعال الحج او العمرة
وينعقد لازمًا وان لم يقصد الالتزام الا ترى انه لو شرع في الحج بنية الفرض ثم تبين له انه ادى
الفرض لزمه المضي فيه وان افسده وجب عليه قضاؤه بخلاف الصوم والصلاة حيث لا يلزمه بالشروع
فيهما مسقطًا وانما يلزمه بالشروع فيهما ملتزمًا فاذا كان كذلك فلا يتصور ان يخرج عن عهدة الاحرام الا
بالافعال الا ترى انه اذا افسد الحج يجب عليه المضي فيه ولا يخرج عنه الا بالافعال وهذا اذا لم يقض الحج
من عامه ذلك واما اذا قضاه فيها لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون بمنزلة فائت الحج حينئذ كذا روي

منهما ولو بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل م

فيجب ان هذا دم يتحلل به من احرام الحج بيوم النحر كالحلق في الحج م

ع

عن ابي حنيفة وعنه انه لا يحتاج الى نية التعيين اذا قضاه في تلك السنة ولو قضاها من قابل فهو مخير وارشاقرن م
ان شاء اتى بكل واحد منهما على الانفراد **قال** وعلى المعتمر عمرة معناه المعتمر اذا احصر وتحلل يجب
عليه قضاؤها لا غير والاحصار عنها متحقق عندنا وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا يتحقق لانها لا تفوت
وحكم الاحصار لمن يخاف الفوت **ولنا** انه عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين
فحلوا ثم قضوها حتى سميت عمرة القضا ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام والحج والعمرة في ذلك سواء ولو كان
جما فالاولى ان لما جاز للحاج ايضا التحلل لانه اذا فاته الحج يتحلل بافعال العمرة وهي لا تفوت فعلم بذلك
ان التحلل انما جاز لما ذكرنا من دفع ضرر الامتداد **قال** وعلى القارن حجة وعمرتان يعني اذا احلل
لانه صح شروعه في الحج والعمرة ولزمه بالتحلل قضاؤهما وقضاء عمرة اخرى اذا لم يقض الحج في تلك
السنة على ما بينا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الحاج عليه العمرة بعد التحلل وان قضى الحجة في تلك
السنة والظاهر انه لا يقضي العمرة اذا قضى الحج في تلك السنة لانه لم يؤخرها الى ان يحرم بافعال
الحج في وقته الذي شرع فيه **قال** فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا
لا اي فان بعث المحصر ما يحج الهدي ثم زال الاحصار فان كان يقدر ان يدرك الهدي والحج وجب
عليه التوجه لاداء الحج وليس له ان يحل بالهدي لانه لما كان يعجز عن ادراك الحج فكان في حكم
البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق
اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق هذا اذا قدر على الحج والهدي ولا يتوجه اليه بالهدي لانه ملكه
وقد عينه لجهة فاستغنى عنه وان كان لا يقدر ان يدركهما لا يجب عليه التوجه لكن يتحلل بافعال العمرة كان م
جاز لانه هو الاصل في التحلل كما في فائت الحج والدم بدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه
في القضا **فان قيل** كان المحصر قارنا ينبغي ان يجب عليه ان ياتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران ان م
لانه قادر عليها **قلنا** لا يقدر على ادائها على الوجه الذي التزمه وهو ان يكون افعال الحج مرتبة عليها
ويفوات الحج يفوت ذلك وقوله والا لا اي ان لم يقدر على الهدي والحج لا يجب عليه التوجه وذلك
ينقسم الى اقسام اما ان يدرك الهدي دون الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل او لا يدرك واحدا منهما فيتحلل
ايضا لفوات المقصود او يدرك الحج دون الهدي فيجوز له التحلل استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو
قول زفر والاستحسان قول ابي حنيفة وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لان دم الاحصار بالحج
عندهما يتوقت بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور اتفاقا
فينبغي ان يكون جوابهما فيه كجواب ابي حنيفة وجه القياس ان العجز عن اداء الافعال قد زال فيسقط
حكم البدل وهو الهدي لقدرته على الاصل وهو الحج وجه الاستحسان انه لو لم يتحلل يضيع
ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه والافضل ان يتوجه لانه ايفا
بما التزمه كما التزم **قال** ولا احصار بعدما وقف بعرفة لانه لا يتصور الفوات بعد فامن
منه **فان قيل** يشكل هذا عليكم بالمعتمر فانه امن الفوات لان العمرة لا تفوت لعدم توقتها بزمان
دون زمان **قلنا** المعتمر يلزمه ضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ
كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا ثبت له خيار الفسخ لانه يلزمه ضرر بالمضي فيه **فان قيل** امتداد

الاحرام موجود **قلنا** يمكنه ان يتحلل بالحلق يوم النحر في غير النسا وان لزمه دم لكونه غير م
حلق في غير الحرم فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليتحلل به من كل وجه ثم ان دام الاحصار حتى مضت
ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتأخير الحلق وطواف
الزيارة دم عند ابي حنيفة على ما بينا واختلفوا في تحلله في مكانه قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه
يقع الحلق في غير الحرم ومكانه الحرم ولو اخر حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمانه وتاخيره
عن الزمان اهون من تاخيره عن المكان فيؤخره حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يحلق في الحال
ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوته الزمان والمكان جميعا فيحتمل احدهما اولى
قال ومن منع عن الركنين فهو محصر يعني ان منع بمكة عن الطواف والوقوف بعرفة صار
محصرا لانه تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان محصرا كما اذا كان ذلك في الحل **قال** والا لا
اي وان لم يمنع عنهما بان قدر على احدهما لا يكون محصرا اما اذا قدر على الوقوف فلانه امن من الفوات
على ما بينا واما اذا قدر على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل فلا حاجة الى
الهدي وروي ان ابا يوسف قال سالت ابا حنيفة عن المحصر يحصر في الحرم قال لا يكون محصرا فقلت
اليس النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب
واما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف اما انا فاقول اذا غلب العدو على
مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول الشافعي والاول اصح وهو المنقول ﻫ

باب الفوات

قال من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمرة
وعليه الحج من قابل بلا دم لحديث ابن عمر وابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة بليل
فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني وقال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة
جمع قال ابو الزبير محمد بن مسلم فقلت له اقال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم رواه الاثرم الدم م م
وقال الحسن بن زياد يجب عليه القضاء ويذكر ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبه قال الشافعي وهو
محمول على الاستحباب عندنا بدليل ما روي عن الاسود ان رجلا قدم على عمر وقد فاته الحج فامره عمر ان
يحل بعمرة قال وعليك الحج من قابل ولم يوجب عليه هديا ولو كان واجبا لبينه له ولان التحلل وقع
بافعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما ويجب العمرة حتما لان الاحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه
الخروج عنه الا باداء الافعال وان فسد فيما يعد على ما بينا من قبل ولهذا في الاحرام المبهم وجب عليه
احدهما ثم عند ابي حنيفة ومحمد اصل احرامه باق ويتحلل عنه بافعال العمرة وقال ابو يوسف يصير
احرامه احرام العمرة لان افعالها باحرام غيرها غير متصور فيعتبر قلب الاحرام ولهما انه لا يمكن جعل
احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذي شرع فيه ولا سبيل اليه ثم يقطع التلبية حين يستلم الحجر لانه
عمرة فعلا وان كان فائت الحج قارنا طاف طوافين وسعى سعيين ان فاته قبل ان يؤدي العمرة فالاول منهما هي
التي احرم بها والثانية يخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند استلام الحجر في الطواف الثاني
قال ولا فوت لعمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع **قال** وهي طواف وسعي عليه اجماع الامة قال م
وذكر انها الطواف والسعي واجب والاحرام شرط كما في الحج **قال** وتصح في السنة لما ذكرنا وتكره

يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق لما روي عن ابن عباس لا تعتمر في خمسة أيام واعتمر فيما قبلها وبعدها
وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت حلت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان
بعده رواه الهروي ولأن هذه أيام الحج فتعينت له وفي قوله تعالى يوم الحج الأكبر إشارة إليه إلا أن الإضافة
تفيد التخصيص وقيل الحج الأكبر أخص بيوم من الحج الأصغر وهو العمرة يعني يوم النحر **قال** وهي سنة
أي سنة مؤكدة وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وقال الشافعي في القديم هي تطوع وفي الجديد هي فريضة
كالحج لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أمر بهما وهو للوجوب وروي عن رجل من بني عامر قال يا رسول
الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال احجج عن أبيك واعتمر رواه أبو داود والترمذي
وقال حديث حسن صحيح وروى عبد الحق بإسناده أنه عليه السلام قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان
لا يضرك بأيهما بدأت وقال ابن عمر ليس أحد إلا وعليه حجة وعمرة وقال ابن عباس إنها لقرينتها في كتاب
الله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله رواهما البخاري في صحيحه **ولنا** ما روي عن جابر بن عبد الله أنه قال
أتى أعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي فقال عليه
السلام لا وأن تعتمر خير لك قال الترمذي حديث حسن صحيح وعن ابن عباس وأبي هريرة عن النبي عليه
السلام الحج جهاد والعمرة تطوع والأخبار في كونها تطوعا كثيرة وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث
تتأدى بنية غيرها كفائت الحج يتحلل بها ومن أحرم بالحج قبل أشهر الحج حول شارعا فيها عندهم ولو
كانت فرضا لما تأدت بنية غيرها كالصلاة والفرض بخلاف النفل ولا حجة له في الآية لأنه سبحانه وتعالى
أمر بالإتمام وذلك إنما يكون بعد الشروع ونحن نقول بوجوبها بعده ولأن الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود
فسروا الإتمام بأن يحرم بها من دويرة أهله وهو ليس بفرض بالإجماع فيكون أمر استحباب وكذا لا حجة له
في حديث العامري لأنه عليه السلام أمره أن يحج ويعتمر عن أبيه ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب إجماعا
فدل على أن ذلك استحباب أيضا وفيه إشارة إلى أنها ليست بواجبة لأنه بين أن أباه لا يستطيع
وهما لا يجبان على غير المستطيع وحديث عبد الحق لم يصح رفعه وإنما هو من قول زيد بن ثابت وقول ابن
عمر معارض بقول ابن مسعود وقول ابن عباس مضطرب فيه فإنه روي عنه أنه قال يا أهل مكة ليس عليكم عمرة
وإنما عمرتكم طوافكم ولو كانت فرضا لما سقطت بالفعل لأن أحدا لم يقل إن الطواف يجب على أهل مكة أبدا
من غير إحرام بحج ولا عمرة والفرض لا يسقط إلا ببدل مقطوع به فلم يوجد ٭

باب الحج عن الغير

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة
صلاة كان أو صوما أو حجا أو صدقة أو قراءة قرآن أو الأذكار إلى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك إلى
الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل إليه ولا ينفعه لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى
وأن سعيه سوف يرى ولأن الثواب هو الجنة وليس في قدرة العبد أن يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره
وقال مالك والشافعي يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات
كالصلاة والصوم وقراءة القرآن وغيره **ولنا** ما روي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان
لي أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال له عليه السلام إن من البر بعد البر أن تصلي
لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك رواه الدارقطني وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه

وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطي
من الأجر بعدد الأموات رواه الدارقطني وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل
المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن أنس أنه سأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك لهم قال
نعم إنه ليصل إليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدي إليه رواه أبو حفص العكبري وعن معقل
ابن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا على موتاكم سورة يس رواه أبو داود وعنه
عليه السلام أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته متفق عليه أي جعل ثوابه لأمته
وهذا تعليم منه عليه السلام أن الإنسان ينفعه عمل غيره والاقتداء به هو الاستمساك بالعروة الوثقى
وروي عن أبي هريرة قال يموت الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه
وتعالى استغفار ولدك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وما أمر الله به من
الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكر في كتابه العزيز من استغفار الأنبياء والملائكة حجة لنا عليهم
لأنه كذلك عمل الغير وأما قوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى فقد قال ابن عباس إنها منسوخة
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم الآية وقيل خاصة بقوم موسى وإبراهيم لأنه حكاية عما
في صحفهما عليهما السلام بقوله تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى وقيل المراد بالإنسان
الكافر وأما المؤمن فله ما سعى أخوه وقيل ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل اللام في
للإنسان بمعنى على كقوله تعالى وإن أسأتم فلها أي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة أي عليهم اللعنة وقيل
ليس له إلا سعيه لكن سعيه قد يكون بمباشرة أسبابه بتكثير الإخوان وتحصيل الإيمان حتى صار ممن ينفعه
شفاعة الشافعين وأما قوله عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث لا يدل على انقطاع عمل
غيره والكلام فيه وليس فيه شيء مما يستبعد عقلا لأنه ليس فيه إلا جعل ما له من الأجر لغيره والله تعالى هو
الموصل إليه وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادة أنواع مالية محضة كالزكاة
والعشور والكفارة وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والأذكار ومركبة
منهما كالحج فإنه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الأجزية بارتكاب محظوراته وبدني من
حيث الوقوف والطواف والسعي **قال** رحمه الله النيابة تجري في العبادة المالية عند العجز
والقدرة لأن المقصود فيها سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل
المشقة بإخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيحصل معنى الابتلاء فيستوي فيه الحالتان **قال** ولم
تجز في البدنية بحال أي لا تجري النيابة في العبادة البدنية بحال من الأحوال لأن المقصود فيها إتعاب
النفس الأمارة بالسوء طلبا لمرضاته تعالى لأنها انتصبت لمعاداته تعالى ففي الحديث عاد نفسك فإنها
انتصبت لمعاداتي وذلك لا يحصل بفعل النائب أصلا ولا تجري فيها النيابة لعدم الفائدة **قال** وفي
المركب منهما تجري عند العجز فقط أي في المركب من المالي والبدني تجري النيابة عند العجز لحصول المشقة
بدفع المال ولا تجري عند القدرة لعدم إتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن **قال** والشرط
العجز الدائم إلى وقت الموت أي شرط جواز الإنابة أن يدوم العجز دائما إلى الموت لأن الحج فرض العمر

بان وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يجب الاحجاج على العاجز
ان كان له مال فلا يشترط ان يجب عليه وهو صحيح وانما اشترط دوام العجز لانه فرض العمر فيعتبر عجز
مستوعب لبقية العمر ليقع به الياس عن الاداء بالبدن حتى لو احج عن نفسه وهو مريض يكون مراعى فان
مات به اجزاه وان تعافى بطل وكذا لو احج عن نفسه وهو محبوس قال وانما شرط عجز المنوب
للحج الفرض لا للنفل لانه في حج النفل يجوز الانابة مع القدرة لان باب النفل اوسع الا ترى انه يجوز
التنفل في الصلاة قاعدا وراكبا مع القدرة على القيام والنزول ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره
ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه لما روي ان امراة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على
عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه وقال عليه السلام حج عن لرجلم
ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال الحديث حسن صحيح فدل ان نفس الحج يقع عنه
وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللامر ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية والمال شرط للوجوب في
كونه عاجزا بدونه فلا يجري فيها النيابة كالصلاة والصوم بل يقام الانفاق مقام فعله الحج كالفدية في
حق الشيخ الفاني اقيم مقام الصوم والصحيح الاول ولهذا لا يسقط به الفرض عن المامور وهو الحاج
قال ومن حج عن آمريه ضمن النفقة ومعناه ان رجلا امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة بلغ
فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما والمسئلة على اربعة اوجه اما ان يحرم عنهما
جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما لان كل واحد منهما امره
ان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما
باولى من الاخر فوقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا
يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا ادى الحج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه غير
مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما
لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين وبقي له اصل الحج وهو سبب الثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما
ولانه اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة
لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان
احدهما ليس باولى من الاخر وان عين احدهما قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس لان كل واحد
منهما امره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلان بان يشتري لكل واحد
منهما عبدا فاشترى عبدا لاحدهما لا يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا احرم مبهما ولم
يعين حجة ولا عمرة فانه يصح وله ان يعين ايهما شاء لانه التزام الحق لمعلوم وهو الله تعالى وانما
المجهول الملتزم وفيما نحن فيه ملتزم الحق مجهول نظيره اذا اقر بمعلوم لمجهول لا يصح وان اقر بمجهول
لمعلوم صح ولا يلزم الحج عن ابويه حيث كان له ان يجعله عن ايهما شاء لانه غير مامور من جهتهما وقد
مر ان من حج عن غيره انما يجعل ثوابه له وذلك بعد الفراغ منه وجه قولهما وهو الاستحسان
ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح وسيلة

بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا كما في الاحرام المبهم على ما مر بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ثم
عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا وان اطلق بان سكت عن ذكر
المحجوج عنه معينا ومبهما فالحق في الجانبي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا لعدم المخالفة
قال ودم الاحصار على الامر ودم القران والجناية على المامور لان دم الاحصار مؤنة لانه هو الذي دمم
ادخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه ودم القران وجب شكرا لما وفقه الله من الجمع بين النسكين
والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه ولانه نسك ابتداء وسائر المناسك عليه فكذا
هذا وصورة المسئلة فيما اذا امره واحد بالقران او امره اثنان احدهما بالحج والاخر بالعمرة واذن له
بالقران واما اذا فعل ذلك بغير اذن فقد صار مخالفا فيضمن النفقة ودم الجناية على المامور لانه الجاني
فيجب عليه كفارته وقال ابو يوسف يجب دم الاحصار على المامور للتحلل فصار كدم القران قلنا هو مؤنة
بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على المامور قضاء حجة وعمرة كما اذا احرم بحجة لنفسه ثم احصر وتحلل قالوا
هذا ودم القران يشهد لمحمد ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالمحصر وعليه الحج من قابل
بمال نفسه ولو افسده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه قال فان مات في
طريقه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي ومعنى المسئلة انه اذا اوصى شخص بان يحج عنه فاحجوا عنه فمات
الحاج في طريق الحج يحج عنه من منزله بثلث ما بقي من ماله وكذلك اذا سرقت نفقته في الطريق وهذا
عند ابي حنيفة وقالا لا يحج عنه من حيث مات الاول والكلام فيه في موضعين اعتبار الثلث وفي مكان الحج
اما الاول فابو حنيفة يقول يحج عنه بثلث ما بقي من المال وعند محمد يحج بما بقي من المال المدفوع اليه
المفرز للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصي بقسمة الموصي والموصي لو افرز مالا ودفعه
الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا افرزه الوصي لانه قائم مقامه
وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فمتى بقي منه شيء ينفذ حتى
يستوفي ثلث الجميع وابو حنيفة يقول القسمة لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سمي لعدم خصم تتم به القسمة
فتمامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار كما لو هلك قبل الافراز وبقي في يد الموصي فيحج عنه بما بقي وكذا
لو مات الثاني يحج عنه بما بقي من الثلث وكذا لو مات الثالث الى ان لا يبقى شيء وعند محمد لا يحج عنه الا بالمفرز
ان بقي شيء والا بطلت وعند ابي يوسف يحج عنه الى ان يستوفي ثلث الجميع فان لم يبق من الثلث شيء بطلت واما
الثاني فالاختلاف فيه مبني على خلافية اخرى وهو ما اذا حج بنفسه ومات في الطريق واوصى بان يحج عنه
فانه يحج عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه وجه قول ابي حنيفة وهو القياس ان القدر
الموجود من السفر بطل في حق احكام الدنيا لقوله عليه السلام كل عمل ابن ادم منقطع بموته الا من ثلاثة ولد
صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس يعملون به وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا
وهو ليس من الثلث فبطل ووجب الاستئناف كانه لم يوجد الخروج او خرج لغير حج كالتجارة او
غيرها فاوصى بان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بلده وجه قولهما وهو الاستحسان ان خروجه
لم يبطل بموته قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله الاية وقال عليه السلام من مات في
طريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه وهذا الخلاف فيما اذا اطلق

الوصية وأما إذا بين من أي مكان يحج عنه من بلده أو موضع مات فيه أو موضع آخر يحج عنه من ذلك
الموضع بالإجماع **قال** ومن أهل بحج عن أبويه فعين صح أي من أحرم عن أبويه بحج من غير أن يعينه
لأحدهما جاز وكذا لو أحرم عن أحدهما ثم عينه جاز وقد بينا المعنى فيه وهو مستحب لقوله عليه السلام
من حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الأبرار رواه الدارقطني من حديث ابن عباس
وعن جابر أنه عليه السلام قال من حج عن أبيه أو أمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وعن زيد
ابن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حج الرجل عن والديه يقبل منه ومنهما واستبشر
أرواحهما وكتب عند الله برا روى ذلك كله الدارقطني **فصل** المأمور بالحج له أن ينفق على نفسه
بالمعروف ذاهبا وآيبا من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد منه وما
فضل يرده على ورثته أو وصيه إلا إذا تبرع به الوارث أو أوصى له به الميت وليس له أن يدعو أحدا إلى
طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ماء لوضوئه ولا
يدخل بها الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يحتجم به ولا يعطي أجرة الحلاق ومنه إلا أن ولا يتداوى بشيء منه م
يوسع له عليه الميت أو الوارث ولا ينفق على من يخدمه إلا إذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الإقامة بمكة
خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم إذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند
أبي يوسف لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر لحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه
وإن توطن بمكة سقطت نفقته قل أو كثر ثم إذا عاد لا تعود بالاتفاق وإن كانت الإقامة بها
قدر العادة حتى يخرج القافلة لا تسقط للضرورة وكذا إذا دخل في الطريق بلدة فأقام بها القدر
المعتاد فنفقته لا تسقط وإلا سقطت حتى يخرج منها ولو تعجل إلى مكة في رمضان تكون نفقته من مال
نفسه إلى عشر ذي الحجة وينبغي له أن ينفق في الطريق من مال الميت لا غير فإن أنفق من ماله شيئا فإن كان
الأكثر من مال الميت جاز عنه وإلا فلا ويضمن مال الميت السرخسي وهذه المسألة تدل على أن الحج يقع للميت قالم
إذ لو كان له ثواب الإنفاق لا غير لحصل له بقدره ويروى هنا أنه يجب عليه أن ينويه عن الميت ولو سلك
طريقا أخرى أبعد من المعتاد وتكون النفقة فيه أكثر فإن كان مما يسلكه الناس فله ذلك وله أن يشتري
حمارا يركبه ويجوز إحجاج الرجل والمرأة والحر والعبد بإذن مولاه وكذا يجوز إحجاج الصرورة وهو
الذي لم يحج لنفسه لحصول المقصود بهم والأولى أن يحج رجلا عالما بالمناسك قد حج لنفسه وهو حر عزم
لأنه أبعد من الخلاف وأقدر على المناسك من السعي والهرولة وكشف الرأس والحلق وقال الشافعي لا
يجوز إحجاج العبد والأمة لأنهما لا تعد وإن تؤديا عن أنفسهما فكذا عن غيرهما وكذا قال لا يجوز
إحجاج الصرورة لما روي عن ابن عباس أنه عليه السلام سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال من شبرمة
فقال أخ لي أو قريب لي قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه أبو داود وابن
ماجة قال البيهقي هذا إسناد صحيح ليس في الباب أصح منه ولأن حجه يقع عن نفسه عنده لأنه متعين له
كصوم رمضان عندنا ولهذا لم يجوز النفل للصرورة **ولنا** حديث الخثعمية المتفق عليه ووجه التمسك به
أنه عليه السلام قال لها حجي عن أبيك ولم يسألها هل حججت عنها أولا وهل هي أمة أو حرة ولو كان شرطا لسألها
عليه السلام أو لبينه لها ولا حجة له فيما روي لأنه عليه السلام أمره أن يحج عن نفسه وهو طلب

الفعل في المستقبل ولو كان كما قال الشافعي لقال وقع حجك هذا عن نفسك فلم يقل حج ولأنه لم
أن حجه وقع عن نفسه من غير نية منه بخلاف رمضان فإنه لم يشرع فيه صوم آخر وفي الحج شرع
فيه النفل لأن جميع العمر وقت له ولهذا لو أداه في آخر عمره لا يسمى قضاء بل ينوي الأداء ولا كذلك
الصوم ويجوز أنه عليه السلام أمره بفسخ حجه عن شبرمة ثم يحرم بحج عن نفسه وهذا ليس ببعيد لأنه
عليه السلام أمر أصحابه برفض الحج على ما بينا من قبل على أن حديث شبرمة ضعيف لأن أبا الفرج ذكر
له طرقا وبين ضعف كل واحد منها فلا يصح الاستدلال به وهذا كله فيما إذا أحجوا عنه بأمره
وإن أحجوا عنه بغير أمره أو حج عنه الوارث بغير أمره سقط عنه الحج إن شاء الله تعالى لما روي أن فقال م
رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمي ماتت ولم تحج أفأحج عنها فقال عليه السلام نعم وإنما
قرنه بالاستثناء لأن الحكم بالجواز من باب العلم وسقوط الحج بفعل الوارث بغير أمره يثبت بخبر الواحد
وهو لا يوجب العلم قطعا فعلق السقوط بالمشية احترازا عن الشهادة على الله من غير علم قطعا والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ه

باب الهدي

الهدي ما يهدى من النعم إلى الحرم **قال** رحمه الله أدناه شاة لقول ابن عباس ما استيسر من الهدي
شاة **قال** وهو إبل وبقر وغنم أي الهدي من هذه الثلاثة وهذا مجمع عليه **قال** وما جاز
في الضحايا جاز في الهدايا وما لا فلا لما روي أن ابن عمر كان يقول في الضحايا والهدايا الثني فما
فوقه رواه مالك ويجزي الجذع من الضأن لقوله عليه السلام لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن تعسر عليكم
فتذبحوا جذعة من الضأن رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي **قال** تجوز الشاة في كل شيء
إلا في طواف الركن جنبا ووطء بعد الوقوف أراد بالركن ركن الحج وهو طواف الزيارة وبالوطء
بعد الوقوف أن يكون قبل الحلق فإن في هذين الموضعين عليه بدنة وفي غيرهما شاة وقد بيناه من
قبل **قال** ويأكل من هدي التطوع والمتعة والقران فقط أي يجوز لصاحبه أن يأكل بل يستحب
له لقوله تعالى فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها الآية أمر بالأكل منها وأدناه يفيد الاستحباب
ولحديث جابر أنه قال في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة
بيده ثم أعطى عليا فنحر ما غبر وأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت
فأكلا من لحمها وشربا من مرقها رواه مسلم وأحمد رضي الله عنهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة ولا نرى إلا الحج من مكة أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي إذا طاف بين الصفا والمروة أن يحل قالت فدخل علينا يوم
النحر بلحم بقر فقلت ما هذا فقيل نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه متفق عليه وكان
عليه السلام قارنا وكذا عائشة على ما ذكر في المنتقى فدل على جواز أكله ولأنه دم نسك فيجوز
له الأكل منه كالأضحية ويستحب له أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الأضحية لما روي عن
ابن مسعود والآية الأخرى ما تلوناه والمراد بهدي التطوع ما بلغ الحرم وأما إذا لم يبلغ لا يجوز
لصاحبه أن يأكله ولا لغيره من الأغنياء لأن القربة فيه بالإراقة إنما تكون في الحرم وفي غيره
بالتصدق ولا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الأغنياء أن يأكل بقية الهدايا لأنها دماء كفارات وقال

صاحب الهداية وغيره من الاصحاب لا باس هو ولا غيره من الاغنياء لقوله عليه السلام لناجية الاسلمي لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا دلالة على المدعى لانه عليه السلام قال ذلك فيما عطب منها في الطريق على ما يجي من قريب نص عليه صاحب الهداية واهل الحديث كابي داود والترمذي وغيرهما له م

والكلام فيما اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل ام لا **قال** وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم الاية وقضاء التفث والطواف يختص بايام النحر فهذا الذبح لتكون الكلام مسرودا على نسق واحد ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية وذكر القدوري ان دم التطوع يختص بايام النحر كدم المتعة والقران لانه نسك مثله وفي الاصل ذبحه يجوز قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوع باعتبار انه هدي ويحصل ذلك بالبلوغ الى الحرم ولكن ذبحه يوم النحر افضل لان القربة باراقة الدم فيه اظهر ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء خلافا للشافعي رحمه الله هو يعتبر بدم المتعة والقران لان كل واحد دم جبر عنده **ولنا** انها دم جبر فكان التعجيل بها افضل بخلاف المتعة لانه دم نسك وكذا القران **قال** ولا يذبح الا في الحرم اي كل دم يجب على الحاج يختص بالحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ولا مكان له غير الحرم فيعتبر له وقال عليه السلام كل منى منحر وكل فجاج مكة طريق ومنحر رواه البيهقي **ثم اعلم** ان الدماء على اربعة اوجه منه ما يختص بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومنه ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل ومنه ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنه ما لا يختص بالزمان ولا بالمكان وهو دم النذور عندهما وعند ابي يوسف دم النذور يختص بالمكان **قال** لا بفقيره اي لا يختص جواز التصدق بالدماء بفقير الحرم بل يجوز التصدق عليهم وعلى غيرهم من الفقراء وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التصدق على غيرهم لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة المحتاج ولا فرق فيه بينهم وبين غيرهم **قال** ولا يجب التعريف بالهدي وهو الذهاب بها الى عرفات لان الواجب عليه الهدي وهو لا ينبي عن التعريف وانما ينبي عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه وهو الحرم لا التعريف ولو عرف بهدي المتعة والقران فحسن لتوقته بيوم النحر وربما لا يجد من يحفظه فيحتاج الى التعريف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على الاشهار تحقيقا لمعنى الشعائر ولا كذلك دم الكفارات لان سببها الجناية فكان اخفاؤها اولى ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف بها والنحر افضل في الجزور والبقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر اي انحر الجزور وقال تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم وهو ما اعد للذبح وكان يكبشا ونحر الابل قياما ولا ان يضجعها والاول افضل لحديث جابر انه عليه السلام واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وفي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها اي سقطت اشارة الى انها تنحر قائمة

ولي اذا السقوط يكون من القيام ولا يذبح البقر والغنم قياما لانه خلاف السنة ويضجعها لان المذبح به ابين واستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان ابن عمر يكره ان يؤكل مما لم يستقبل به القبلة والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي انه عليه السلام نحر بدنا وستين من هدي بيده وكانت مائة بدنة وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانها قربة والتولي في القرب اولى ولو ولى غيره جاز لما روينا ولانه قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه وقد يتعسر عليه مباشرة الجميع فيجوز له التولية ويحسن توليته الغير لكن يحضره وحده لان الاراقة قربة فيشاهدها **قال** ويتصدق بجلالها وخطامها ولم يعط اجرة الجزار منه لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها وجلالها وان لا اعطي اجرة الجزار منها شيئا قال نحن نعطيه من عندنا ولانه اذا شرط اعطاؤه منه يبقى شريكا له فيها فلا يجوز التحول المقصود باللحم وان اعطاه منها اجرته من غير شرط قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم او معاوضة وان تصدق بشيء من لحمها سوى اجرته جاز لانه اهل للتصدق عليه **قال** ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى فلا ينبغي له ان يصرف شيئا من عينه او منافعه الى نفسه الا ان يبلغ محله ولان في ركوبها استهانة بها وتعظيمها واجب قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب والتقوى واجب فيكون التعظيم واجبا فان احتاج الى ركوبه جاز ذلك لقول انس رضي الله عنه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة ثلاثا متفق عليه وهو محمول على حالة الاضطرار بدليل ما روى انس انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة وقد اجهده المشي فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها وان كانت بدنة رواه احمد والنسائي وقال مالك يجوز ركوبها من غير ضرورة لاطلاق ما روينا من حديث انس ولرواية جابر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف وهو محمول على حالة الاضطرار عندنا وان ركبها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغها المحل **قال** ولا يحلبه لانه جزء الهدي فلا يجوز له ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وان ولدت تصدق به او ذبحه معها وان باعه تصدق بثمنه لما ذكرنا **قال** وينضح ضرعها بالنقاخ اي بالماء البارد حتى ينقطع اللبن قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا حلبها وتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها **قال** فان عطب واجبا او تعيب اقام غيره مقامه لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب لا يصلح لذلك لان المراد بالتعيب ما يمنع الجواز كذهاب العين او الاذن ونحو ذلك **قال** والمعيب له لانه بتعيينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع صرفه فيه صرفه في غيره **قال** ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم ياكله غني لما روي عن قبيصة انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك رواه مسلم واحمد ومثله عن ناجية الخزاعي وكان صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود والمراد بالعطب هنا ما قرب من العطب

له م
قال اركبها قال انها بدنه قال اركبها
قال انها بدنه ص

وأراد بالنعل قلادتها وفائدته أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء ولأن الإذن
بتناوله معلق ببلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلا إلا أن التصدق على الفقراء أولى من أن يتركه
جزرا للسباع وفيه نوع تقرب وهو المقصود وقال الشافعي لا يجوز أن يأكلها الفقراء من رفقته لإطلاق ق
ما روينا بل يتركها جزرا للسباع قلنا هو محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء ألا ترى إلى ما روي عن هشام
عن أبيه أن صاحب هدي النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أصنع بما عطب من الهدي قال كل بدنة عطبت
من الهدي فانحرها ثم ألق قلائدها في دمها ثم خل بين الناس وبينها يأكلونها رواه مالك في الموطأ وعن
ناجية الأسلمي مثله ذكر مطلق الناس ولم يفرق بين رفقته وغيرهم والمراد به الفقراء دون الأغنياء
بدليل ما نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي وهداياه عليه السلام كانت تطوعا ظاهرا إلا
الواحد منها لأنه كان قارنا والقارن لا يجب عليه إلا من الواحد ولا يقال إنهم قد استدلوا بأكله
عليه السلام على جواز أكل دم القران فكيف يحكم بكون هداياه تطوعا لأنا نقول القارن لا يجب
عليه إلا من واحد والباقي تطوع فأكل عليه السلام من الكل لأن المروي أنه أمر أن يقطع من كل واحد
بضعة فيأكل منه دليل على جواز أكل دم القران وعلى جواز أكله للفقراء إذا عطبت في الطريق قال
ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لأنه دم نسك وفي التقليد إشهارها فيحسن لذلك
لأن إظهار الطاعات للاقتداء به حسن قال الله تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الحفظ تقلد دم
البدن لأنه دم نسك وعبادة وفيه إظهار الشعائر واشتهار فيليق ذلك بالنسك مع موافقة السنة
ولا يقلد دم الجنايات لأن سببها الجناية فيليق بها الستر قال عليه السلام من أصاب من هذه القاذورات
فليستتر بستر الله ولا دم الإحصار لأنه من باب الجنايات لأنه للتحلل قبل أوانه فألحق بها ولو قلد ذلك
لا يضره ذكره في المبسوط والتقليد تعليق القلادة على الهدي والمراد بالهدي الجزور والبقرة دون
الغنم لأن التقليد للإعلام بأنها هدي حتى لا تهاج إذا وردت ماء أو كلأ وفي الغنم لا يفيد لعدم العادة
بالتقليد وقال الشافعي رحمه الله تقلد الغنم لقول عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أهدى مرة إلى البيت غنما فقلدها رواه مسلم والبخاري وغيرهما قلنا إنه لا يفيد لأن الناس قد تركوه
ولو كانت سنة معروفة لما تركوه وما رواه شاذ لأنه انفرد به الأسود بن يزيد ولم يذكره غيره وهو
يوجب التوقف ألا ترى أنها لا تشعر ولا تجلل لعدم الفائدة ثم إن بعث الهدي يقلده من بلده وإن كان معه
فحين يحرم هو السنة مسائل منثورة قال ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا أي
أهل عرفة لو وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم وقفوا قبل الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم التروية تقبل
وعليهم الإعادة ولو شهدوا أنهم وقفوا بعد يوم الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر لا تقبل
ويجزيهم حجهم وهذا استحسان والقياس أن لا يجزيهم لأنه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا
يكون عبادة دونهما فصار كما لو وقفوا قبله وهو يوم التروية أو في غير عرفات وجه
الاستحسان أن هذه شهادة على النفي لأن غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولأن الحج عبادة وهي تدخل تحت الحكم
لكونها لا يجبر عليها ولأن الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الأمر بالإعادة حرج
بين وهو مدفوع بالنص فوجب أن يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية لأن
التدارك

التدارك ممكن في الجملة بأن يزول الاشتباه يوم عرفة ولأن العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا وبعدها تصح
في الجملة فألحقناه بها ترفيها على الناس وبخلاف الجمعة لأن المصير إلى الأصل وهو الظهر متيسر وإن ظهر
الغلط في العيدين بأن صلاهما بعد الزوال فعن أبي حنيفة أنهم لا يخرجون من الغد فيهما لأنه في الفطر فات
الوقت وفي الأضحى فاتت السنة وعنه أنهم يخرجون فيهما من الغد وعنه أنهم يخرجون للأضحى لبقاء وقته
ولا يخرجون للفطر لفواته وإن شهدوا يوم التروية أن هذا اليوم يوم عرفة ينظر فإن أمكن الإمام أن يقف
مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وإن لم يقفوا عشيته
فاتهم الحج وإن أمكنه أن يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا حتى إذا لم يقفوا فاتهم الوقوف
وإن لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا لما بينا
والشهود في هذا كواحد من الناس حتى لو وقفوا بما رأوا ولم يقفوا مع الناس فاتهم الحج لأن العبرة للجمع
لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون وأضحاكم يوم
تضحون قال ولو ترك الجمرة الأولى في اليوم الثاني رمى الكل أو الأولى فقط يعني لو رمى الجمرة
الثانية والثالثة ورمى التي تلي مسجد الخيف فإن رمى الأولى ثم الباقيتين فجائز وهو أفضل لأنه راعى
الترتيب المسنون وإن رمى الأولى وحدها أجزأه أيضا لأنه تلافى المتروك في وقته ولم يترك إلا
الترتيب وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لأنه عليه السلام رماها مرتبا فلا يكون غيره مشروعا
فصار كما إذا سعى قبل الطواف أو طاف قبل الوقوف أو بدأ بالمروة قبل الصفا قلنا إن كل جمرة قربة قائمة
بنفسها لا تتعلق بغيرها وليس بعضها تابعا للبعض ألا ترى أن جمرة العقبة وحدها يوم النحر قربة تامة
وإن لم يكن قبلها رمي بخلاف السعي لأنه تابع للطواف وهو دونه ولا يعتبر قبل وجود الأصل والسعي بين
الصفا والمروة واجب شرعت بدايتها بالصفا وختمها بالمروة بالنص فلا يجوز تغييره قال
ومن أوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف للركن أي من أوجب على نفسه بالنذر أن يحج ماشيا لا يجوز
له أن يركب حتى يطوف طواف الركن وهو طواف الزيارة لأنه التزم الحج على صفة الكمال لأن المشي
أشق على البدن فيجب عليه الإيفاء بما التزم كما لو نذر أن يصوم متتابعا ولا يقال لا يجب عليه المشي
بالنذر ومن شرطه أن يكون له نظير في الشرع وهذا لا نظير له لأنا نقول لا بل له نظير لأن أهل
مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي ولو ركب
أراق دما لأنه أدخل فيه النقص وكذا إذا ركب في أكثره وإن ركب الأقل يجب بحسابه من الدم ويطوف
الزيارة ينتهي الإحرام فيمشي إليه وطواف الصدر للتوديع وليس من أصل الحج حتى لا يجب على من لم يودع
ولم يذكر في المختصر من أين يبتدئ المشي قيل يمشي من الميقات والأصح أنه يمشي من بيته لأنه هو المراد في
العرف وهو المطلق وفي الأصل خيره بين الركوب والمشي وروي عن أبي حنيفة أنه كره المشي فيه فيكون
الركوب أفضل والأتم ولهذا لو أوصى بأن يحج عنه لا يجزيه الحج ماشيا حتى يضمن المأمور النفقة لو حج ماشيا
ويكون الحج له وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني إنما يطلق له الركوب إذا كانت المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ
إلا بمشقة عظيمة وفي البخاري عن أنس أنه عليه السلام رأى شيخا يهادى بين ابنيه فقال ما باله قالوا
نذر أن يمشي قال إن الله لغني عن تعذيب هذا نفسه وأمره أن يركب قالوا والصحيح هو الأول لما ذكرنا

انه التزم بصفة الجمال لكونه اشق على البدن وانما لم ابو حنيفة الجمع بين المشي والصوم لانه عند ذلك يسوء خلقه ويجادل رفقته وروي عن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما انا سفت على كنا سفي على ان لا احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي يمشي في حجه وجنائبه تقاد من يديه قال رحمه الله ولو اشترى محرمة حللها وجامعها اي لو اشترى جارية قد احرمت باذن مولاها فللمشتري ان يحللها ويجامعها وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع كقص ظفر او شعر ثم يجامعها والثاني انه يحللها بالمجامعة لانه وان وقع التحليل به صورة لم يقع به في الحقيقة لانه لا يخلو عن تقدم محظور من مقدمات الجماع كالمس والقبلة وبه يقع التحليل فلم يقع الجماع قبل التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج وقال زفر ليس له ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صح ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيها حق فليس لهما ان يبطلاه كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقا الاحرام لا للابتدا فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقا في ملك المشتري والزوج لم يشترط اذنهما فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتدا دون البقا فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يملك البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام يملك لانه حق لما فيه من خلف الوعد فكذا يملكه المشتري ولا حكم لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يردها بالعيب بخلاف النكاح ولو اذن لامته بالحج النفل ليس له ان يرجع فيه لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة والله اعلم والطف واكرم

كتاب النكاح

لما فرغ من ذكر العبادات شرع في المعاملات لانها تالية العبادات لما انها سبب لبقا العابدين ونسلهم وقدم النكاح على غيره من المعاملات لانه اقرب منزلة من العبادات كان الاشتغال بالنكاح اولى من التخلي للنوافل عندنا وفيه اثار في توعد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه ولا يلزم الجهاد لان النكاح شامل للفضيلتين وهو كونه سببا لوجود المسلم والاسلام والجهاد سبب لوجود الاسلام فقط وله فضائل اخر من انتظام مصالح الدارين وقد اجتمع فيه دواعي الشرع والعقل والطبع فكان اولى بالتقديم قال رحمه الله هو عقد يرد على تملك المتعة قصدا احترز بقوله قصدا عن عقد تملك به المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوهما لان المقصود فيها ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيها ضمنا اذا لم يوجد ما يمنعه ثم يحتاج هنا الى معرفة سبعة اشيا تفسير النكاح شريعة ولغة وسببه وشرطه وركنه وحكمه وصفته اما تفسيره شرعا فقد ذكره في المختصر واما تفسيره لغة فهو الوطي حقيقة قاله المطرزي والازهري ومنه قول الفرزدق اذا سقى الله قوما صوب غادية فلا سقى الله ارض الكوفة المطرا التاركين على طهر نساهم والناكحين بشطي دجلة البقرا وهو مجاز للعقد لان العقد فيه ضم والنكاح هو الضم حقيقة قال الشاعر ضممت الى صدري معطر صدرها كما نكحت ام الغلام صبيتها اي كما ضمت او لانه سببه فجازت الاستعارة لذلك وسببه تعلق بقا العالم به بالتناسل والتوالد وشرطه نوعان عام وخاص فالاول المحل القابل والاهلية من العقل والبلوغ والحرية والخاص الاشهاد وركنه الايجاب والقبول وحكمه ثبوت الحل والملك له وثبوت حرمة المصاهرة وصفته اما فرض او سنة على ما نبين ان شا الله تعالى قال رحمه الله وهو سنة وعند التوقان واجب اي النكاح سنة وعند شدة الاشتياق واجب لمكنه التحرز عن الوقوع في الزنا لان ترك الزنا واجب وما لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه وعند عدم التوقان سنة حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي للعبادة النفل عندنا خلافا للشافعي هو يقول ان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة اولى منها لانها شرعت لله تعالى وشرع المعاملات للعباد ولنا قوله عليه السلام من كان على ديني ودين داود وسليمان وابرهيم فليتزوج فان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختاره لنفسه الاشتغال به فثبت به انه افضل وقد هم قوم ان يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساهم فرد عليهم وقال تناكحوا توالدوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة هذا امر وقد عرف مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني ولان فيه انتظام المصالح الدينية والدنيوية اذ لا ينتهيا الا بمصالح البدن وهي تتعلق بخارج البيت وداخله وكل منهما يقوم بالواحد وفيه استعمال الخلق الذي هو استنان بسنة النبي الموصوف بالخلق العظيم عليه السلام فان تحمل سوء الخلق من اخلاق الابرار وفيه انضمام الذكر الى الانثى غاية الانضمام اذ لا بقا لهذا الحقد الا بالانضمام قال الله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة وهذه الوجوه ترجح بها على التخلي للنوافل فان قلنا ان الله تعالى مدح يحيى بكونه سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النسا مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا نحن لا ننكر فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال افضل ويحتمل ان ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة افضل من العزلة كما نسخ الرهبانية والخصا قال وينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضي او احدهما اي ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي او وضع احدهما للماضي والاخر للمستقبل لان النكاح عقد ينعقد بهما كسائر العقود واختص بما ينبي عن الماضي لانه انشا تصرف وهو اثبات ما لم يكن ثابتا وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاستعمل فيه لفظ ينبي عن الثبوت وهو الماضي دفعا للحاجة وهذا لان الانشا يعرف بالشرع لا باللغة فكان ما ينبي عن الثبوت اولى من غيره لان غرضهما الثبوت دون الوعد وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان قوله زوجني توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعقد به النكاح لان الواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبين في موضعه ان شا الله تعالى ولا يقال لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس لانا نقول هو توكيل في ضمن الامر بالفعل فلو لم يقبله يحصل الفعل في المجلس فاذا قام قبل الفعل فقد قام قبل القبول فيبطل ولان قوله زوجني يراد به التحقيق عادة لا السوم لتقدمه عليه غالبا بخلاف البيع ولانه لو لم ينعقد بقوله زوجتك بعد قوله زوجني كان للزوج ان يرجع فيلحق الولي به العار فيتضرر به بخلاف البيع وعلى هذا لو قال جئتك خاطبا بنتك او لتزوجنيها فقال زوجتها انعقد ولزم قال وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال اي لا يصح النكاح الا بهذه الالفاظ واحترز بقوله في الحال عن الوصية لانها لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا

شرح

[illegible]

لح

حيم

قيل م

بالنكاح م

والخصا هو الاعتزال عن النسا كما يفعله الرهبان كانه خصا معنى

مجازا عنه لان التزوج للتعفف والنكاح للضم حتى تراعى فيه مصالح المناكحين ولا ضم ولا ازدواج بين
المالك والمملوكة اصلا حتى لا تراعى فيه الا مصالح المالك ولان الاشهاد فيه شرط والكتابة يحتاج فيها الى
البينة ولا اطلاع للشهود على النيات ولان التمليك مفسد للنكاح وكذا الهبة من الفاظ الطلاق حتى يقع
الطلاق بقوله وهبتك لاهلك فلا يكون موجبا للضد **ولنا** قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت
نفسها الاية وقوله عليه السلام ملكتكها بما معك من القران ورد في النكاح ولا يقال انعقاد بلفظ الهبة
خاص به عليه السلام بدليل قوله تعالى خالصة لك لانا نقول الاختصاص والخلوص في سقوط المهر
بدليل انها مقابلة بمن اتى مهرها في قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الى قوله وامراة مومنة
ويدل قوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج والحرج بلزوم المهر دون لفظ التزويج وبنفي المهر تحصل المنة التي
سيق الكلام لاجلها لا باقامة لفظ مقام لفظ ويحتمل ان يكون الخلوص في انها لا تحل لاحد بعدك ولان التمليك
سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة في محل يقبلها والسببية طريق من طرق المجاز وقوله التمليك
مفسد النكاح والهبة من الفاظ الطلاق الى اخره منتقض بقوله تزوجي فانه الفرقة تقع به اذا نوى به
الطلاق وهو من الفاظ النكاح والتمليك لا يفسد النكاح من حيث انه محرم عليه امته وانما يفسد من
حيث انه ابطل ما لجية المراة لان المراة يثبت لها بالنكاح ضرب ملك على الزوج في مواجب النكاح من طلب
القسم وتقدير النفقة والسكنى والمنع عن العزل وغيرها وبالتمليك بطل ذلك وصارت مملوكة
محضة والجواب عن قولهم لا اطلاع للشهود على النيات انها ليست بشرط مع ذكر المهر وذكر السرخسي
انها ليست بشرط مطلقا لعدم اللبس كقولهم للشجاع اسد وكما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة ينصرف
الى المجاز من غير نية ولان كلامنا فيما اذا صرحا به ولم يبق الاحتمال وقال ابو بكر الاعمش لا ينعقد
النكاح بلفظ البيع لانه لتمليك المال بالمال والمملوك به غير مال قلنا طريق المجاز موجود فيه فصار
كالهبة واليه اشار محمد رحمه الله في كتاب الحدود وقال اذا زنى بامراة ثم قال تزوجتها او اشتريتها
سقط الحد فسوى بينهما وجعله دعوى النكاح وبلفظ السلم قيل ينعقد وقيل لا ينعقد وقيل الاول قياس
قولهما والثاني قياس قول ابي يوسف بناء على ان الملك فيه بالقبض يثبت عندهما وعنده لا يثبت وبالجعل
ينعقد على الصحيح ولا ينعقد بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت وفي النوادر
اذا قال اوصيت لك بنتي للحال ينعقد لانه تمليك للحال بخلاف ما اذا اطلق ولا ينعقد بلفظ الاجارة
في الصحيح لانها ليست بسبب لملك المتعة والاعتداد باعتباره وفيه خلاف الكرخي هو يقول ان المستوفى
في النكاح منفعة حقيقة وقد سمى الله تعالى البدل اجرا بقوله تعالى فاتوهن اجورهن فثبتت المشاكلة بينهما
قلنا المملوك بالنكاح له حكم العين حتى كان التناسل من شرطه كتمليك العين والتاقيت مفسد له فثبتت
المضادة بينهما فلا تصح الاستعارة ولو جعلنا المراة اجرة ينبغي ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة
ولا ينعقد بلفظ الاعارة خلافا للكرخي وقد بينا الوجه من الجانبين ولا بلفظ الاباحة والاحلال
والتمتع والاجارة بالزاي والرضا والابراء ونحوها لانها لا تفيد ملك المتعة وذكر في جوامع الفقه ان كل
لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح اذا ذكر المهر الا في النية وما ليس بموضوع له لا ينعقد واختلفوا
في انعقاده بلفظ لا يعلمان انه نكاح والحاصل ان كلامنا على ثلثة انواع ما ينعقد به اجماعا وما لا ينعقد
به

به اجماعا وما هو مختلف فيه وقد مضى ذكره فاحفظه **قال** عند حرين او حر وحرتين عاقلين بالغين
مسلمين ولو فاسقين او محدودين او اعميين او ابني العاقدين يعني ينعقد تلك الالفاظ التي تقدم ذكرها
اذا وجدت عند رجلين حرين او رجل حر وامراتين حرتين يعني به حضور الشهود ولا ينعقد الا بحضورهم
وقال ابن ابي ليلى وعثمان البتي يجوز بغير شهود وزوج ابن عمر بغير شهود وكذا فعل الحسن بن علي وابن الزبير
رضي الله عنهم وقال الزهري ومالك يجوز بغير شهود اذا اعلنوا وهو قول اهل المدينة لقوله عليه السلام
اعلنوا النكاح ولو بالدف وعلى هذا قال مالك لو عقد بحضرة شاهدين وشرط كتمانه فالعقد لا يجوز
لما روينا ولما روي انه عليه السلام نهى عن نكاح السر **ولنا** قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود واتي
عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنكاح لم يشهد عليه الا رجل وامراة فقال هذا نكاح السر فلا اجيزه ولا يلزمنا ما
رووا فانه لانه بحضور الشاهدين يحصل الاعلان ويخرج من ان يكون سرا ثم لا بد من اعتبار الحرية والعقل والبلوغ
لان العبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الولاية والشهادة من باب الولاية لانها نفوذ قول الانسان على الغير رضي
او لم يرض ولا بد من اشتراط الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم اذ لا ولاية له عليه
قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا ولا يشترط وصف الذكورة عندنا حتى ينعقد بحضور
رجل وامراتين خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اصله ان شهادة النساء في غير المال وتوابعه غير مقبولة
عنده وسيعرف في الشهادات ان شاء الله تعالى ولا يشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة فاسقين وقال
الشافعي لا ينعقد لان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولان الشهادة فيه معقول له
المعنى وهو صون العقد عن الجحود وهو لا يثبت بشهادتهما **ولنا** انه من اهل الولاية فيكون من اهل
الشهادة وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه اهل للامامة الكبرى
ومن ضرورة كونه اهلا لها ان يكون اهلا للقضاء ويلزم منه ان يكون اهلا للشهادة وقيل هذه المسلة مبنية على
ان الفسق لا ينقص من ايمانه شيئا وعلى ان العمل من شرائع الايمان لا من نفسه وعنده الشرائع من نفس الايمان
ويزداد بالطاعة وينقص بالمعصية فجعل نقصان الدين كنقصان الحال بالرق وغيره وهذا لا يستقيم
لان الفاسق انما ردت شهادته عند الاداء للتهمة ولا تهمة هنا لتنفيه وما قاله الشافعي من صون العقد
عن الجحود يبطل بابني العاقدين وبابني احدهما وكذا بالمستورين فانه يجوز بهما على الاصح عندهم والمحدود
في القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته فلا يبالي بفواته
كما في شهادة العميان وابني العاقدين ثم هل الشرط فيه حضور الشاهدين لا سماعهما وفي رواية لا بد من
سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الاصح ولا ينعقد بحضور الاصمين على المختار وبحضرة السكارى
صح اذا فهموا ولم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وان سمع احد
الشاهدين واعيد على الاخر فسمعه دون الاخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا
اتحد المجلس ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز ولو سمع احدهما كلام الزوج
والاخر كلام المراة ثم اعيد فسمع الذي كان سمع كلام الزوج كلام المراة والاخر كلام الزوج لا يجوز
عند العامة وقال ابو سهل ان اتحد المجلس يجوز **قال** وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين يعني
بشهادة ذميين وقال محمد وزفر لا يصح لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فلا

يصح سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادة. وشرط انعقاده سماع الشاهدين شطري العقد ولم يوجد
فصار كانهما سمعا كلام المراة دون كلامه ولهما ان الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه من اثبات
ملك المتعة تعظيما لخطر الجزء الادمي لشرفه لا لثبوت المهر عليه لان وجوب المال لا يشترط فيه الشهادة
كالبيع وغيره وللذمي شهادة على مثله لولايته عليه ولهذا لو باشر اعقدها نفذ عليه بخلاف ما اذا لم
يسمعا كلام الرجل اصلا لان الشهادة معتبرة لصحة العقد وهي تتوقف على الشطرين ثم اذا وقع التناكر
بينهما فان كان الزوج هو المنكر لا يقبل شهادتهما عليه وان كانت هي المنكرة قبلت شهادتهما عليها ونظيره
ما لو تزوج رجل امراة بشهادة ابنيه من غيرها ثم تجاحدا لا يقبل شهادتهما ان كانت هي المنكرة لانهما
يشهدان لابيهما وان كان الاب هو المنكر قبلت شهادتهما عليه وكذا لو تزوجها بشهادة ابنيها ثم تجاحدا
فان كانت هي المنكرة يقبل والا لا يقبل لما قلنا ولو تزوجها بشهادة ابنهما ثم تجاحدا لا يقبل مطلقا
لانهما يشهدان لغير المنكر منهما وعند محمد لما لم يصح النكاح بشهادة الكافرين لا يقبل شهادتهما مطلقا
الا اذا كان معتقا مسلمان فيقبل شهادتهما عليها دونه وروي عنه انها لا يقبل فيه ايضا لانهما
يثبتان فعل المسلم ولا يثبت فعله بشهادة الكافر كمسلم ادعى عبدا في يد ذمي فجحد فاقام المسلم شاهدين كافرين
على ان العبد عبده قضى له به قاضي فلان لا يقبل شهادتهما لما فيه من اثبات فعل القاضي بشهادتهما
ولو اسلما ثم اديا الشهادة يقبل عندهما مطلقا وعند محمد لا يقبل لعدم صحة العقد الا اذا كان
معتقا مسلمان عند العقد **قال** رحمه الله ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند
رجل والاب حاضر صح والا لا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لان الاب اذا كان حاضرا يجعل
مباشرا لاتحاد المجلس فيبقى الوكيل المزوج سفيرا ومعبرا فيكون شاهدا مع الرجل بخلاف ما
اذا كان الاب غائبا لان المجلس يختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا فلا ينتقل كلام الوكيل اليه
فيبقى الرجل وحده شاهدا وبه لا ينعقد النكاح **وقوله** ومن امر رجلا وقع اتفاقا لانه لو امر
امراة فعقدت بحضرة رجل وامراة اخرى والاب حاضر كان الحكم كذلك وكذا قوله عند رجل وقع
اتفاقا لانه لو عقد بحضرة امراتين والاب حاضر كان الجواب كذلك وعلى هذا لو زوج الاب ابنته البالغة
بحضرة شاهد واحد فان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لم يجز لما ذكرنا والاصل في جنس هذه المسائل
انه متى امكن مباشرته حقيقة يجعل مباشرا حكما والا فلا ولهذا جعل الزوج واطئا حكما بالخلوة الصحيحة
ما لم يكن عاجزا حقيقة او شرعا وكذا الجاهل بالاحكام في دار الاسلام جعل عالما لما قدرنا لتمكنه من التحصيل
بخلاف ما اذا كان في دار الحرب وعلى هذا لو زوجت المراة ابنتها البالغة برضاها بحضرة رجل وامراة
جاز بحضرتها وان كانت غائبة لم يجز لما قلنا وان كانت البنت صغيرة لم يجز سواء كانت حاضرة او لا
لعدم الانتقال كالاب اذا زوج الصغيرة بحضرة رجل واحد ومن هذا الجنس لو وكل رجلا ان يزوجه
امراة فعقد الوكيل بحضرة رجل واحد او امراتين فان كان الموكل حاضرا جاز والا فلا وعلى هذا لو
وكلت امراة رجلا ان يزوجها فعقد بحضرة رجل او امراتين جاز والا فلا ولو وكل رجلا ان يزوج
عبده فزوج الوكيل العبد امراة بشهادة رجل او امراتين والعبد حاضر لا يجوز لان العبد لا ينتقل
اليه لعدم التوكيل من جهته وان اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل اخر فقد قيل
لا يجوز

لا يجوز لانه وكيل فينتقل عبارته الى المولى فيكون كانه زوجه بشهادة رجل واحد قالوا هذا ليس
بصواب لانه يخالف الاصل اصحابنا فانا اصلهم ان العبد يتصرف باهلية نفسه والاذن فك الحجر وليس
بتوكيل ولا ينتقل الى المولى فيصلح شاهدا ولو زوج المولى عبده البالغ بحضرة رجل واحد والعبد حاضر
صح لان المولى خرج من ان يكون مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح ان يكون شاهدا وان كان العبد
غائبا لم يجز وعلى هذا الامة وقال المرغيناني لا يجوز فيهما في المسئلة روايتان ثم اذا وقع التجاحد بين
الزوجين في هذه المسائل فللمباشر ان يشهد ويقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته
بعقد صحيح ونحوه وان بين لا يقبل لانه شهادة على فعل نفسه

فصل في المحرمات

اعلم ان المحرمات انواع النوع الاول المحرمات بالنسب وهن انواع فروعه واصوله وفروع ابويه
وان نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد والنوع الثاني المحرمات بالمصاهرة
وهن انواع اربعة فروع نسائه المدخول بهن واصولهن وحلائل فروعه وحلائل اصوله والنوع
الثالث المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسب والنوع الرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة
الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس او بين الحرة والامة والحرة مقدمة والنوع الخامس المحرمة
لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته والحامل بثابت النسب والنوع السادس المحرمة لعدم دين سماوي
كالمجوسية والمشركة والنوع السابع المحرمة للتنافي كنكاح السيدة مملوكها وستاتي بفصل كل
نوع بدليله ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله حرم تزوج امه وبنته وان بعدتا لقوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات وبنات الاولاد بنات اذ الام هي الاصل لغة والبنت
هي الفرع قال الله تعالى هن ام الكتاب اي اصله وسميت ام القرى لانها اصل الارض فانها دحيت
من تحتها ومنه قوله عليه السلام الخمر ام الخبائث ولكون البنت اسما للفرع يتناول النص الوارد على بنات
الاخ وبنات الاخت بنات اولادهما وان سفلن فيتناول الام والبنت بواسطة وبغير واسطة
حقيقة فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او يقول ثبت حرمة الجدات وبنات الاولاد بالاجماع
او بدلالة النص فان الله تعالى حرم العمات والخالات وهن اولاد الجدات فهن اقرب من اولادهن وكذا حرم
بنات الاخ فبنات الاولاد اقرب منهن فكن اولى بالتحريم لان الحكمة في تحريمهن هو تعظيم القريب وصونه
عن الاستخفاف لان في الاستفراش استخفافا به وتعظيمه واجب شرعا ولان نكاحهن يفضي الى قطع
الرحم لان النكاح لا يخلو عن مباسطات تجري بين المتناكحين فيكون ذلك سببا لجريان الخشونة بينهما
فيفضي الى قطع الرحم فيمنع منه اصلا فكل من كان اقرب فهو اولى بالمنع **قال** واخته وبنتها
وبنت اخيه وعمته وخالته لان حرمتهن منصوص عليها في هذه الاية ويدخل في النص الاخوات
المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل
الجميع وكذا يدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا حقيقة **قال** وام
امراته لقوله تعالى وامهات نسائكم وسواء دخل بامراته او لم يدخل لاطلاق ما تلونا ويدخل في
لفظ الامهات جداتها لما ذكرنا في الام وقال محمد بن شجاع وبشر المريسي ومالك ان ام الزوجة لا تحرم
حتى يدخل بها وهو مروي عن علي وزيد بن ثابت وابن مسعود وجابر واحتجوا بقوله تعالى وامهات نسائكم

وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ذكر امهات النسا وعطف عليهن الربائب ثم
اعقبهما ذكر الشرط وهو الدخول فينصرف الشرط اليهما وهو الاصل في الشروط والاستثنا بمشية
الله تعالى فيقيد حرمتهما بالدخول ويقال ان الموصول وقع صفة لهما فيتقيدا بالدخول ولنا اطلاق بالدخول م
قوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد وهو كلام تام منفصل عن الثاني فلا يتعلق به اذ هو الاصل في
الجمل وهو مذهب عمر وابن عباس وعمران بن الحصين ورواية عن علي وزيد بن ثابت وروي عن ابن
مسعود رجوعه اليه وقال ابن عباس ابهموا ما ابهم الله تعالى اي اطلقوه وقال عمران بن الحصين الاية
مبهمة لا تفصل بين الدخول وعدمه وقوله ينصرف الشرط اليهما وهو الاصل قلنا ذلك في الشرط المصرح ح
به والاستثنا بمشية الله تعالى واما في الصفة المذكورة في اخر الكلام فينصرف الى ما يليها فانك اذا
قلت جانبي زيد وعمرو العالم يقتصر الصفة على المذكور اخرا على انه لا يجوز هنا ان يكون صفة لهما اصلا
لاختلاف العامل فيهما لان العامل في امهات نسائكم الاضافة وفي نسائكم حرف الجر ولو كان صفة لهما لما احلفه
لاختلف العامل في الصفة لان العامل في الموصوف هو العامل فيها ولا يجتمع العاملان في معمول واحد
فامتنع ان يكون صفة للاول قال وبنتها ان دخل بها اي بنت امراته ان دخل بامراته لثبوت
قيد الدخول بما قلنا وسواء كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر في النص خرج مخرج العادة لا مخرج
الشرط كقوله عليه السلام في ست وثلثين بنت لبون وفي خمس وعشرين بنت مخاض المراد ما طعنت في
الثالثة والثانية لا ان يكون امها لبونا او مخاضا ويجوز ان يكون ذكر الحجر للتشنيع عليهم بذكر قبح فعلهم
لا لتعلق الحكم به كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والذي يدل عليه
انه اكتفى في الاحلال بنفي الدخول في قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولو كان الحجر شرطا
لما اكتفي به ولا يقال انه معلق بشرطين والحكم المعلق بشرطين ينتفي بانتفا احدهما فلا حاجة الى ذكر انتفا ي
في النفي لانا نقول نعم ينتفي بانتفا احدهما لكن غير معين وهنا المنفي معين ولو كان متعلقا بهما لقيل فان لم الثاني م
تكونوا دخلتم بهن او لم تكن في حجوركم او كان ينفي الاثنين بان يقال فان لم تكونوا دخلتم بهن ولم تكن في حجوركم هو م
وحيث اكتفى بنفي احدهما بعينه علم انه المناط وحده وقال عمر وعلي لا تحرم الربيبة الا اذا كانت في حجره
لظاهر الاية وقال مالك لا تحرم الربيبة الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج وجعلت في حجره وكفله نحو زم
لظاهر الاية لان الصغيرة هي التي في الحجر دون الكبيرة وعند هذا المعنى ولان الحرمة لئلا يفضي الى فم
القطيعة وفي هذا المعنى لا يختلف بان يكون في حجره او حجر غيره خلافا الدخول لانه منصوص عليه نفيا
واثباتا واشتراط الحجر مذكور في الاثبات لا غير فانتفاؤه لا يدل على انتفا الحكم لما عرف في موضعه
ويدخل في قوله وربائبكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الابنا والابا لانه
اسم خاص لهن فلا يتناول غيرهن قال وامراة ابيه وابنه وان بعدا اي يحرم عليه امراة ابيه
وامراة ابنه وان بعد الاب والابن بان كان ابو الاب او ابو الام او ابو ام الاب وان علا او كان ابن
الابن وان سفل اما امراة الاب فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا فيتناول منكوحة
الاب وطئا او عقدا صحيحا وكذلك لفظ الاب يتناول الاباء والاجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي واما امراة الابن
فلقوله

فلقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن
من الرضاع ويجوز ان يكون للتاكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولفظ الابنا يتناول ابنا الاولاد
وان سفلوا ولا يشترط دخول الابن ولا الاب لاطلاق النص قال رحمه الله والكل رضاعا اي يحرم عليه
جميع من تقدم ذكره من الرضاع وهن امه وبنته واخته وبنات اخوته وعمته وخالته وام امراته وبنتها
وامراة ابيه وامراة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي حليلة الابن من الرضاع
وامراة الاب من الرضاع خلاف الشافعي بنا على اصله ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم والحجة عليه ما روينا
قال والجمع بين الاختين نكاحا ووطئا بملك اليمين لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله
عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين ولان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة
فيحرم وقد انعقد الاجماع على تحريم الجمع بينهما نكاحا واما الجمع بينهما وطئا فمختلف فيه فمذهب علي انه
لا يجوز وقال عثمان يجوز لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم واخذ عامة العلماء بقول علي رضي الله عنه
لما تلونا وما تلاه مخصوص بامه من الرضاع او اخته من الرضاع وبغيرهما من المحرمات بالمصاهرة
او بغيرها من شركه بحديث هذه الاية وقال علي رضي الله عنه احلتهما اية وحرمتهما اية فالاخذ بالمحرم
اولى احتياطا قال ولو تزوج اخت امته الموطوءة لم يطا واحدة منهما حتى يبيعها اي لم يطا المنكوحة حه
ولا الموطوءة وقال بعض المالكية لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لان المنكوحة موطوءة حكما ممنوع
اذ النكاح ملحق بالوطي في حق ثبوت النسب فلو صح النكاح لصار جامعا بينهما وطئا وهو ممنوع قلنا نفس
العقد ليس بوطي وانما يصير وطئا عند ثبوت حكمه وهو حل الوطي ووجود الولد وحكم الشي يعقبه
وحال صدوره خال عنه فيصح لصدوره من اهله مضافا الى محله ثم لا يجوز له وطي واحدة منهما عندنا
وقال مالك والشافعي يجوز له وطي المنكوحة لان الموطوءة حرمت عليه بنكاح اختها والاخرى منكوحة حقيقة م
فيحل وطئها ونحن نقول لو جامع المنكوحة يصير جامعا بينهما وطئا ولو جامع المملوكة يصير جامعا
بينهما وطئا حقيقة وحكما فاذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة
مع التسليم والاعتاق والكتابة وطي المنكوحة وعن ابي يوسف ان المنكوحة لا تحل بالكتابة وعنه انه
لو ملك الامة من انسان لا تحل المنكوحة حتى تحيض المملوكة حيضة لاحتمال ان تكون حاملا منه ووجه
الظاهر انها تحرم بالكتابة حتى لو وطئها وجب عليه العقر واعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا تمليك
البعض كتمليك الكل لثبوت الحرمة والمراد بالتزويج النكاح الصحيح واما الفاسد فلا عبرة به الا اذا
دخل بها الحديث تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لانه يجب به العدة ويثبت به النسب فصار
كالنكاح الصحيح وكذا بالتزويج الصحيح هو المراد به الا اذا دخل بها لما ذكرنا ويحرم به على المولى ولا
يؤثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم ويطا المنكوحة ان لم يكن وطي المملوكة لان المرقوقة ليست
بموطوءة حكما فلا يصير جامعا بينهما وطئا لا حقيقة ولا حكما وعلى هذا لو وطي احدى الاختين المملوكتين او
لمسها بشهوة لم يحل له الاخرى وان وطئهما حرمتا حتى يحرم احداهما عن ملكه قال ولو تزوج بلغ
اختين في عقدين ولم يدر الاولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين
عقدين ع

لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما او للضرر عليه وعليها بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجته وتصير المراة كالمعلقة وهي التي لها زوج فلا اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق وقوله في عقدين احترز به عما اذا تزوجهما في عقدة واحدة فانه لا يجوز نكاحهما بيقين وقوله لا يدري الاولى احترز به عما اذا درى من هي الاولى فانه حينئذ يجوز عقد الاولى ويحل وطؤها الا اذا وطئ الثانية فحينئذ تحرم الاولى ما دامت الثانية في العدة ولا يحل وطئ الثانية لفساد العقد وان اراد ان يتزوج احداهما بعد التفريق فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان بعد الدخول فليس له ذلك حتى تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احداهما دون الاخرى فله ان يتزوج بالمعتدة دون الاخرى كيلا يكون جامعا بينهما وان دخل باحداهما فله ان يتزوجها دون الاخرى ما لم تنقض عدتها لان عدتها تمنع التزوج باختها وان انقضت عدتها جاز له ان يتزوج بايهما شاء لعدم المانع **قال** ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما فيصرف اليهما لعدم الاولوية قال الفقيه ابو جعفر الهندواني معنى المسالة ان تدعي كل واحدة منهما انها هي الاولى ولا بينة لها فيقضى لها بنصف المهر اما اذا قالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء لان المقضي له مجهول وجهالة المقضي له تمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم فانه لا يقضى لواحد منهما عليه بشيء وكذا هذا الا ان يصطلحا بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به لان الحق لا يعدوهما وعن ابي يوسف انه لا يجب لهما شيء لجهالة المقضي له ولانه مجبور على الطلاق فلا يجب عليه شيء وعن محمد انه يجب المهر كاملا هكذا ذكره في البدائع ولم يعلله وقال في النهاية في تعليله لان الزوج اقر بجواز نكاح احداهما واذا جاز نكاح احداهما وجب المهر كاملا فلا يسقط منه شيء ما لم يطلقها وفيه نظر لانه يشير الى ان هذا الخلاف في هذه المسالة والى ان الكلام فيها وقع قبل الطلاق وهذا لا يستقيم لان المسالة مفروضة بعد تفريق القاضي ولهذا قال يجب نصف المهر ولا معنى لهذا الخلاف قبل الطلاق اذ لا تنصيف قبله بالاجماع وقوله ولهما نصف المهر معناه اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى في العقد وكان الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين من لا يجوز جمعه من المحارم **قال** وبين امراتين ايتهما فرضت ذكرا حرم النكاح اي حرم الجمع بين امراتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احداهما ذكرا حرم النكاح بينهما ايتهما كانت المقدرة ذكرا وقال عثمان البتي يجوز الجمع بين المحارم غير الاختين وهو مذهب داود الظاهري والخوارج لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم **ولنا** قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجمع بين عمتين وبين خالتين ولان الجمع بينهن يفضي الى القطيعة فيحرم والاية مخصوصة ببنته وعمته من الرضاع وبالمشركة فجاز تخصيصها بخبر الواحد والقياس وذكر النهي من الجانبين للتاكيد او لازالة وهم الجواز في العكس لانه لو اقتصر على قوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على

خالتها لتوهم ان العكس يجوز لفضيلة العمة والخالة عليها كما يجوز ادخال الحرة على الامة دون العكس فازال هذا الوهم بقوله ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها والمراد بالكبرى العمة والخالة وبالصغرى بنت الاخ وبنت الاخت وصورة العمتين في الحديث ان يتزوج كل واحد من الرجلين ام الاخر فيولد لكل منهما ابنة فتكون كل واحدة من البنتين عمة الاخرى وصورة الخالتين فيه ان يتزوج كل واحد منهما بنت الاخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل واحدة منهما خالة الاخرى وقوله ايتهما فرضت ذكرا اشارة الى ان الشرط ان لا يتصور جواز تزوج احدهما بالاخر على كل التقادير حتى لو جاز من احدهما على تقدير مثل المراة وبنت زوجها او امراة ابنها جاز الجمع بينهما وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول لما ثبت الامتناع من وجه فالاحوط الحرمة وهو مذهب ابن ابي ليلى والحسن البصري وعكرمة والجمهور قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما فلم يكن بينهما قطيعة الرحم وقد صح ان عبد الله ابن جعفر جمع بين بنت علي وامراة علي وكذا جمع ابن عباس بين امراة رجل وابنته من غيرها **قال** والزنا واللمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة وقال الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال ولانها نعمة فلا تناط بالمحظور ولانه لو كان مؤثرا لاحلها للمطلق ثلثا وقال الشافعي لمن ناظره انت جعلت الفرقة الى المراة بنفسها ان زوجها والله تعالى لم يجعلها اليها **ولنا** قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والنكاح هو الوطء حقيقة ولهذا حرم على الابن ما وطئ ابوه بملك اليمين وقال عليه السلام ملعون من نظر الى فرج امراة وابنتها وقال عليه السلام من نظر الى فرج امراة لم تحل له امها ولا ابنتها وقال عليه السلام من مس امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وهو مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وابي بن كعب وعائشة وابن مسعود وابن عباس وجمهور التابعين وقال الذي ناظر الشافعي انت تزعم انها حرمت عليه بردتها فقد جعلت الفرقة اليها فكيف قلت بما انكرت على غيرك فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فهما على نكاحهما قال ابو بكر الرازي كان نكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المراة ثم قال به وجعل الرجعة اليها ايضا وقوله لو كان مؤثرا لاحلها للمطلق ثلثا قلنا المحلل وطء الزوج والزاني ليس بزوج ولهذا لا يحلها وطء المولى وتثبت به حرمة المصاهرة والوطء انما صار محرما من حيث انه سبب للجزئية بواسطة الولد يضاف الى كل واحد منهما كملا ولا تاثير لكونه حلالا او حراما لانه اوصاف له فذات الوطء لا يختلف الا ترى ان المصاهرة تثبت بوطء المنكوحة نكاحا فاسدا والمشتراة شراء فاسدا والجارية المشتركة والمكاتبة وبوطء المظاهر منها وامته المجوسية والحائض والنفساء وبوطء المحرم والصائم فصار كالرضاع حيث لا يختلف فيه بين الحلال والحرام والقياس ان تحرم الموطوءة لانها جزؤه بواسطة الولد لكن ابيحت للضرورة لانها لو حرمت عليه لادى الى افناء الاموال او ترك الزوا وللضرورة ابيحت حوى لادم عليه السلام وهي جزؤه فبقي في حق غيرهما على موجب القياس لعدم الحاجة حتى صار اصولها وفروعها اصوله وفروعه في حقه وكذا العكس في حقها والمس بشهوة كالجماع لما روينا ولانه مفض الى الجماع فاقيم مقامه وان كان بينهما حائل فان وصل حرارة البدن الى اليد تثبت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد الحجم تثبت وفي مس الشعر روايتان ولا فرق بين ان يكون

عمدا او خطأ او مكرها او ناسيا والمعتبر في النظر ان ينظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا اذا
كانت متكئة حكاه السرخسي وقال ابو يوسف النظر الى نبات الشعر حتى تثبت حرمة المصاهرة
وقال محمد لا تثبت حتى ينظر الى الشق والشهوة تعتبر عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم
اشتهى بعد الترك لا تتعلق به الحرمة وحد الشهوة ان تنتشر آلته او تزداد انتشارا ان كانت منتشرة
حتى قيل ان من انتشرت آلته وطلب امرأته واولجها بين فخذي ابنتها لا تحرم عليه امها ما لم تزدد انتشارا
ووجود الشهوة من احدهما يكفي وشرطه ان لا ينزل حتى لو انزل عند المس او النظر لم تثبت به حرمة
المصاهرة لانه ليس بمفض الى الوطء لانقضاء الشهوة وكذا لو وطئ دبر المرأة لا توجب الحرمة لانه ليس بمحل
الحرث فلا يفضي الى الولد وفي الشيخ الكبير والمجبوب والعنين تعتبر تحرك القلب والنظر من وراء
الزجاج توجب حرمة المصاهرة بخلاف المرآة وكذا لو وقف على الشط فنظر الى الماء فرأى فرجها
لا توجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها توجب الحرمة ويشترط ان تكون المرأة مشتهاة
قال ابو بكر محمد بن الفضل بنت تسع سنين مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس وما دونها غير مشتهاة
من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا ولو جامع
صغيرة فافضاها لا تحرم عليه امها ولو كبرت المرأة حتى خرجت عن حد المشتهاة توجب الحرمة لانها
دخلت تحت الحرمة فلم تخرج بالكبر ولا كذلك الصغيرة ومس المرأة الرجل ونظرها الى ذكره بشهوة كمس
الرجل ونظره في جميع ما ذكرنا قال وحرم تزوج اخت معتدته وقال الشافعي وابن ابي ليلى
ومالك يجوز ان يتزوج بها اذا كانت العدة عن طلاق بائن وعلى هذا الخلاف سائر محارمها واربع
سواها لهم ان النكاح قد انقطع بينهما اعمالا للقاطع ولهذا لو وطئها في العدة يجب الحد فصار
كما لو طلقها قبل الدخول ولنا ما رواه ابو عبيدة السلماني ان اصحاب النبي عليه السلام لم يجتمعوا
على شيء كاجتماعهم على اربع قبل الظهر وان لا تنكح امرأة في عدة اختها وعنه عليه السلام انه قال
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين وامامنا فيه علي وابن مسعود وابن
عباس وزيد بن ثابت وكفى بهم قدوة ولان نكاح المطلقة قائم من وجه لبقاء احكامه من وجوب
النفقة والسكنى والمنع من الخروج والفراش حتى يثبت نسب ولدها والقاطع وهو الطلاق
قد تأخر عمله في حق الاحكام غير حرمة الوطء ولهذا بقي في حق العبد حتى لا يجوز لها ان تتزوج بغيره
فصار كالرجعي ولان في تزوج اختها زيادة قطيعة الرحم فانها ممنوعة منه ومن عنى فكان اشد من
التزوج بها وبقي في النكاح والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق فلنا ان نمنع وعلى عبارة كتاب
الحدود يجب لانقطاع النكاح في حق الحل وعلى هذا لو اعتق ام ولده لا يجوز له ان يتزوج اختها حتى
تنقضي عدتها عند ابي حنيفة وقالا يجوز لان الجمع بينهما نكاحا ولم يوجد ولهذا جاز له ان يتزوج اربعا لان الحرمة صح
الاخت فالاثر اولى ولابي حنيفة انه اعتبار نكاح اخت ام الولد لضعف الفراش فاذا اعتقها
قوي الفراش ولهذا لا يجوز تزويجها بعد العتق حتى تنقضي عدتها وقبله يجوز فاذا قوي الفراش
لا يجوز له ان يتزوج اختها كي لا يكون مستلحقا للنسب وكذا اختين في زمان واحد بخلاف اربع
سواها لعقد هذا المعنى ويجوز لزوج المرتدة ان يتزوج اختها بعد لحاقها بدار الحرب قبل

اربعا سوى اختها … صح

انقضاء عدتها لانها لا عدة عليها من المسلم لتباين الدارين وان عادت مسلمة لا يفسد نكاح الاخت
لان العدة لا تعود وعند ابي يوسف تعود وفي بطلان نكاح اختها له روايتان قال وامته
وسيدته اي حرم عليه نكاح امته وحرم على العبد نكاح سيدته للاجماع على بطلانه ولان النكاح عليهما
لم يشرع الا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين توجب له التمكين من نفسها وقرارها في بيته
وخدمة داخل البيت وتوجب لها عليه النفقة والسكنى والمهر والكسوة والقسم والمملوكية تنافي
المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة فلا يشرع لما عرف ان كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا
يكون مشروعا ولان المقصود من النكاح التوالد والاحصان ومقصود الرق الامتهان والقهر بسبب
ما سبق منه من الكفر ولا يجتمعان للتضاد قال والمجوسية والوثنية اي حرم عليه نكاحهما وكذا
لا يجوز وطؤهما بملك اليمين وقال داود الظاهري وابو ثور يجوز تزويج المجوسية يروى ذلك عن علي
بناء على ان المجوس من اهل الكتاب فواقع ملكهم اخته ولم ينكر عليه فرفع كتابهم فنسوه وقال سعيد بن المسيب
وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار يجوز وطء المشركة بملك اليمين لورود الاثر بجواز وطء سبايا العرب
ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب
غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم والنكاح حقيقة في الوطء او نقول هو في موضع النفي فيتناول
الوطء والعقد وما ورد في الخبر من جواز وطئهن محمول على الوطء بعد الاسلام او هو منسوخ بما
تلونا ولا يعتبر بما روي للمجوس من اهل الكتاب لان المعتبر الحالة الحاضرة الا ترى ان الوثني ايضا من
ولد اسماعيل ولا يعتبر ذلك في الحال قال وحل تزوج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب وعن ابن عمر انه لا يحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات
في الآية على من اسلم منهن والجمهور على ما تلونا والمشرك ليس من اهل الكتاب ولهذا عطف على اهل الكتاب في
قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة والمراد بالمحصنات
العفائف الحرائر ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من
اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم خلافا للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى والحجة عليه
ما تلونا قال والصابئة اي حل تزوج الصابئة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز نكاحهما وهذا
الخلاف بناء على انهم عبدة الاوثان ام لا فعندهما هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة
ليسوا عبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم للكعبة فان كان كما فسره ابو حنيفة يجوز
بالاجماع لانهم اهل كتاب وان كان كما فسراه لا يجوز بالاجماع لانهم مشركون وقيل فيهم طائفتان
وقيل هم صنف من النصارى يقرؤون الزبور وهو الذي يظهرون من اعتقادهم وهم في انفسهم يعتقدون
الكواكب آلهة ويضمرون ذلك ولا يستجيزون اظهار ما يعتقدون البتة فبنى ابو حنيفة على ما يظهرون
وبنيا على ما يضمرون وقال السدي هم طائفة من اليهود كالسامرة وقال قتادة هم قوم يقرون
بالله تعالى ويعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيئا وقد اختلف فيهم اختلافا كثيرا
ولو اوردناه لطال الكلام فيه فالحاصل انه لا خلاف في مناكحتهم في الحقيقة وانما نشأ الخلاف مبنيا
على اشتباه مذهبهم فكل اجاب بما عنده من احوالهم قال والمحرمة ولو محرما اي حل تزوج المحرمة

ولو كان المتزوج لها محرمًا او الولي المزوج لها محرمًا وهو قول ابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك
وجمهور التابعين وقال الشافعي لا يجوز لحديث نبيه بن وهب عن ابان بن عثمان بن عفان عن ابيه
انه عليه السلام قال لا ينكح المحرم ولا ينكح وفي رواية ولا يخطب رواه مسلم وغيره **ولنا** حديث
جابر بن زيد عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم رواه مسلم والبخاري وغيرهما
وعن عكرمة عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وقال الطحاوي
وروى ابو عوانة عن مغيرة عن ابي الضحى عن مسروق عن عائشة قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض نسائه وهو محرم قال الطحاوي نقلة هذا الحديث كلهم ثقات يحتج برواياتهم ولانه عقد معاوضة
والمحرم غير ممنوع عنه كشرا الجارية للتسري ولو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو
الوطي لكان يتاثره في ايجاب الجزا او في افساد الاحرام لا في بطلان النكاح ولان هذا الاحرام بقي النكاح
ولو كان منافيًا لابتدايه لكان منافيًا لبقايه كالرضاع ولانا نقول الحرمة في الوطي لا تمنع العقد
كتزوج المظاهر منها وحديث عثمان ضعيف قاله البخاري فلا يلزم حجة ولئن صح فهو محمول على
الوطي لانه الحقيقة اي لا يطا المحرم ولا يمكن المحرمة من الوطي والتذكير باعتبار الشخص ولا يعارض
بما روى عن يزيد بن الاصم انه عليه السلام تزوجها وهو حلال لان رواية يزيد لا تعارض رواية ابن
عباس ولهذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الاصم اعرابي بوال على ساقيه اتجعله مثل ابن
عباس او يحمل انه اراد بالتزوج البنا بها مجازًا لانه سببه فجاز اطلاقه على البنا وهذا الحديث
ايضًا ضعيف قال الطحاوي رفعه من رواية مطر الوراق وهو ليس ممن يحتج به وقال ابو عمر وهو غير
متصل ووصله غلط وتبين وجهه قال الطحاوي رووا انه عليه السلام تزوجها وهو محرم اهل
فقه وثبت من اصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد
فلا يعادلهم رواة حديثه **قال** والامة ولو كتابية اي جاز تزوج الامة ولو كانت الامة
كتابية وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج امة كتابية ويجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة على
الحرة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المومنات اباح نكاح الاما بشرطين عدم الطول وان تكون مومنة فاذا انتفيا او انتفى احدهما انتفى
الحكم وهو الحل بناء على اصله ان الحكم متى علق بشرط او اضيف الى المسمى بوصف خاص اوجب
ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف او الشرط ولان جواز نكاحهن ضروري لما فيه من تعريض جزء الحر
على الرق وهو موت حكمًا فصار كالاهلاك حسًا وقد ارتفعت الضرورة بالمسلمة **ولنا** قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النسا ولفظ النسا عام يدخل تحته الاما والحراير وما تلي يوجب الحكم عند
وجود الوصف المذكور وعند وجود الشرط ولا يتعرض للنفي ولا للاثبات عند عدمه لان اللفظ لا
يدل على خلاف ما وضع له وهذا لان غاية درجات الوصف اذا كان موثرًا ان يكون علة ولا اثر للعلة
في النفي ولان الطول هو القدرة والنكاح الوطي حقيقة فيحمل عليه فيكون التقدير والله اعلم لم يقدر ان
يطا حرة بان لم تكن تحته فليتزوج امة ولا يبقى حجة مع الاحتمال واشتراط عدم الطول لنفي الكراهية
عند وجوده وكذا اشتراط خشية العنت كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرًا لنفي الاستحباب عند

علم الخير ولا يبقى جواز عند عدمه ولان الله تعالى وصف المحصنات ايضًا بالايمان فقضيته على
اصله ان لا يجوز الامة مع طول الحرة الكتابية وهم منعوه في احد الوجهين وفيه ترك اصله وفي
الوجه الاخر جوزوه وفيه ارقاق الولد مع الاستغنا عنه فقد ناقضوا على التقديرين ولان العلة لو
كانت ارقاق الولد لما جازت عند الحاجة لما لا يجوز ارقاق ولد الحر عند الحاجة ولجاز له ان يتزوج
مطلقا بالامة الايسة والرتقا ولكان جائزا للمجبوب وهو باطل ايضًا بادخال الحرة على الامة
ومن نصفه حر بنكاح الامة عندهم مع القدرة على الحرة وكذا العبد يجوز له ان يتزوج امة ان ولا
يجوز ذلك للحر مع كونه املك ازيد على ملك الحر ولا يجوز للعبد ان يتزوج الامة الكتابية عندهم لكونه
ضروريا وقياسه ان لا يجيزوا له الامة واحدة لانه ضروري كالحر وهذا تناقض عظيم ولانه لو لم
يجز نكاحها مع القدرة على الحرة لم يكن لنهيه عليه السلام عن تزوج الامة على الحرة معنى وقوله
تعريض جزء الحر على الرق قلنا ليس فيه ارقاق الجزء لان الارقاق يستدعي تقدم الحرية والنطفة
لا توصف بالحرية ولا بالرق فبطل ما ذكروه له ان لا يحصل الولد بان يتزوج عاقرًا او بالامتناع
عن التزويج فمن له ان لا يحصل وصف الحرية في الولد **قال** والحرة على الامة لا عكسه اي يجوز
تزويج الحرة على الامة ولا يجوز عكسه وهو ان يتزوج الامة على الحرة وقال الشافعي يجوز للعبد
ذلك بناء على ان طول الحرة لا يمنع من التزوج بالامة في حق العبد عنده وقال مالك يجوز ذلك برضى
الحرة لان الحل لا يتنصف بالرق عنده حتى جاز للعبد ان يتزوج اربعًا باذن المولى عنده لان حرمة
نكاح الامة على الحرة لاحترام الحرة كيلا يلحقها زيادة غضاضة بادخال الامة عليها فكان المنع
لحقها فيرتفع برضاها والحجة عليهما قوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وقوله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا بينا وكل الحر والعبد ولان الحل نعمة وكرامة فيتنصف بالرق لنقصانه وشرف
الحرية ولا يمكن تنصيف نفس الحل لانه لا يتجزى فاظهرنا النقصان في حق النكاح واحكامه
كالقسم والطلاق والعدة وفي الاحوال حتى لا يجوز نكاح الامة المنفردة ولا يجوز حالة الانضمام
حتى لو تزوجهما بعقد واحد صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة ولو تزوج اربعًا من الاما وخمسًا
من الاما في عقد صح نكاح الاما لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع **قال** ولو في عدة الحرة
اي ولو كان العقد في عدة الحرة وهو تزوج الامة على الحرة والحرة في العدة لا يجوز وهذا عند
ابي حنيفة وقالا يجوز اذا كانت العدة من طلاق باين لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم واما
الجمع بينهما فليس بمحرم بدليل جوازه فيما اذا تقدم نكاح الامة بخلاف المراة في عدة اختها او الخامسة
في عدة الرابعة لان المحرم هناك الجمع وقد تحقق لبقا بعض احكام النكاح فصار كما لو حلف لا يتزوج
عليها حيث لا يحنث بالتزوج بعد ما ابانها وان كانت في العدة ولابي حنيفة ان لبقا العدة حكم
قيام النكاح فالاحتياط المنع فاشبه نكاح المراة في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة
بخلاف اليمين لان المقصود فيها ان لا يدخل في قسمها غيرها ولان بقا النكاح من وجه لا يكفي للحنث لانه
يشترط في الحنث وجود الشرط صورة ومعنى حتى لا يحنث بالشك اذ الاصل براة الذمة ولان الايمان
مبنية على العرف وهذا ليس بتزوج عليها عرفا **قال** واربع من الحراير والاما اي حل تزوج

اربع من الحراير والاما ولا يجوز اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلث ورباع
والنص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يجوز من الاما الا واحدة لان جوازه ضروري عنده
وقد اندفعت بواحدة والحجة عليه ما تلونا اذ لفظ النسا ينتظم الحراير والاما كما في قوله تعالى للذين
يؤلون من نسايهم والذين يظهرون من نسايهم وقال القسم بن ابرهيم يجوز التزوج بالتسع لان الله
تعالى اباح ثنتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون المجموع تسعا ومثله
عن النخعي وابن ابي ليلى وقال بعض الشيعة والخوارج يجوز ثماني عشرة امراة لان قوله مثنى يفيد
التكرار لكونه معدولا عن اثنين اثنين مكررا وكذلك ثلث ورباع واقل التكرار مرتان فيكون ثماني
عشرة وحكى القاضي عبد الوهاب عن بعض الناس ان له ان يتزوج ما شا من العدد غير محصور لان مثنى
وثلث ورباع يفيد التكرار من غير حصر وهو لا يخرق الاجماع لان الامة اجمعت على انه لا يجوز الاكثر
من اربع ولا حجة لهم فيما ذكروا لان كلمة مثنى وثلث ورباع وان كانت تقتضي التكرار لكن يفيد تكرار النا
لان الخطاب للجمع والواو بمعنى او فلا يفيد الجمع فصار نظير قوله تعالى جاعل الملايكة رسلا اولي اجنحة
مثنى وثلث ورباع ليس معناه ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة او ثمانية عشر او الى ما لا يتناهى وانما
معناه ان لطايفة منهم اثنين اثنين ولطايفة اخرى ثلثا ثلثا ولطايفة اخرى اربعا اربعا وهذا لو
قال اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلثا ثلثا يفهم منه ان كل واحد منهم نصيبه درهمان او ثلثا
ولا يفهم ان كل واحد منهم ياخذ درهمين درهمين مرارا وانما اتى بلفظ مثنى على التكرار ليستقيم هذا المعنى
الا يرى انه لو قيل اقتسموا هذا المال درهمين ليس له معنى محصل وكذا هذا ولو كان المعنى كما زعموا لما كان لذكر
ثلث ورباع معنى لان مثنى يفيد التكرار الى نهاية وحصر **قال** وانثنين للعبد اي وحل تزوج
اثنتين له ولا يحل له ان يتزوج اكثر من ذلك وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين
وقال مالك له ان يتزوج اربعا للعمومات والحجة عليه ما روي عن عطا ان اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم اجمعوا على ان العبد لا يجمع من النسا فوق اثنتين ولان الرق منصف للنعمة فيتنصف وهذا لان
النعمة تزداد بالشرف ولهذا اجاز للنبي عليه السلام انكاح التسع لا لغيره **قال** وحبلى من زنا لا
من غيره اي حل تزوج الحبلى من الزنا ولا يحل تزوج الحبلى من غيره وعند ابي يوسف يفسد النكاح في
الحبلى من الزنا ايضا لان هذا الحمل محترم حتى لا يجوز اسقاطه والامتناع في الحمل عليه لحرمة الحمل وصيانته
عن سقيه بما الغير لا لصاحب الما ولهذا لا يرتفع الحرمة باذنه وقد وجد هذا المعنى هنا ولان النكاح شرع
لحكمه فاذا لم يترتب عليه حكمه لم يشرع اصلا بخلاف ما اذا تزوجت بالزاني الذي حبلت منه لان الاحكام
مرتبة عليه من حل الوطي ووجوب النفقة والسكنى وغير ذلك ولنا قوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم
ولان امتناع النكاح لحرمة صاحب الما لا للحمل بدليل جواز التزوج بها لصاحب الما في ثابت النسب وغيره
ولا حرمة للزاني ولو كان لاجل الحمل لما اختلف وامتناع الوطي كيلا يسقي ماءه زرع غيره لقوله عليه
السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره لان به يزداد سمعه وبصره حدة
كما في الخبر وليس من ضرورة الحرمة تعارض على شرف الزوال فساد النكاح كحرمته بالحيض والنفاس
وانما لا تجب النفقة لعدم التمكن من الوطي ففات الاحتباس وقال الشافعي يحل وطيها لانها منكوحة

والحجة عليه ما ذكرنا وقوله لا من غيره اي لا الحبلى من غير الزنا وهي ان تكون حبلى ثابت النسب فانه لا يجوز
نكاحها اجماعا لان الامتناع لحرمة صاحب الما وذلك للعقد ثبوت النسب وعن ابي حنيفة ان كان الحمل من حربي
كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يطاها حتى تضع حملها كالحامل من الزنا واما ابو يوسف عنه
واعتمدها الطحاوي والمنع رواية محمد واعتمدها الكرخي وهو الاصح المعتمد عليه **قوله** والموطوءة
بملك اي جاز تزوج من وطيها المولى بملك يمين ويدخل تحت هذا اللفظ ام الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف
ولهذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه من غير لعان ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمايه فاذا جاز النكاح
حل له ان يطاها وقال محمد لا احب له ان يطاها حتى يستبرئها لاحتمال الشغل فصار كما لو كان نكاح
النكاح شرا ولهما ان النكاح لم يشرع الا في رحم فارغ لكن الفراغ باطن لا يوقف عليه فاقيم جواز النكاح
مقام الفراغ ولا يرد على هذا الحبلى من الزنا لان مرادنا محل ثابت النسب او نقول يكون دليل الفراغ في
المحل لا فيما يتحقق وجوده بخلاف الشرا لجوازه مع الشغل فيجب التعرف بعده وقيل لا خلاف في الحقيقة
لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبرا ومحمد يقول باستحبابه فلم يقابل النفي والاثبات وكان قوله تفسيرا
لقولهما **قال** او زنا اي حل نكاح الموطوءة بزنا حتى لو راى امراة تزني فتزوجها جاز وله ان يطاها
خلافا لمحمد والوجه من الجانبين ما ذكرناه في الامة الموطوءة وهذا صريح بان نكاح الزانية يجوز وهذا
نكاح الزاني وهو قول ابي بكر وعمر وابنه وابن عباس وروي عن عايشة وابن مسعود منعه لظاهر قوله تعالى
الزانية لا ينكحها الا زان الاية وللجمهور ما روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان
امراتي لا تدفع يد لامس فقال عليه السلام طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها
وفي رواية امسكها اذا والمراد بالنكاح في الاية الوطي يعني والله اعلم الزانية لا يطاها الا زان حالة
الزنا والدليل عليه انه قال الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ولا يحل للمسلمة الزانية ان تتزوج بمشرك
ولو كان المراد العقد لجاز ويجوز ان يكون معنى الاية والله اعلم اخبار عن رغبة كل واحد من الزاني في
والزانية في الاخر على معنى ان الزاني الفاسق لا يرغب الا في نكاح مثله وقيل منسوخة بقوله تعالى وانكحوا الايامى
وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا **قال** والمضمومة الى محرمة اي حل تزوج المضمومة الى المحرمة
وصورته انه تزوج امراتين احداهما لا يحل له نكاحها بان كانت محرما له او ذات زوج او وثنية والاخرى
يحل له نكاحها صح نكاح من يحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احداهما فيتقدر بقدره بخلاف البيع لانه
يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز والنكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة فافترقا **قال** والمسمى لها اي المهر المسمى كله للتي جاز نكاحها وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا
يقسم على مهر مثليهما فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل بهما فيكون
فيكون مقسما عليهما فيلزمه حصة ما سلم له ولا يلزمه حصة ما لم يسلم له كما اذا اشترى عبدا ومدبرا يلزمه
حصة العبد دون المدبر ولابي حنيفة ان التي لا يحل نكاحها لا تصلح ان تكون مزاحمة للتي تحل فيكون لها كله
كما لو تزوجها وحمارا او جدارا وذكر الخلاف بين الفقهاء مع المدبر لان المدبر داخل في العقد لمحله وانما
ابتعض البيع بعد لحقه فيكون له حصة والحرمة ليست بداخلة فيه ولو دخل بالتي لا تحل يلزمه مهر مثلها
نص عليه في الزيادات وادعى المنا قضة على قول ابي حنيفة وكذا لا يلزمه الحد بوطيها مع العلم بالحرمة

عنده وهذا يدل على انها دخلت في العقد ومن ضرورة دخولها فيه انقسام المهر المسمى وجوابه ان الدخول بالتي لا تحل يوجب مهر المثل مطلقا بالغا ما بلغ هكذا ذكر في المبسوط وهو الاصح وما ذكره في الزيادات قولهما وبعد التسليم نقول المنع من المجاوزة حصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد العقد عليها ودخولها تحته وذلك موجود في التي لا تحل واما الانقسام فلا باعتبار الدخول في العقد وهي لا تستحق وكذا سقوط الحد عنه من حكم صورة العقد لا من حكم الانعقاد عليها ولهذا لو تزوج محارمه عالما بالحرمة ثم فرق بينهما سقط الحد عنه واما الانقسام من حكم الاستحقاق وهي لا تستحق شيئا لعدم دخولها تحت العقد **قال** وبطل نكاح المتعة وصورته ان يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا فيبقى الى ان يظهر ناسخه واشتهر عن ابن عباس تحليلها وتبعه على ذلك اكثر اصحابه من اهل اليمن ومكة وكان يستدل على ذلك بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وعن عطا انه قال سمعت جابرا يقول تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر ونصفا من خلافة عمر ثم نهى الناس عنه وهو يحكى عن ابي سعيد الخدري واليه ذهب الشيعة ولنا قول علي واثر الصحابة والحجة عليهم ما روي انه عليه السلام حرمها يوم خيبر من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه وروي انه عليه السلام حرمها يوم الفتح رواه مسلم فثبت نسخه به وقال بعضهم نسخ بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفا حكم النكاح عنها وانتفا شرطه من وجوب النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الايلا والظهار والشهود ولا هي مما ملكته الايمان فيجب حفظ الفرج والابتغا عنها اذ هي ليست من المستثنا وعنه عليه السلام انه قال كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النسا وقد حرم الله ذلك الى يوم القيمة رواه مسلم وروي عن ابن عباس انه امسك عن الفتوى بها وقال له علي انك تايه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النسا رواه مسلم وروي انه اشيا نسخت مرتين المتعة ولحوم الحمر الاهلية والتوجه الى بيت المقدس في الصلاة والجواب عما تلوناه من الاية ان المراد الاستمتاع منهن بالنكاح والمهر يسمى اجرا قال الله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن والجواب عن حديث جابر انما كان يفعل ذلك من لم يبلغه النسخ ثم بلغهم فتركوه **قال** والموقت اي وبطل النكاح الموقت وهو معطوف على المتعة وقال زفر هو صحيح لان النكاح عقد بحضور شاهدين وشرط فاسد فيصح العقد ويبطل الشرط اذ النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فصار كما لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر قلنا هو في معنى نكاح المتعة والعبرة للمعاني دون الالفاظ الا ترى ان من قال لغيره جعلتك وكيلا بعد موتي يكون وصيه ولو قال جعلتك وصيا في حياتي يكون وكيلا وكذا لو اعطى المال مضاربة بشرط ان يكون كل الربح للمضارب يكون قرضا ولو شرطه لرب المال يكون بضاعة واذا اعتبر المعنى صار متعة بخلاف ما اذا شرط في العقد ان يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا بخلاف الموقت فانه لا يبقى بعد مضي المدة كالاجارة ولا فرق بينهما اذا طالت المدة او قصرت وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا ذكر مدة لا يعيش مثلهما اليها صح النكاح لانه

في معنى المؤبد ووجه الظاهر ان التاقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد وكذا لا فرق بين المدة المعلومة والمجهولة لما ذكرنا ولو تزوجها مطلقا وفي نيته ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح ولا باس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها نهارا دون الليل **قال** وله وطي امراة ادعت عليه انه تزوجها وقضي بنكاحها ببينة ولم يكن تزوجها وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسعه ان يطاها وهو قول الشافعي لان القاضي اخطا الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ما روي ان رجلا اقام بينة على امراة انه تزوجها بين يدي علي فقضى علي بذلك فقالت المراة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال علي شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد النكاح لاجابها بما طلبت لتحصنها التي عندها ولانه قضى بما في وسعه فوجب القول بنفاذه ولهذا اذا حكم الحاكم في فصل مجتهد فيه نفذ لعدم القدرة على القضا بالحق نفسا واقرب منه ان المشتري للجارية اذا انكر الشرا وحلف عند القاضي وفسخ القاضي البيع بينهما جاز للبائع ان يطاها وان كان البائع يعلم ان المشتري كاذب وكذا اللعان بين الزوجين شهادة فيفرق بينهما وان كان احدهما كاذبا بيقين ووسع المراة ان تتزوج بغيره وان كانت تعلم الكذب بيقين ثم يجعل قضا القاضي انشا ولهذا اشترط ان تكون المراة محلا للانشا حتى لو كانت ذات زوج او في عدة غيره او مطلقة منه ثلثا لا ينفذ قضاوه لانه لا يقدر على الانشا في هذه الحالة ويشترط حضور الشهود عند القضا في قول العامة وعند بعضهم لا يشترط لان انعقاد العقد في ضمن القضا وما ثبت في ضمن شي لا يراعى فيه شرايطه ولهذا سقط الايجاب والقبول وعلى هذا الخلاف لو اقامت المراة البينة ان زوجها طلقها ثلثا ولم يكن طلقها فقضى القاضي بذلك نفذ قضاوه ووقعت الفرقة بينهما وحل لها ان تتزوج بغيره ولا يحل للاول ان يطاها بعد القضا بالفرقة وعند ابي يوسف لا يحل لا للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة واما الثاني فلا يحل له ابدا وعند الشافعي يطاها الاول سرا والثاني علانية وقد يحل لها زوجين وهو من اقبح الوجوه والخلاف ثم في الاملاك المرسلة ان قضاه لا ينفذ ومعناه ان يدعي الملك المطلق ولم يذكر له سببا بان قال هذا ملكي واقام البينة عليه وقضى به القاضي لان في الاسباب كثرة فليس بعضها اولى من بعض حتى لو ذكر سببا معينا صار على الخلاف ان كان سببا يمكن انشاوه من جهة القاضي كالبيع والاجارة واما اذا كان سببا لا يمكن انشاوه من جهة القاضي كالارث لا ينفذ قضاوه اتفاقا وفي الهبة والصدقة روايتان وفي دعوى العتق والنسب ينفذ قضا وباطنا والله اعلم

باب الاولياء والاكفاء

قال وينفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وكان ابو يوسف اولا يقول انه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سوا كان الزوج كفوا لها او لم يكن وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي سوا كان الزوج كفوا لها او لم يكن ويروى رجوعه الى قولهما وقال مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النسا اصلا لقوله تعالى

فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فلولا ان له ولاية التزويج لما منع عن العضل قال الشافعي هي ابين
اية في كتاب الله تعالى على اشتراط الولي ولقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وقد
رووا في كتبهم احاديث كثيرة ليس لها صحة عند اهل النقل حتى قال البخاري وابن معين لم يصح في هذا
الباب حديث يعني على اشتراط الولي **ولنا** قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن وقوله تعالى
ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود
الله وهذه الايات تصرح بان النكاح ينعقد بعبارة النساء لان النكاح المذكور فيها منسوب الى
المراة في قوله ان ينكحن وحتى تنكح وهذا اصرح بان النكاح صادر منها وكذا قوله تعالى فيما فعلن
وان يتراجعا صريح بانها هي التي تفعل وهي التي ترجع ومن قال لا ينعقد بعبارة النساء فقد رد نص
الكتاب وقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها متفق على صحته ولانها تصرفت باهلية تامة فلولت
لها الولاية على نفسها كالغلام وكما التصرف في المال واستدلالهم بالنهي عن العضل لا يستقيم لانه
نهي عن المنع عن مباشرتها العقد فليس له ان يمنعها عن المباشرة بعد ما نهي عنه وهذا كمن يقول نهيت
عن قتل المسلم فيخرج بلوم يكون له حق القتل لما نهيت عنه وهذا ظاهر الفساد لا يخفى على احد ومن الدليل
على صحة مذهبنا ان المراة اذا اقرت بالنكاح صح ولو لم يكن لها انشاء العقد لما صح كالرقيق والصغار
وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفؤ لان كثيرا من الاشياء لا يمكن دفعه بعد الوقوع
واختار بعض المتاخرين الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان **وقوله** بعد نكاح حرة مكلفة يدخل
تحته الثيب والبكر لاطلاق ما تلونا وما رويناه وما بيناه من المعقول **قال** ولا تجبر بكر بالغة على
النكاح وقال الشافعي للاب والجد ولاية الاجبار لجهلها بامر النكاح فاشبهت الصغيرة ولهذا يقبض
الاب صداقها ولان قوله عليه السلام الثيب احق بنفسها من وليها يدل على ان البكر لا تحصل لها ما
ورد من استيذان البكر واستيمارها على الاستحباب **ولنا** ما بينا وقوله عليه السلام البكر يستاذنها
ابوها رواه مسلم وقال ابن المنذر ثبت انه عليه السلام قال لا تنكح الثيب حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى
تستاذن قالوا وكيف اذنها يا رسول الله قال تسكت وهو في صحيح مسلم وقد وردت هذه الاحاديث
الصحاح بصيغة الخبر والمراد بها الامر وهو اقوى وجوه الامر على ما عرف في موضعه فيكون
الاستيذان واجبا كالاستيمار في الثيب وليس في حديثهم ما يدل على اختصاص الاب والجد بذلك
بل فيه الثيب احق بنفسها من وليها فيتناول جميع الاولياء فيكون مفهومه على عمومه ان جميع الاولياء احق بنفس
البكر منها ولان هذا الاستدلال باطل لان المفهوم اذا عارضه المنطوق بعدم المنطوق عليه لكونه
اقوى واحاديثنا نص على ان البكر تستاذن لا سيما حديث مسلم وهو قوله عليه السلام البكر يستامرها
ابوها نص عليه في موضع الخلاف فلا يعتبر المفهوم معه واوضح منه قوله عليه السلام الايم احق بنفسها
من وليها يتناول البكر والثيب لانه اسم لما لا زوج لها وهو متفق عليه وانما يقبض الاب مهرها برضاها
دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها **قال** فان استاذنها الولي فسكتت او ضحكت او زوجها فبلغها
الخبر فسكتت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستامر في نفسها فان صمتت فقد رضيت ولان
جنبة الرضا راجحة فيه لانها تستحيي عن اظهار الرغبة فيه لا عنه والضحك رضا دلالة لانه ادل

على الرضا من السكوت فانه علامة السرور والفرح بما سمعت بخلاف ما اذا بكت فانه دليل السخط والكراهة
وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا بل حزنا على مفارقة اهلها
وعليه الفتوى وذكر المرغيناني ان دمعها ان كان باردا يكون رضا وان كان حارا لا يكون رضا ويعتبر
ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع لها المعرفة لتظهر رغبتها فيه عن رغبتها عنه حتى لو
قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يجوز رضا لعدم العلم به ولو قال لها ازوجك من فلان او فلان
فسكتت فهو رضا بتزويجها الولي من ايهم شاء وان قال من جيراني او من بني عمي ان كانوا جماعة محصورين فهو
رضا والا فلا ولا يشترط ذكر المهر في الصحيح لان للنكاح صحة بدونه واختار بعض المشايخ ان كان
المزوج هو الاب او الجد اما الاب لا يشترط وان كان غيرهما اشترط وسوى بين الاستيذان وبين
بلوغ الخبر بالتزويج لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين ان يكون قبل العقد او بعده وقال محمد
بن مقاتل اذا بلغها بعد عقد النكاح فسكتت لا يكون اجازة منها لان السكوت لا يكون اجازة والحاجة
هنا الى الاجازة بخلاف سكوتها قبل العقد لان ذلك ثبت نصا وعن ابي يوسف ان سكوتها بعد العقد
يكون ردا ذكره في البدائع قال وهو قول محمد ولو زوجها الولي بحضرتها فسكتت اختلف المشايخ
فيه والاصح انه رضا ولو زوجها وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازتهما معا بطلا لعدم
الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين حتى تجيز احدهما وعن محمد انهما بطلا لان سكوت البكر اجازة
لهما ولو زوجها من غير كفوء فسكتت لم يكن رضا في قول محمد بن سلمة وهو قول ابي يوسف ومحمد قال الفقيه
ابو الليث وهو اوفق قولهما في الصغير ولا يشترط تسمية المهر في الصحيح لان للنكاح صحة بدونه
وان سماه يشترط ان يكون وافرا وهو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضا بدونه ثم المخبر ان كان
هو الولي فعلى ما ذكرنا او رسول الولي كالولي ولو كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند
ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ولها نظائر وهي الشفيع اذا اخبر ببيع المشفوع والوكيل اذا اخبر
بالعزل والعبد الماذون له اذا اخبر بالحجر والولي اذا اخبر بجناية عبده فحاصله ان محل الخبر خمسة اوجه
احدها ما هو حق الله تعالى ولا يمكن تلقيه من جهة العدول كاخباره عليه السلام مما ليس فيه عقوبة
يشترط فيه العدالة والبلوغ لا العدد وشهر رمضان منه **ثانيها** ما هو حقه وهو يوجب العقوبة
قيل هو كالاول وقيل يشترط فيه التواتر **ثالثها** حقوق العباد وفيها الزام من كل وجه كدعوى الحقوق
عند الحكام فيشترط فيه العدد والعدالة **رابعها** حقوق العباد وفيه الزام من وجه دون وجه
كاخبار البكر بتزويج الولي فانه يلزمها العقد على تقدير ان تسكت ولا يلزمها شيء على تقدير الرد وكذا
الشفيع يلزمه سقوط الشفعة على تقدير السكوت ولا يلزمه شيء على تقدير عدم التصرف وكذا الوكيل
ان تصرف يلزمه والا فلا وكذا العبد الماذون له فلما تردد بين اللزوم وعدمه اشترط فيه احد شطري
الشهادة عنده خلافا لهما **خامسها** حقوق العباد وليس فيه الزام اصلا وهي المعاملات فيقبل فيه
خبر كل مميز من غير اشتراط عدد ولا عدالة ولا بلوغ **قال** فان استاذنها غير الولي فلا بد من
القول كالثيب لان سكوتها لقلة الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا وذكر الكرخي رحمه الله ان
سكوتها عند استيمار الاجنبي يكون رضا لانها تستحيي من الاجنبي اكثر والاول اصح لان جعل السكو

زوجها جماعة

الطلب وكذا الوكيل اذا اخبر بجناية عبد فيه ولو لم ... التصرف على تقدير لزمه الارش على تقدير ... لزمه شي

رضى ضروري بلا حاجة اليه عند استئمارها الاجنبي **وقوله** كالثيب يشير الى انه لابد من نطقها
هنا اذا زوجها وقد استدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور وليس فيه دلالة على اشتراط النطق
فان البكر ايضا تشاور وكذا الرضا لا يقول لا يشترط في حق الثيب نطقا بل رضاها يتحقق تارة بالقول
كقولها رضيت وقبلت واحسنت واصبت او بارك الله لك او لنا او نحوها وتارة بالدلالة كطلب
مهرها او نفقتها او تمكينها من الوطي وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء ونحو هذا انه لا
فرق بينهما في اشتراط الاستيذان والرضا وان رضاهما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت
البكر رضا دلالة لحيائها دون الثيب لان حياها قد قل بالممارسة فلا يدل سكوتها على الرضا **قال**
ومن زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس او زنا فهي بكر حتى يكون احكامها احكام البكر في التزويج
فاما اذا زالت بكارتها بوثبة وحيضة وجراحة وتعنيس فلانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه
البكرة لاول النهار والباكورة لاول الثمار وكل من بادر الى شي فقد بكر واليه وبكر بالصلاة اي صلاها
في اول وقتها وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان البكر اسم لامراة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها
وهذه قد زالت عذرتها فتكون ثيبا ولهذا لو اشترى امة على انها بكر يردها اذا وجدها بهذه الصفة
ولنا ان البكر انما اكتفي بسكوتها لاجل حيائها وهذا المعنى قائم وهي بكر حقيقة على ما بينا ولهذا لو اوصى
لابكار بني فلان يدخل في الوصية واما مسئلة شرى الجارية فعند قيل لا يردها اذا اقر المشتري بذلك
قلنا ان يمنع ولئن سلمنا ان المعتاد بين الناس في اشتراط البكارة صفة العذرة ومنه بكر ولست
بعذرا فيرد ها والحكم في مسئلتنا تعلق باسم وهو باق واما اذا زالت بكارتها بالزنا فالمذكور هنا
قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها
ومنه المثوبة للثواب لعائد جزا عمله والمثابة للبيت الذي يعود اليه الناس في كل عام والتثويب العود
الى الاعلام بعد الاعلام فيتناولها قوله عليه السلام الثيب تشاور ولهذا لو اوصى لثيبات بني فلان
تدخل ولابكارهم لا تدخل وكذا لو اشترى جارية على انها بكر فاذا هي زالت بكارتها بالزنا يردها فصار
كما اذا وطيت بشبهة او اقيم عليها الحد او تكرر زناها ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذ نها صماتها فانها
خرج جوابا لقول عائشة رضي الله عنها انها تستحي فكانت العلة هي الحيا ولان تأثير البكارة في ذلك
والحيا فيها اقوى فكان السكوت دليل الرضا وهو المعتبر الا ترى ان الثيب ايضا اذا وجد منها فعل
يدل على الرضا نفذ النكاح ولا يشترط فيها القول فقط بخلاف الوصية لانها تعلقت باسم الثيبات
والابكار لا بالحيا وهي ثيب حقيقة وكذا الشرى تعلق بوصف مرغوب فيه وقد فات ولانا نسلم تعلق
بالسليم من العيب والزنا عيب ولانه لان النص ورد في حيا البكر فلا يكون واردا في حيا الفساد لانا نقول
النص ورد لاجل الحيا لا لجهته فيتناوله قطعا اذ هو المؤثر دون جهته والحيا فيها اعظم جدا بالنسبة
الى الفساد ولان الشارع قد ندب الى الستر وفي الزامها النطق اشاعة الفساد مع تفويت مصالحها
بخلاف ما اذا وطيت بشبهة لان الشارع اظهره حيث علق به احكاما من ثبوت النسب والعدة وبخلاف
ما اذا تكرر زناها فانها لا تستحي بعد تكرار عادة بل تجعله مكسبة وكذا اذا اخرجت واقيم عليها الحد
لانه ظهر بين الناس وعرفت به فلا تخفيه ولو زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او خلا بها او فرق
بينهما

الزوج

بينهما بعنة او جب تزوج تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحيا فيها موجود ٥
قال والقول لها ان اختلفا في السكوت اي اذا قال لها الزوج بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت فالقول
قولها وقال زفر القول قول الزوج لان السكوت اصل والرد عارض فكان الظاهر شاهدا له فصار كالمشروط
له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة حيث لا يقبل قوله وكما لو ادعى المشتري خيار الشرط او البائع فالقول لصاحبه
لما قلنا وكما لو زوجها الولي وهي صغيرة ثم ادركت وادعت انها ردت النكاح حين بلغت وكذبها الزوج
كان القول له ونحن نقول انه يدعي عليها لزوم العقد وتملك البضع والمراة تنكر فكان القول قول المنكر كالمودع
اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله بخلاف مسئلة الخيار لان العقد لزم بمضي مدة الخيار ولم يظهر اللزوم
هنا وبخلاف دعوى خيار الشرط لانه عارض والاصل عدمه وبخلاف ما اذا زوجها الولي وهي صغيرة لان العقد
نفذ عليها في حالة الصغر والظاهر بقاؤه وهي بدعواها الفسخ تريد ابطاله فلا يقبل قولها الا بحجة وهذا
لان الشي اذا ثبت في وقت فالظاهر بقاؤه ولا يقبل منها اسناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند
القاضي ادركت الان وفسخت صح وقيل لم يصدق لانه كذب وانما ادركت قبل هذا الوقت فقال لا يصدق
بالاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها وكذلك اذا زوجها الولي وهي صغيرة وعلمت بالنكاح قبل البلوغ
وادعت انها فسخت حين علمت لم يصدق بالاسناد الى وقت العلم لما بينا في مسئلة الكتاب انهما اقاما البينة
قبلت بينته وان اقاماها معا فالبينة بينة المراة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله والبينة
بينته وذكر قاضي خان ان الزوج اذا اقام بينة انها اجازت النكاح حين اخبرت واقامت المراة البينة
انها ردت حين اخبرت كانت البينة بينة الزوج لانها تثبت اللزوم فترجحت بخلاف الاول لان بينة الزوج
قامت فيه على امر عدمي هو السكوت وان لم يكن لهما بينة فالقول قولها ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وكان
عليها اليمين وهذا مبني على ان فائدة اليمين النكول بالنكول وهو بدل عنده وعندهما اقرار وثمرة الخلاف
تظهر في كل موضع لا يصح فيه البدل وهي المسائل الست وموضعها باب الدعوى وذكر في الغاية معزيا الى
الفتاوى للناصحي ان رجلا لو ادعى على الاب انه زوجه ابنته الصغيرة فانكر الاب يحلف عند ابي حنيفة وفي
الجبرى لا يحلف عنده اعتبارا بالاقرار فيهما وهذا مشكل جدا على قوله لان امتناع اليمين عنده لامتناع
البدل لا لامتناع الاقرار الا ترى ان المراة لو اقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها ومع هذا لا تحلف والاشبه
ان يكون هذا قولهما **قال** وللولي انكاح الصغير والصغيرة والولي العصبة بترتيبا لارث وقال
مالك لا يجوز لغير الاب لان القياس يابى ان يكون له على الغير ولاية اذ لا حاجة الا حاجة عند
انعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا وهو ما روي ان ابا بكر زوج عائشة النبي صلى الله عليه وسلم
والجد ليس في معناه فلا يلحق به وقال الشافعي ان كانت الصغيرة ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجها الا ان الثيب
تشاور ولكون الثيابة سببا لحدوث الراي بوجود الممارسة ولا تعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار
وان كانت بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها ولا يجوز لغيرهما كما قال مالك الا ان الجد كالاب
ولهذا يملك التصرف في المال كما يملكه الاب بخلاف غيرهما من العصبات لانه لا يملك التصرف في المال مع
انه ادنى حالا فلان لا يملكه في النفس وهو اعلى رتبة اولى واحرى ومذهبنا منقول عن عمر وعلي والعبادلة
وابي هريرة ولهم حجة وحكى الكرخي رحمه الله اجماع الصحابة رضي الله عنهم وزوج رسول الله
ويزوجه م

دلة

صلى الله عليه وسلم امامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن ابي سلمة وهي بنت عمه وقال لها الخيار اذا
بلغت وانما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة بدليل اثبات الخيار لها اذا بلغت ولانه عليه السلام لم يزوج ج
احدا بالنبوة ولو كان يزوج بها لما تقدم عليه احد ولم ينقل لنا انه عليه السلام منع الاولياء
من التزويج وزوج هو وذكر هذا الحديث سبط ابن الجوزي وغيره وروي عن علي موقوفا ومرفوعا الانكاح
الى العصبات ذكره سبط ابن الجوزي وشمس الائمة وقد اجمع العلماء على العمل بهذا الحديث في حق الجبر فوجب
فوجب العمل به للصغيرة لانها اعجز وامس حاجة لان الخاطب قد لا ينتظر الى البلوغ فيفوت الكفؤ الخاطب
فوجب القول بجوازه عملا بوجود اصل الشفقة وما فيه من القصور في غير الاب والجد اظهرناه في عدم
ولاية الالزام بخلاف التصرف في المال لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ لتكرره والذي يدل على جواز نكاح
الصغيرة قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي في نكاح اليتامى
هكذا فسرته عائشة رضي الله عنها ولان تاثير البلوغ في زوال الولاية عنها لقدرتها على التصرف
واعتدال عقلها به ولهذا توجه التكاليف الشرعية اليها فمن اثبت الولاية عليها بعد البلوغ ومنعه
قبله فقد عكس المعنى وهو بعيد عن القواعد الشرعية الا ترى ان الولاية تثبت لوليها في مالها حالة الصغر
فاذا بلغت اسقطت الولاية عنها فكذا الولاية على النفس وجب ان تجري على القواعد كما في الغلام ولان هذا يؤدي الى
اسقاط ادميتها والحاقها بالبهائم حيث لا يجوز لاحد ان يزوجها الا برضاها ولا بغير رضاها والله تعالى
جعل الانثى من بني ادم قابلا للنكاح فيكون باطلا ولان الولاية لما ثبتت عليها بعد البلوغ مع قدرتها على
ما عدتهم كان ثبوته في صغرها وهي اعجز اولى وقوله لان الثيابة سببا لحدوث الراي ليس بشيء لان ذلك في
البالغة واما في الصغيرة فلا يدل على حدوث الراي لعدم الشهوة ولهذا لا يعتبر في حق الغلام شيئا فحاصله
ان علة ثبوت الولاية عليها البكارة عنده وعندنا عدم العقل ونقصانه وهذا اولى لانه هو المؤثر في ثبوت
الولاية على مالها وكذا في حق الغلام فيما لو نفسه وكذا في حق المجنونة اجماعا ولا تاثير لكونها ثيبا اجماعا م
او بكرا فكذا الصغيرة وقوله بترتيب الارث يعني اولاهم الابن وابن الابن وان سفل ولكن لا يتصور
هذا الا في المعتوه والمعتوهة لا في الصغار ثم الاب واب الاب وان علا ثم الاخ الا الاخ من الام ثم
ل الاعمام الا العم من الام ثم اعمام الجد كذلك ثم مولى العتاقة تستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى
ثم ذوو الارحام على ما نذكر من قريب ان شاء الله تعالى وذكر الكرخي ان الاخ والجد يشتركان في الولاية
عند ابي يوسف ومحمد كالميراث عندهما والاصح ان الجد اولى بالتزويج بالاجماع لان شفقة الجد مثل
شفقة الاب ولهذا لا يكون لهما الخيار اذا زوجهما الجد كما في الاب والابن اولى من الاب عندهما خلافا
لمحمد وقال الرازي ادعى محمد ان ابا حنيفة معه ثم السلطان ولا ولاية للقاضي في تزويج الصغار الذين
لا ولي لهم الا اذا شرط له السلطان في عهده ومنشوره فلو زوج الصغار بغير اذن السلطان ثم اذن له
فاجاز ما صنع هل يجوز على الاصح استحسانا قال ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب
والجد بشرط القضاء اي للصغير والصغيرة خيار الفسخ اذا بلغا فيما اذا زوجهما غير الاب والجد
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا خيار لهما لان النكاح عقد لازم وقد صدر من ولي
فلا يفسخ قياسا على الاب والجد وهذا لان الولاية لم تشرع في غير موضع النظر صيانة عن الافضا
لى

الى الضرر واذا صح النظر قام عقد الولي مقام عقدهما بعد بلوغه ولهما ما روينا ولان العقد صدر ممن هو قاصر
الشفقة فيثبت لهما الخيار اذا ملكا انفسهما كالامة المزوجة اذا اعتقت وهذا لان اصل الشفقة موجود
ولكنها قاصرة عند المقابلة بشفقة الاب والجد وقد اثر النقصان حكما حتى امتنع ثبوت الولاية في المال
ولوجود اصل الشفقة نفذناه في الحال ولقصورها اثبتنا لهما الخيار في المآل ليزال الضرر لو كان ثمة
ضرر وتضاف الخيار لهما الى انفسهما فيتبرا الاولياء عن تهمة التبني بخلاف الاب والجد لانهما وافرا الشفقة
فاما الولاية فلا يحتاج الى اثبات الخيار وعلى هذا المعتوه والمعتوهة اذا زوجهما الاب والجد لا خيار لهما اذا
افاقا وان زوجهما الابن فلا رواية فيه عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يكون لهما الخيار لانه مقدم على الاب ولا خيار
في الاب فهذا اولى ولو زوج المولى امته الصغيرة ثم اعتقها ثم بلغت لا يثبت لها خيار البلوغ لكمال ولايته
غ فصار كالاب والجد ولان خيار العتق يغني عن خيار البلوغ والعبد الصغير كذلك لا يثبت له خيار البلوغ
على الاصح وقوله في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي حتى اذا زوجهما القاضي والام يثبت لهما الخيار
لان ولاية الالزام تبنى على الراي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما وعن ابي حنيفة
انه لا يثبت لهما الخيار لان ولاية القاضي تامة لانها تعم المال والنفس وشفقة الام فوق شفقة الاب
الخيار م فكانا كالاب والاول هو الصحيح لان ولايتهما متاخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا اثبت الخيار في الحاجب ففي
المحجوب اولى وقوله بشرط القضاء اي انما اشترط ان يحكم القاضي بالفسخ لان في اصله ضعفا اذ هو مختلف
فيه وكذا في سببه لان سببه ترك الولي النظر ولا يوقف على حقيقته فيتوقف على القضاء كالرجوع في الهبة
بخلاف خيار المخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو
زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى الا ترى انه كان يملك مراجعتها في قرئين ويملك عليها تطليقتين
ويقضي عدتها بحيضتين وقد ازداد ذلك بالعتق فكان لها ان تدفع الزيادة ولان ولاية المولى كانت
ثابتة في هذه الزيادة فصار العقد في حق هذه الزيادة كانه وجد الآن ولا يملكه الا برضاها فكان لها
الاختيار منها دفعا للحكم عن الثبوت لا رفعا له بعد الثبوت والدفع لا يقتصر على القضاء لان الدفع امر يستقل
به الدافع لان لكل واحد منهما ولاية دفع الضرر عن نفسه كالرد بالعيب قبل القبض فانه يتم بالخصم دون
الحكم ولانها تنفرد بدفع اصل الملك بعد الحرية حتى لا يجوز النكاح بدون رضاها فكذا تنفرد بدفع الزيادة
الا انه لا يمكنها ان تدفع الزيادة الا بدفع ما كان ثابتا فملكت دفعه ضمنا ولا يقال ان كانت المراة دافعة
للزيادة فهي مبطلة لما كان ثابتا من ملك الزوج فيما اذا ترجح جانبها لانا نقول هي تبطل حقا مشتركا
بينهما وهي تدفع زيادة الحق عليها له وهو يثبت لنفسه زيادة حق عليها لا استيفاء حق مشترك بينهما
فترجح رعاية حقها لذلك وفي الصغير قد ثبت حكم العقد على الحال ولم يزدد الملك بالبلوغ ولكن احتجنا
الى الفسخ لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقته وهو خفي موهوم اذ لو كان ظاهرا لما نفذ لان
الولاية نظرية ولهذا يشمل الذكر والانثى لان تمكن الخلل يشملهما فجعل الزاما في حق الآخر لكونه رافعا
لحكم ثابت فيتوقف على قضاء القاضي كالرد بالعيب بعد القبض لان له ولاية الالزام ثم اذا فسخ بخيار
البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كان بعد الدخول فلها المهر كاملا قال رحمه الله ويبطل
سكوتها ان علمت بكرا لا سكوته ما لم يرض ولو دلالة اي يبطل خيارها بسكوتها عند البلوغ ان كان

لها علم بالنكاح ولا يسقط خيار الغلام بالسكوت ما لم يقل رضيت او يوجد منه فعل يدل على الرضا
مثل الوطء والتقبيل وكذلك الجارية اذا دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت
او يوجد منها ما يدل على الرضا كالغلام اعتبارا لهذه الحالة بحالة الابتداء وشرط علمها بالنكاح لانها لا
تتمكن من التصرف حكم الخيار الا بعد العلم به والولي ينفرد بالنكاح فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار
لانها تتفرغ لتعلم الاحكام والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا لم تعلم
خيار العتق لانها لا تتفرغ لتعلم الاحكام لكونها مشغولة بخدمة المولى فتعذر بالجهل ثم خيار البلوغ غ
في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج
بل لعدم خلل وانما يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق حيث لا يبطل الا بما يدل على
الاعراض لانه ثبت باثبات المولى فيعتبر فيه المجلس كخيار المخيرة وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية
الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الان ن
فان قالت الحمد لله اخترت فهي على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا [illegible]
عليهم وهي في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على
الشهود بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي شهرين فهي على خيارها كخيار
العيب واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبدا في التفسير بخيار البلوغ ثم
الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا خيار العتق لما
بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فكيف
تستقيم جعله فسخا لانا نقول المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ
اللازم واما قبل التمام فيقبل الفسخ وتزويج الاخ والعم صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ
ويتوارثان قبل الفسخ لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء
مات قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان
مات قبل الدخول كما لو وجد الاعراض لعدم الانتهاء ثم مات احدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف
والفاسد قال ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا تكون لهم
ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولهذا لم تقبل شهادتهم ولان هذه الولاية
نظرية ولا نظر في التفويض الى قال ولا لكافر على مسلمة لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على رابعهم
المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان
يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا وللكافر ولاية على مثله لقوله تعالى والذين كفروا
بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري الارث بينهما قال وان لم يكن عصبة
فالولاية للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم لاولاد الام ذكورهم واناثهم فيه سوا ثم لاولادهم
ثم للعمات ثم للاخوال والخالات ثم لبنات الاعمام وجعل الاخت لاب وام او لاب تقدم على الام لانها
حالة تكون فيها عصبة وفي الغاية جعل قرابة الاب كالعمة ونحوها يقدم على يعني اذا لم يكن قريب ممن
يرث الفرض ثم قال والاوجه ان ترتيبهم كترتيبهم في الارث فالارحم الفروع ثم الاصول ثم فروع
الاب

الاب ثم فروع الجد ابي الاب الاقرب فالاقرب كما ذكر في توريث ذوي الارحام ثم مولى الموالاة ثم القاضي القاضي م
ومن نصبه اذا اشترط له الامام في عهده ومنشوره وهذا عند ابي حنيفة وهو استحسان وقال محمد اذا
لم يكن له عصبة نسبية او سببية فالانكاح الى القاضي وليس لغير العصبات من الاقارب ولاية
التزويج وهو القياس وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وابو يوسف مع ابي حنيفة في اكثر الروايات وذكر
الكرخي مع محمد والاول اصح لمحمد قوله عليه السلام الانكاح الى العصبات جعل جنس الانكاح لجنس العصبات
وليس وراء الجنس شيء ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة من لا يكافئهم وذلك يحصل من العصبة
لانهم يعيرون بعدم الكفاءة فيكون ذلك باعثا لهم على صيانة القريب عن غير الكفء ولا يتحقق ذلك من
ذوي الارحام وان كانوا اقربا لانتسابهم الى قبيلة اخرى فلا يلحقهم العار بذلك ولهما ان ثبوت
الولاية لنظر المولى عليه وذلك يحصل بالشفقة الباعثة عليه وهي موجودة في الام وغيرها من الاقارب
فثبتت لهم ولاية التزويج الا ان اقارب الاب يقدمون باعتبار العصوبة وذا لا ينفي ثبوتها لهم عند
عدمهم كالميراث والارث يكون بسبب القرابة ويتقدم في ذلك العصبات على ذوي الارحام ولا يدل ذلك
على انهم لا يرثون اصلا فكذا هذا او نقول ان ارث ذوي الارحام بطريق العصوبة فينتظمهم ما رواه قال
ثم للحاكم اي بعد ذوي الارحام ومولى الموالاة ولاية التزويج للحاكم لانه نائب السلطان وقال
عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وقد ذكرنا غير مرة ان القاضي ليس له ان يزوج الصغار الا
اذا اشترط له ذلك في التقليد وليس للوصي ان يزوج الايتام الا ان يفوض اليه الموصي ذلك قال
وللابعد التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر وقال زفر لا يزوجها احد وقال الشافعي يزوجها الحاكم
اعتبارا بعضله لزفر رحمه الله ان ولاية الاقرب قائمة ولهذا لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية
للابعد ولا للسلطان مع ولايته فصار كما اذا كان حاضرا ولنا ان هذه الولاية نظرية وليس من النظر
التفويض الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان فصار كما اذا كان الاقرب
مجنونا او رقيقا او كافرا او ميتا او صغيرا ولو زوجها حيث هو لا رواية فيه قلنا ان نمنع لانه لو جاز الزوج م
ادى الى مفسدة بيانه ان الحاضر لو زوجها بعد تزويج الغائب لعدم علمه بذلك لدخل عليها وهي في
عصمة غيره وفساد هذا لا يخفى فلم تبق ولاية الابعد وبما قالوا في صلاة الجنازة يدل على ذلك وهو ان
الغائب اذا كتب اليه بعدم رجل الى صلاة جنازة الصغير فللابعد منعه ولو كانت ولايته باقية لما كان
له منعه كما لو كان حاضرا او نقول ان سلمنا فنقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب ولا يرد
عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد اولا نفذ ثم قدر الغيبة بمسافة القصر لانه ليس
لاقصاه غاية فاعتبر بادنى مدة السفر وهو اختيار اكثر المتاخرين وعليه الفتوى وقال شمس الائمة السرخسي خصي
ومحمد بن الفضل الاصح انه مقدر بفوات الكفؤ الحاضر الخاطب الى استطلاع رايه وهذا احسن
لان الولاية نظرية والكفؤ لا يتفق كل وقت ولا نظر في ابقا ولاية الاقرب على وجه يفوت به الكفؤ
واختار القدوري ان يكون في بلد لا تصل اليه القافلة في السنة الا مرة واحدة ومنهم
من شرط ان يكون الاقرب من مسيرة ثلثة ايام وفي الواقعات واختار اكثر المشايخ الشهر وهو مروي عن
ابي يوسف ومحمد وعن محمد من الكوفة الى الري وهو خمس وعشرون مرحلة وفي رواية من الري الى بغداد د

وهو عشرون مرحلة وفي الروضة هو قول ابي حنيفة ذكره الطحاوي وذكر الاسبيجابي ان كان في مكان لا يصل اليه القوافل فهو غيبة منقطعة وقيل ان كان في موضع يقع اليه الكراء بدفعة واحدة فليست منقطعة وقيل ان كان في موضع لا تذهب اليه القوافل في كل سنة فليست منقطعة ومن المشايخ من قال ان لا يوقف له اثر وهي رواية عن ابي يوسف من جابلقا الى جابلسا وهما مدينتان احداهما بالشرق والاخرى بالغرب قال السرخسي هذا رجوع الى قول زفر اذ هذه المسافة لا يتصور الوصول اليها **قال** ولا يبطل بعوده اي لا يبطل ولاية الابعد بمجيء الاقرب لا ما عقده من العقد لا يبطل بمجيئه لانه حصل بولاية تامة **قال** رحمه الله وولي المجنونة الابن لا الاب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها لانه اشفق من الابن ولهذا يلي ولايته في المال والتصرف وليس للابن الولاية في المال فكان اولى ولهما ان الابن مقدم على الاب بالعصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا فرق بين الجنون الطارئ لان الولاية قد زالت ببلوغها عاقلة فلا يحدث بعده وليس بشيء لما ذكرنا من وجود العجز وعن ابي يوسف انهما وليان فايهما زوج صح وعند حضورهما يقدم الاب احتراما له ولو كان مكان الاب جد مع الابن فعلى الخلاف الذي ذكرنا لانه كالاب

فصل في الاكفاء

الكفوء النظير لغة يقال كافاه اي ساواه ومنه قوله عليه السلام المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اعلم ان الكفاءة معتبرة في النكاح لما روى جابر انه عليه السلام قال لا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان النكاح يعقد للعمر ويشتمل على اغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والالفة وتأسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء ولانهم يتعيرون بعدم الكفاءة فيتضررون الاولياء به وقال مالك لا تعتبر الا في الدين لقوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قلنا المراد به في حكم الآخرة وكلامنا في الدنيا **قال** من نكحت غير كفوء فرق الولي لما ذكرنا والنكاح ينعقد صحيحا في ظاهر الرواية ويثبت احكامه من ارث وطلاق الى ان يفرق القاضي بينهما والفرقة به لا تكون طلاقا ثم ان كان دخل بها فلها المهر والا فلا **قال** ورضى البعض كالكل اي رضى بعض الاولياء كرضى كلهم حتى لا يعترض احد منهم بعد ذلك الا اذا كان اقرب منه وقال ابو يوسف اذا رضى بعضهم لا يسقط حق من هو مثله لانه حق الكل فلا يسقط الا برضى الكل كالدين المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزى ثبت بسبب لا يتجزى فيثبت لكل واحد منهم على الكمال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقين **قال** وقبض المهر ونحوه رضى لانه تقرير لحكم العقد وكذا التجهيز ولو زوجها الولي من غير كفوء برضاها ففارقته ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان للولي ان يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني **قال** لا السكوت اي لا يكون السكوت من الولي رضا لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وهذا ليس منها الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضى دلالة **قال** والكفاءة تعتبر نسبا فقريش اكفاء والعرب اكفاء وحرية واسلاما وابوان فيهما لا بالآباء وديانة ومالا وحرفة لان هذه الاشياء يقع بها التفاخر بينهم فلابد من اعتبارها وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك

لا يضر ولا يوجب الخيار كالمبيع اذا تعيب عند المشتري وكذلك تعتبر الكفاءة في الحسب والعقل لما ذكرنا **قال** فقريش اكفاء اي بعضهم اكفاء البعض ولا تعتبر التفاضل فيما بين قريش وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال ذلك تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة ويدل عليه ان عليا زوج ابنته ام كلثوم بنت فاطمة عمر بن الخطاب وهي صغيرة وعمر عدوي وهي هاشمية ويجمعهما قريش وكذا العرب غير قريش بعضهم اكفاء البعض ولا يكون سائر العرب اكفاء لقريش لما بينا والموالي ليسوا اكفاء للعرب والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل وانما قال في الموالي رجل برجل لانهم ضيعوا انسابهم ولا يفتخرون بها وانما يفتخرون بالاسلام والحرية وسمي العجم موالي لان بلادهم فتحت عنوة بايدي العرب وكان للعرب استرقاقهم فاذا تركوهم احرارا فكانهم اعتقوهم والموالي هم المعتقون وفي المبسوط افضل الناس حسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب ومن العرب قريشا واختاره منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر وبنو باهلة ليسوا اكفاء لجميع العرب لانهم معروفون بالخساسة والدناءة ويدل عليه قول الشاعر • اذا ولدت حليلة باهلي • غلاما زاد في عدد اللئام • وقال الآخر • ولو قيل للكلب يا باهلي • عوى الكلب من لؤم هذا النسب • وروي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتكافأ دماؤنا قال نعم ولو قتلت باهليا لقتلتك به وهذا يدل على انهم عندهم دنيء وانما عرفوا بذلك لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية ويأكلون نقي عظام الميتة **وقوله** وحرية واسلاما يعني تعتبر الكفاءة في الحرية والاسلام وهذا في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثر الكفر والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخر بهما **وقوله** وابوان فيهما لا بالآباء يعني من له ابوان في الاسلام والحرية يكون كفوا لمن كان له آباء فيهما لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه بالجد فلا يشترط اكثر من ذلك ومن له اب واحد فيهما لا يكون كفوا لمن له ابوان فيهما ومن اسلم بنفسه او اعتق لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام والحرية وعن ابي يوسف انه جعل الاب الواحد كالابوين والاشبه ان يكون هذا الخلاف لاختلاف الاحوال كان ابا يوسف قال ذلك في موضع لا يعد كفر الجد عيبا بعد ان كان الاب مسلما وهما قالاه في موضع يعد عيبا والدليل على ذلك انهم قالوا جميعا لا يكون ذلك عيبا في حق العرب لانهم لا يعيرون بذلك ونظير هذا الاختلاف اختلافهم في التعريف حيث قال ابو يوسف تكفي النسبة الى الاب وعندهما لابد من النسبة الى الجد بناء على ان ابا يوسف قال ذلك في قرية صغيرة لا يقع اللبس فيها لعدم من يشاركه في الاسم وهما قالا ذلك في مصر وهذا صحيح لان العادة جرت بان الكفر يعد عيبا في موضع امتد الاسلام فيه وطال ولا يعد عيبا في موضع قرب العهد بالاسلام **وقوله** وديانة وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو من اعلى المفاخر والمرأة تتعير بفسق الزوج فوق ما تتعير بضعة نسبه وقال محمد لا تعتبر لانها من امور الآخرة فلا يبتنى عليها احكام الدنيا الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به وعن ابي يوسف انه ان كان معلنا بالفسق فغير كفوء وان كان مستترا فهو كفوء وهو قريب من قول محمد **قوله** ومالا اي تعتبر الكفاءة في المال ايضا لقوله عليه السلام الحسب

ولانه يقع به التفاخر وهو ان يكون كفوا لها بالمهر والنفقة والمراد بالمهر المهر المعجل وهو ما تعارفوا
تعجيله ولا يعتبر الباقي ولو كان حالا وبالنفقة ان يكسب كل يوم قدر النفقة وقدر ما يحتاج
اليه من الكسوة ولا يعتبر ان يكون مساويا لها في الغنى هو الصحيح وعن ابي حنيفة ومحمد في غير
رواية الاصول ان من ملكهما لا يكون كفوا للغنية وليس بشيء وقيل ان كان ذا جاه كالسلطان
والعالم يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قالوا الفقيه العجمي كفو للعربي
الجاهل وقيل في النفقة يعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وفي الذخيرة اذا كان يجد نفقتها
ولا يجد نفقة نفسه يكون كفوا وان لم يجد نفقتها لا يكون كفوا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة
صغيرة لا تطيق الجماع فهو كفوء وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وعن ابي يوسف انه
لم يعتبر القدرة على المهر لانه يجري المساهلة فيه ويعد قادرا بيسار ابيه ولان المال لا ثبات له
وهو غاد ورائح قال وحرفة اي يعتبر الكفاءة في الحرف وهي الصنائع لان الناس يتفاخرون
بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وعن ابي حنيفة انها لا تعتبر اصلا لانها ليست بلازمة ويمكنه
التحول الى انفس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان يفحش كالحائك والحجام والدباغ وعن محمد انها
لا تعتبر في الحرف والاول ظاهر الروايتين عنه وقيل هذا اختلاف عادة لا اختلاف حجة قال
ولو نقصت عن مهر مثلها للولي ان يفرق او يتم مهرها اي لو تزوجت المراة ونقصت من مهر مثلها
فللولي الاعتراض عليها حتى يتم لها مهرها او يفارقها واذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها وان
فارقها بعده فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا
للولي ذلك لان المهر حقها لا حق الاولياء ومن اسقط حقه لا يعترض عليه فصار كما لو ابرأته
بعد العقد ولابي حنيفة ان الاولياء يتفاخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فصار يشبه
عدم الكفاءة بل اولى لان ضرره اشد من ضرر عدم الكفاءة لانه عند تقادم العهد يعتبر مهر
قبيلتها بمهرها فيرجع الضرر على القبيلة كلها فكان لهم دفعه بخلاف الابراء بعد العقد لانه لا ضرر
عليهم بل هو من باب الكرم ومكارم الاخلاق وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله
المرجوع اليه في النكاح وقد صح ذلك وهذه المسئلة شاهدة عليه ومن المشايخ من منع ذلك فقال
المسئلة تتصور فيما اذا اكره الولي على النكاح على اقل من مهر المثل ثم زال الاكراه وهي راضية فلم يرض
الولي ويحتمل ان ياذن لها الولي بالنكاح ولم يقدر لها المهر فتزوجت على اقل من مهر مثلها فعلى هذا
لا تشهد عليه المسئلة وروي انه رجع الى قولهما قبل موته بسبعة ايام ولا يقال لا فائدة في هذا
الاتمام لانها تسقطه لانا نقول فائدته اقامة حق الولي كما اذا كان المسمى اقل من عشرة دراهم
يتم لها عشرة اقامة لحق الله تعالى قال ولو زوج طفلة بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير
الاب والجد اي لو زوج ولده الصغير غيرهما بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا او زوج بالغبن
فاحش بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على امراته جاز وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يجوز ان يزوجهما غيرهما ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام
انه لا يجوز العقد عندهما وقال بعضهم يجوز العقد ويبطل الحط والزيادة لان فساد التسمية يوجب
بطلان

بطلان النكاح كما اذا لم يسم شيئا او سمى ما ليس بمال كالخمر والخنزير والاصح عندهما انه لا يجوز كما اذا
زوجها بغير كفوء عندهما ووجهه ان الولاية مقيدة بالنظر فعند فوته يبطل العقد وهذا لان الحط
عن مهر المثل والزيادة عليه ليس من النظر كما في البيع ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاولياء كما في البيع
ولابي حنيفة ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على ذلك بخلاف
البيع فان المقصود فيه المالية فاذا فاتت فات النظر وبخلاف غيرهما من الاولياء لان دليل النظر لم
يوجد فيه وهو قرب القرابة ووفور الشفقة واستدل في الغاية على ذلك انه عليه السلام زوج
فاطمة على اربعمائة درهم وهو افضل الناس وزوج ابو بكر عائشة على خمسمائة درهم ومعلوم ان ذلك لم يكن
مهر مثلهما الا ترى ان ابن عمر تزوج صفية على عشرة آلاف درهم وكان يزوج بناته على عشرة آلاف درهم
وتزوج عمر ام كلثوم بنت علي من فاطمة على اربعين الف درهم وهذا الاستدلال لا يصح لان فاطمة كانت
كبيرة ولهذا استاذنها عليه السلام وكلامنا في الصغيرة واستدلاله بامهار عمر وابنه فاسد لانه
يحتمل انهما زادا على مهر المثل اذ لا يجب الاقتصار على مهر المثل بل يجوز ذلك برضى الزوج عند عدم
رضاها بمهر المثل ويجوز ان يكون ذلك مهر مثل كل واحدة منهن لانه يختلف باختلاف الزمان ولا يدل
ذلك على الفضيلة بل هو الظاهر لان المال كان قليلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم اتسع المسلمون
بعد ذلك لما حصل لهم من فتوح البلاد ولهذا روي عن كثير منهم مثل ذلك مع علمهم بمهور بنات النبي صلى الله
عليه وسلم وازواجه حتى روي عن الحسن بن علي انه تزوج امراة فساق اليها مائة جارية مع كل
واحدة منهن الف درهم وتزوج ابن عباس شميلة على عشرة آلاف درهم وتزوج انس امراة على عشرين
الفا ومعلوم ان عادتهم لم يجر بذلك والله اعلم

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

قال لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الواحد لا يكون
مملكا ومتملكا كما في البيع ولنا ان المباشر في النكاح سفير ومعبر والتمانع في الحقوق وهي لا ترجع اليه
بخلاف البيع لانه اصيل فيه ولهذا ترجع الحقوق اليه وروى البخاري ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم
ابنة قارظ اتجعلين امرك الي قالت نعم قال تزوجتك فعقده بلفظ واحد وعن عقبة بن عامر انه عليه السلام
قال لرجل اترضى ان ازوجك فلانة قال نعم وقال للمراة اترضين ان ازوجك فلانا قالت نعم فزوج احدهما
صاحبه وكان ممن شهد الحديبية الحديث رواه ابو داود وذكر في الغاية ان قولهم الوكيل في النكاح
سفير ومعبر ولهذا لا ترجع الحقوق اليه تعليل صحيح لو سلم من النقض ولم يسلم فان الوكيل لو زوج
موكله على عبد نفسه يطالب بتسليمه وهذا سهو فانه لم يلزمه بمجرد العقد وانما لزمه بالتزامه حيث
جعله مهرا واضاف العقد اليه كما قالوا في الصلح بغير الامر والخلع بغير الامر اذا صالح او خالع على
عبد نفسه او على الف مضاف اليه لزمه تسليمه لانه باضافة العقد اليه التزمه كما لو ضمنه قال
ونكاح العبد والامة بغير اذن السيد موقوف كنكاح الفضولي وهو قول مالك واهل المدينة والحسن
وسعيد بن المسيب والنخعي غير ان مالكا جعل الفرقة طلاقا وهذا يدل على نفوذه من غير لزوم وقال
الشافعي هو باطل ولا يتوقف شيء من ذلك على الاجازة لان المباشر لا يقدر على اثبات الحل وهو
الملك لعدم الولاية فيلغو لعدم الفائدة ولنا ما روي انه عليه السلام جعل امر المراة التي زوجها

ابوها بغير اذنها اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابي انما اردت ان اعلم هل للنساء من الامر شيء واجاز
نكاح امراة زوجها امها ولان العقد صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فوجب
القول بانعقاده حتى اذا راى المصلحة فيه من تحصيل الزوج الكفؤ وهو لا يحصل في كل وقت وتقدير
المهر اجازه ولا يمتنع من التصرف النافع شرعا ولا عقلا وقد يتراخى حكم العقد عنه كالبيع بشرط الخيار
ثم الاصل فيه ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا وما لا مجيز له يبطل كما اذا كان تحته
حرة وزوجه الفضولي امة او اخت امراته او كانت تحته اربع نسوة فزوجه الفضولي خامسة فان العقد
يقع باطلا في هذه المواضع ولا يتوقف على اجازة احد حتى لو زال المانع بان ماتت امراته واجاز العقد لا
يجوز وكذا لو زوجه خمسا في عقدة واحدة ليس له ان يجيز في بعضهن وعلى هذا لو باع الصبي بغبن فاحش
او زوج المكاتب عبده كان باطلا ولا يتوقف على اجازة احد حتى لو بلغ الصبي او اعتق المكاتب فاجازه لم — حينئذ صح
يجز ولا يلزم على هذا المكاتب اذا تكفل بمال ثم عتق تصح هذه الكفالة وان لم يكن لها مجيز حال وقوعها حتى يؤاخذ
بها بعد الحرية وكذا لو وكل المكاتب رجلا بعتق عبده ثم اجاز هذه الوكالة بعد العتق نفذت الوكالة وان
لم يكن لها مجيز حال وقوعها وكذا لو اوصى بعين ماله ثم عتق فاجاز الوصية يصح لان هذا ليس بجائز في حق — من صح
نفسه نافذ عليه لانها التزام المال في الذمة وذمته مملوكة له قابلة للالتزام وانما لا يظهر في الحال
لحق المولى فاذا زال المانع بالعتق ظهر موجبه واما التوكيل والوصية فالاجازة فيهما انشاء لانهما ينعقدان
بلفظ الاجازة والانشاء لا يستدعي عقدا سابقا الا ترى انه لو قال لرجل اجزت ان تطلق امراتي او
تعتق عبدي او اجزت ان تكون وكيلي في ذلك كان توكيلا صحيحا وكذا لو قال اجزت ان تكون مالي وصية
لفلان كانت وصية صحيحة بخلاف غيرهما من التصرفات فانه لو قال اجزت عتق عبدي او اجزت
ان يكون من مالي لفلان كذا او اجزت ان تكون فلانة امراتي لا يصح فاذا تعذر جعلها انشاء ولا يمكن انعقادها
لعدم المجيز حال صدورها لغت قال ولا يتوقف شطر العقد على قبول ناكح غائب وصورته ان
تقول المراة اشهدوا اني تزوجت فلانا وهو غائب او يقول الرجل اشهدوا اني قد تزوجت فلانة وهي
غائبة لم يجز ولا يتوقف على اجازته حتى لو بلغ كل واحد منهما الخبر فاجاز لم يجز ولو قال رجل اخر اشهدوا
اني زوجتها منه حين قال الرجل ذلك او قال اشهدوا اني قد زوجته منها وقد قالت ذلك جاز وعلى هذا — حينئذ
لو قال فضولي اشهدوا اني قد زوجت فلانة من فلان وهما غائبان لم يجز ولو بلغهما فاجازا لم ينفذ وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتوقف جميع ذلك وحاصله ان الواحد يصلح وكيلا من الجانبين
او وليا من الجانبين او اصيلا من جانب ووليا من جانب او وكيلا من جانب اصيلا من جانب او وليا من جانب
ووكيلا من جانب بالاتفاق ولو كان فضوليا من الجانبين او من احدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند — الثلثة صح
زفر لا يجوز النكاح بعبارة الواحد اصلا على ما تقدم وكذا عند الشافعي الا اذا كان فيه ضرورة مثل الجد
فانه يزوج ابن ابنه من بنت ابنه لانه لا يوجد احد في درجته حتى يزوجها بخلاف ابن العم اذا اراد ان يزوج
بنت عمه من نفسه حيث لا يجوز لانه لا ضرورة اليه لانه يمكن ان يزوجها ابن عمها غيره في درجته وكذا
الوكيل لا حاجة اليه لانه يمكن ولابي يوسف ان الكلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين والشخص
الواحد يقوم مقام شخصين ولهذا الوكيل مامورا من الجانبين يجوز فاذا لم يكن مامورا يتوقف لان تاثير

الاذن في النفوذ لا في جعل غير العقد عقدا كما اذا جرى ذلك بين فضوليين او بين فضولي وغيره فاذا اجاز
نفذ لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وصار هذا كما لو قال الزوج خالعت امراتي على كذا وهي غائبة
فبلغها فقبلت جاز وكذا الطلاق والاعتاق على مال بخلاف البيع لانه لو صدر عن اذن لا يصح فبدون الاذن — ن
اولى ولهما ان الصادر من الواحد شطر العقد ولهذا كان شطره حالة الحضرة حتى يبطل بقيام احدهما
ويكون لكل واحد منهما الخيار وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين — نصاره صح
لانه صار كل العقد حكما بحق الولاية ولهذا لا يحتاج فيه الى القبول كشخص وكلامه كلامين يقوم على
اعتبار وجود الكلامين لا على اعتبار كلام واحد وانما جعل الكلام الواحد كالكلامين عند وجود الولاية
ولا يدل ذلك على انه كلامين عند عدمها فبقي مقصورا على المتكلم حقيقة وانه باعتبار الحقيقة بعض
العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس وهذا لانه لا بد من بقاء الكلام حتى يتصل به القبول فيصير عقدا معتبرا
ولا بقاء للكلام حقيقة لانه عرض يتلاشى ويضمحل وانما يعد باقيا بما حكمه متى افاد حكما يبقى اعتبارا
فيعمل فيه الاجازة والا فلا والعقد التام له حكم وبعض العقد لا حكم له وبخلاف المامور من الجانبين
لان عبارته ينتقل اليهما فصارت قائمة مقام عبارتهما فكان تمام العقد معنى بالاثنين وهذا الاصل
عبارته اليهما لانه انتقال بالامر وهو غير مامور به فبقيت عبارته مقصورة عليه فكانت بعض العقد بخلاف — باعتباره صح
الخلع والطلاق والاعتاق على مال لان ذلك يمين من جانب الزوج والمولى ولهذا لا يملكان الرجوع عن الايجاب
واليمين حكم يبقى حكمه ولا يمكن ان يجعل النكاح تعليقا لانه لا يحتمل التعليق بالشرط ولا يلزم على هذا بطلانه
بقيامها لانه من جانبها معاوضة ولهذا يصح خيار الشرط فيه من جانبها وما جرى بين الفضوليين او بين
الفضولي وغيره عقد تام لوجود الايجاب والقبول ولا يلزم من جواز الشرط وفي الحواشي قال في
تعليل قول ابي يوسف لان هذا الواحد يتكلم من الجانبين بكلام واحد حكما ولو تكلم من الجانبين صريحا
يتوقف بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عن فلان وهذا تصريح بان الفضولي اذا اتى بلفظين يتوقف
ولو زوج ابنة عمه الصغيرة من نفسه قبل الاستيذان لا يصح ولا يتوقف وبعد الاستيذان يصح وينفذ لانه
في الاولى فضولي من جانبها وفي الثانية وكيل وكذا اذا كانت صغيرة ينفذ لانه ولي من جهتها قال
والمامور بنكاح امراة مخالف بامراتين يعني اذا امر رجل رجلا بان يزوجه امراة فزوجه امراتين
كان مخالفا ولا يلزمه واحدة منهما لانه فضولي فيهما لمخالفته امره ولا وجه الى تنفيذهما لما ذكرنا
ولا الى التنفيذ في احداهما غير عين للجهالة ولعدم الفائدة اذ لا يفيد حل الوطئ اذ الوطئ لا يقع الا في
معينة والمنكرة ضدها ولا الى التعيين لعدم الاولوية وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم
لان له ان يجيز نكاحهما او نكاح احداهما ايتهما شاء لانه يجوز الجمع بينهما غير انه لا ينفذ بغير رضاه
للمخالفة ولو قال فتعين اللزوم استقام وكان ابو يوسف يقول اولا يصح نكاح احداهما بغير عينها
والبيان الى الزوج لان المامور قد امتثل امره في الواحدة منهما ولا يبعد ان تكون احداهما منكوحة — بعد صح
والاخرى غير منكوحة كما لو طلق احدى امراتيه بغير عينها لنا وهذا ضعيف لانه انما يثبت في المجهول
ما يحتمل التعليق بالشرط وما لا يحتمل التعليق لا يثبت في المجهول لانه تعلق بالبيان والنكاح لا يحتمل
التعليق به ثم على قول ابي يوسف الاول ان مات الزوج قبل ان يختار احداهما كان للمراتين مهر

إحرامهما بينهما الهما ولزمهما عدة الوفاة **قال** لا بامة اي لا يجوز للمامور بالنكاح مخالفا
بتزويجه الامة وهو معطوف على قوله والمامور بنكاح امراة مخالفا بامراتين والمراد به امة الغير
اما اذا زوجه امة نفسه فلا ينفذ عليه لانه متهم فيه ولا فرق بين ان يكون الامر اميرا او غيره وهذا ن
عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا ان يزوجه كفوا وعلى هذا الخلاف اذا زوجه عميا او مقطوعة اليد
او رتقا او مفلوجة او مجنونة ولهما ان المطلق ينصرف الى المتعارف كما في التوكيل بشرى الفحم والجمد حيث
يتقيد بايامه وكالتوكيل بشرى اللحم حيث يتقيد بالنيء ان كان مقيما وبالمطبوخ والمشوي ان كان
مسافرا ولابي حنيفة ان العرف مشترك فان الانسان يتزوج الكفو وغير الكفو طلبا لتخفيف المونة
فلا يجوز تقييده والغا اطلاقه او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا كما لو حلف لا يلبس ثوبا او حلف لا ياكل لحما
فلبس ثوب حرير او اكل لحم خنزير او لحم انسان او حلف لا يركب حيوانا فركب انسانا فانه يحنث لاطلاق
اللفظ وتناوله اياه لغة وان كان العرف بخلافه بخلاف ما اذا حلف لا يركب دابة فركب انسانا حيث لا يحنث
لان لفظ الدابة في العرف لا يتناول الانسان فصلح مقيدا لكونه عرفا لفظيا ولفظ المراة يتناول الحرة
والامة على السوا ولهذا لو حلف لا يتزوج امراة وتزوج امة يحنث والعرف في مسالة التوكيل بشرى
الفحم والجمد واللحم مستمر وفي المراة مشترك وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما
لان كل واحد لا يعجز عن التزوج بمطلق المراة فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو ولو زوجه صغيرة
صغيرة لا يجامع مثلها جاز بالاجماع لان اسم المراة يتناولها ولهذا دخلت في قوله تعالى وان كان رجل
يورث كلالة او امراة وكذا العرف جار بتزويج الصغائر كتزوجه عليه السلام بعايشة وهي صغيرة
ولو زوجه الوكيل ابنته الكبيرة لا يجوز عند ابي حنيفة لان المطلق يتقيد بغير مواضع التهم عنده خلافا
لهما ولو زوجه اخته الكبيرة جاز بالاجماع لعدم التهمة وفي المنتقى وكل رجل رجلا بان يزوجه امراة
فزوجه بنته الصغيرة او بنت اخيه الصغيرة وهو وليهما لم يجز وكذا اذا وكل رجل امراة ان يزوجه
امراة فزوجته نفسها لم يجز وكذا لو امرت امراة رجلا ان يزوجها فزوجها من نفسه لم يجز وكذا اذا
زوجها غير كفو بالاجماع على الصحيح والفرق لابي حنيفة ان المراة تعير بعدم الكفو فيتقيد به بخلاف
الرجل وقيل هو قولهما وعنده يجوز للاطلاق فعلى هذا لا فرق ولو كان كفوا الا انه اعمى او مقعد او صبي او
خصي او عنين او معتوه فهو جائز وفي الذخيرة وكله ان يزوجه امراة بعينها فزوجه بالغبن اليسير
اجماعا وكذا بالغبن الفاحش عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز بنا على الاطلاق والتقييد بالعرف وفرق
ابو حنيفة بينه وبين الشرا ان الوكيل بالشرا يستغني عن اضافة العقد الى موكله فيمكن التهمة في
تصرفه بان وجد الصفقة خاسرة فحولها الى موكله وفي النكاح لا يستغني عن اضافته الى موكله فلا
تهمة وذكر في المحيط انه يكون مشتريا للموكل فعلى هذا لا فرق وفي التحرير يكون مشتريا لنفسه وهذا ذكرنا
الفرق ثم في كل موضع قلنا فيه انه لا يجوز معناه انه لا ينفذ بل يكون موقوفا لكونه فضوليا فيه ولا ينتهي به
الوكالة للعدم من وجه فصار كما اذا زوجه الوكيل امراة بغير رضاها والله اعلم

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع
في بيان حكمه وهو وجوب المهر لان المهر يوجبه النكاح **قال** رحمه الله صح النكاح بلا ذكره اي بلا ذكر

التوكيل م
فيه م
بلغ

المهر وكذا مع نفيه وقال مالك لا يصح النكاح مع نفي المهر اعتبارا بالبيع وقال بعض الشافعية ان زوجها الثانى
بلا مهر في الحال ولا في ثاني الحال لا يصح النكاح لانها تصير كالموهوبة **ولنا** ان النكاح عقد انضمام
وازدواج وذلك يتم بالزوجين ولان المقصود منه التوالد والازدواج دون المال فلا يشترط فيه ذكره
بخلاف البيع ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فكذا بترك المهر **قال** رحمه الله واقله عشرة
دراهم اي اقل المهر عشرة دراهم سواء كانت مضروبة او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت
قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة وقال مالك مقدر بربع دينار او بثلثة دراهم وقال ابن شبرمة اقله
خمسة دراهم وقال ابراهيم النخعي اقله اربعون درهما وعنه عشرون درهما وقال سعيد بن جبير اقله
خمسون درهما وكل واحد منهم قدره بنصاب السرقة عنده وقال الشافعي واحمد ما جاز ان يكون ثمنا
جاز ان يكون مهرا وقال بعض الظاهرية ما جاز ان يملك بالهبة او بالميراث جاز ان يكون صداقا وان
لم يصلح ثمنا في البيع كحبة حنطة او شعير واستدل الشافعية والحنابلة بحديث عبد الرحمن بن عوف
لما جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه اثر صفرة واخبره انه تزوج فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كم سقت اليها فقال زنة نواة من ذهب فقال له عليه السلام اولم ولو بشاة رواه الجماعة
وعن جابر انه عليه السلام قال من اعطى في صداق امراة ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل رواه ابو داود
وعنه عليه السلام ادوا العلائق قيل يا رسول الله ما العلائق قال ما تراضى به الاهلون رواه الدار قطني
وعنه عليه السلام انه قال في حديث سهل بن سعد الساعدي التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا سورة
فقال عليه السلام هل معك شيء من القران قال نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها فقال عليه السلام
قد ملكتكها بما معك من القران وروي انكحتكها وزوجتكها وبما روى الترمذي ان امراة تزوجت بنعلين
فاجازه عليه السلام ولانه عقد معاوضة فيكون تقدير العوض فيه الى المتعاقدين كالبيع والاجارة
واعتباره بالاجارة اشبه لكون المهر بدل المنفعة **ولنا** قوله عليه السلام في حديث جابر لا مهر اقل
من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان عند المحدثين
لكن البيهقي رواه من طرق وضعفها في سننه الكبرى والضعيف اذا روي من طرق يصير حسنا فيحتج به
ذكره النووي في شرح المهذب وعن علي رضي الله عنه انه قال اقل ما تستحل به المراة عشرة دراهم
ذكره البيهقي وابو عمر بن عبد البر ولان المهر حق الله تعالى ولهذا لا تملك نفيه فيكون مقدرا من الله تعالى
كسائر حقوقه كالصلاة والزكاة والحج والصوم والجواب عن حديث عبد الرحمن بن عوف انه لا حجة
لهم فيه لانه ذكر انه ساق زنة نواة من ذهب والنواة خمسة دراهم عند الاكثر وعند احمد بن حنبل
ثلثة دراهم وثلث وهو يزيد على دينار فكيف يحتج به على جواز الفلس وقيل النواة هي نواة التمر
والجواب عنه على هذا القدر وعن حديث جابر المتقدم انه محمول على المعجل وكانت عادتهم تعجيل
بعض الصداق قبل الدخول وهو نظير قوله عليه السلام لعلي لما تزوج فاطمة واراد البناء بها
اعطها شيئا فقال علي ما عندي شيء فقال عليه السلام اين درعك الحطمية وفي رواية انه اعطاها درعه
فاعطاها درعه ومعلوم ان مهرها كان غير ذلك في ذمة علي وهو اربعمائة درهم ولان حديث جابر
كان في المتعة وقد ذكره جابر في اخره وهو منسوخ ولا يجوز قياس النكاح عليه لان ما يصلح بدلا

لوطيه لا للزم ان يصلح للابد ولان في اسناده موسى بن مسلم وهو ضعيف واما قوله عليه السلام ملكتكها
بما معك من القران فما فيه دلالة على ان القران جعله مهرا ولهذا لم يشترط ان يعلمها وانما قال بما معك
اي بسبب ما معك من القران لحديث ام سليم وفيه فكان صداق ما بينهما الاسلام وهو لا يصلح صداقا
بالاجماع وفي الغاية لو لم يحد للصداق حدا لكان الدانق والحبة والفلس صداقا للبضع فيكون دون
مهر البغي في الصحيح وهذا الكلام انما يستقيم ان لو كان النهي عن مهر البغي لقلته وليس كذلك وانما نهي
عنه لحرمته فلا يستقيم وذكر في الغاية ايضا اذا كانت الحبة تصلح ان تكون مهرا فلا معنى لاشتراط عدم
طول الحرة لجواز نكاح الامة اذ كل من يقدر على الحرة يقدر على الامة وهذا ايضا غير جيد لان كلامهم
في الجواز اي يصلح ان يكون ذلك القدر مسمى في النكاح اذا رضيت المراة بذلك ام لا وليس كلامهم ان
مهرها لا يزيد على ذلك بل المراة قد لا ترضى ان يتزوج على اقل من مهر المثل غالبا وهو العادة ومهر مثل
الحرة اكثر من مهر الامة ولا يلزمهم ما قال وما يقطع شغبهم ان نقول ان المهر شرط في النكاح ولم يشرع
بدونه اظهارا لشرف المحل وخطره ولو صلح فيه الفلس وامثاله مما ليس بخطر مهرا لم يظهر خطره وجاز
بدون المهر اذ ذلك القدر وجوده كعدمه وقول الظاهرية في هذا افسد لان حبة حنطة او شعير
لا يعدها احد مالا ولهذا لو اسقطت لا ياخذها والله تعالى شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله عز وجل
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم ولم يشرعه بدون المال قال رحمه الله فان سماها او
دونها اي سمى العشرة او دون العشرة فلها عشرة بالوطي او بالموت فاما اذا سمى عشرة فلانه سمى
ما يصلح مهرا وانما تاكد بالدخول لتحقق تسليم المبدل به وكذا بالموت لانه ينتهي به النكاح نهايته لانه
يعقد للابد وقد تحقق بموت احدهما والشي بانتهائه يتقرر ويجب مواجبه واما اذا سمى ما دون العشرة
فلانها قد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها فيثبت لها على ما مر وقال زفر يجب مهر المثل لان المسمى
لا يصلح مهرا فصار كعدمه قلنا فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة ولا معنى
للزيادة ولان العشرة لا تتجزى حقا للشرع وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كالطلاق والعفو عن
القصاص واسقاط الشفعة بخلاف ما اذا لم يسم شيئا او سمى ما ليس بمال حيث يجب فيه مهر المثل لعدم
رضاها بالقليل ثم المصنف رحمه الله ذكر الوطي والموت حتى يجب جميع المسمى ولم يذكر الخلوة وهي
كالوطي عندنا لانه ذكرها فيما بعد مفردة بشروطه فلقصده ذلك تركه في هذا الموضع وكذا ذكرها
اذا سمى عشرة وما دونها ولم يذكر فيما اذا سمى اكثر منه لان حكمه ظاهر يظهر بمعرفة العشرة قال
رحمه الله وبالطلاق قبل الدخول ينتصف والمراد قبل الدخول والخلوة وانما تركها لما قلنا وانما
ينتصف لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
ونصف المسمى خمسة دراهم وعند زفر رحمه الله يجب المتعة اذا سمى اقل من عشرة بناء على ما تقدم من
مذهبه انه كانعدامه وفي العشرة يجب النصف بالاجماع لما تلونا وقال صاحب الهداية الا ان فيه الاقيسة
متعارضة ومراده قياسان بيانه ان فيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب
جميع المهر لا سيما اذا كان بعد عرض نفسها عليه كالمشتري اذا اتلف المبيع في يد البائع وفيه ٥
ايضا عود المعقود عليه وهو البضع اليها سالما ومقتضاه ان لا يجب لها شي لا سيما اذا كان بسوء لها

ما بينهما

ومهر البغي منهي عنه صح

هل م

كالتفاضل في البيع فتعارضا فرجعنا الى النص لتعذر العمل بالقياس والمذهب ان القياس لا يصار اليه
الا عند عدم النص قلنا النص مخصوص بالخلوة وتسمية الخمر ونحوهما حيث لا ينتصف المسمى فيهما
بل يجب كل المهر في الاول والمتعة في الثاني والقياس يعارض مثله وهو المذهب ورد في الغاية هذا
الجواب فقال لا يجوز ترك النص المخصوص بالقياس وانما يجوز زيادة التخصيص به وهذا لا يصح
لانهم لم يختلفوا في ان القياس يعارض النص المخصوص وانما اختلفوا في جواز الاحتجاج به بعد التخصيص
فمذهب الكرخي انه لا يبقى حجة اصلا عارضه القياس او لا والصحيح انه يبقى حجة لا على اليقين فيعمل به
اذا لم تعارضه حجة شرعية من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس ولانه ليس فيه ترك النص المخصوص
بالقياس فلا يرد عليه ما ذكره ثم ذكر في الحواشي سوال الاتقان فان قيل ليس من شان التعارض بين القياسين
ترجيحا بل العمل باحدهما قلنا انما يجوز العمل باحدهما اذا لم يخالفهما نص على ان التخصيص عمل بكل واحد
منهما من وجه فان القياس المقتضي لوجوب الكل يعمل به في ايجاب النصف والقياس المقتضي لسقوط الكل
يعمل به في اسقاط النصف وهو مقتضى النص ايضا وقال صاحب الغاية ردا لما ذكره في الحواشي الاصل
اذا تعارض الحجتان ولم يمكن ترجيح احدهما على الاخر تهاترتا وتساقطتا ولا يعمل باحدهما وهو سهو
منه ايضا فان قيل ذلك في الايتين او السنتين اما اذا وقع التعارض بين القياسين او بين اقوال الصحابة
لا يسقطان بل يجب العمل باحدهما الا ان التعارض من حيث جهلنا بالناسخ مختص بمحل يقبل النسخ وهو الكتاب
او السنة واما القياس واقوال الصحابة فلا يتصور نسخ بعضه بعضا فلا تعارض في الحقيقة وانما
هو يشبه التعارض صورة فلا يبطل احدهما بالاخر بل يجب العمل باحدهما بشهادة قلبه فحينئذ اتهامنا
فحاصله ان في قوله والاقيسة متعارضة اشكالا من اربعة اوجه احدها ان القياس لا يعتبر مع
وجود النص فكيف اعتبر هنا والثاني ان القياسين اذا تعارضا لا يتركان بل يعمل باحدهما فكيف تركهما
هنا والثالث ان القياسين لا يتعارضان في الحقيقة فكيف قال متعارضة وقد تقدم جواب الثلثة
والوجه الرابع ان الحجتين اذا تعارضا يصار الى الاضعف لا الى الاقوى كالايتين مثلا اذا تعارضا
صير الى السنة واذا تعارض السنتان صير الى قول الصحابة او القياس فكيف صار هنا بتعارض القياسين
الى الكتاب فجواب هذا قد تقدم ايضا وهو ان النص المخصوص اضعف من القياس ولهذا صار اليه بعد
التعارض قال رحمه الله وان لم يسمه او نفاه اي وان لم يسم المهر في العقد او نفاه فلها مهر مثلها
ان وطي او مات وكذا اذا ماتت هي لان الواجب بالعقد في مثله مهر المثل ولهذا كان لها ان تطالبه به
قبل الدخول فيتاكد ويتقرر بموت احدهما او بالدخول على ما مر في المهر المسمى في العقد وقال الشافعي
لا يجب بنفس العقد شي وكذا بالدخول والموت عنده في قول لان المهر خالص حقها فتمكن من نفيه
ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا حديث علقمة ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن رجل تزوج
امراة ولم يفرض ولم يمسها حتى مات فردهم ثم قال اقول فيها برايي فان كان صوابا فمن الله وان
كان خطا فمني ومن الشيطان ارى لها مهر امراة من نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها
الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع
بنت واشق امراة من بني رواس حي من بني عامر بن صعصعة رواه الخمسة وفي رواية ابي داود فقام

فان قيل هذا ليس من التعارض لان الكتاب مقدم على القياس حتى لا يصح التخصيص

هنا م

النصف صح

ضتا

فعى

حرمات

ناس من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضاها فينا في بروع بنت واشق وأن زوجها هلال بن مرة الأشجعي كما قضيت قال ففرح عبد الله بن
مسعود فرحا شديدا حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال البيهقي جميع روايات
هذا الحديث أسانيدها صحاح وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال لا نقبل معقل بن سنان أعرابي بوال
على عقبيه قلنا لا يثبت ذلك ولم يصح هذا عن علي رضي الله عنه وقولهم إن المهر خالص حقها إلى آخره ممنوع بل فيه
حق الله تعالى إلى العشرة وحق الأولياء إلى مهر المثل وفيه حقها ابتداء وبقاء وليس لها أن تمنع الوجوب
لتضمنه إبطال حق الغير ولها أن تبريه بعد الوجوب لأنه خالص حقها في حالة البقاء قال رحمه الله
والمتعة إن طلقها قبل الوطء أي ولها المتعة إن طلقها قبل الوطء فيما إذا لم يسم لها مهرا أو نفاه ويشترط
أن يكون قبل الخلوة أيضا لأنها كالدخول وإنما لم يذكرها لما ذكرنا من قبل وهذه المتعة واجبة وقال
مالك والليث وابن أبي ليلى مستحبة لقوله تعالى حقا على المحسنين ولقوله تعالى حقا على المتقين قالوا
لا يختلف بين المحسن والمتقي وغيرهما ولنا قوله تعالى ومتعوهن أمر به وهو للوجوب وكذا كلمة
حقا وكلمة على للوجوب واللزوم وذكر المحسنين والمتقين للتأكيد كقوله تعالى إنما أنت منذر من يخشاها
مع أنه منذر للكل لأن الكل لم ينتفع به إلا من يخشى صار كأنه لم ينذر غيره فكذا فيما نحن فيه لما لم يأتمر به إلا
المتقي والمحسن خص بالذكر وما ذكروه يلزمهم أيضا فإن المستحب لا يختلف بين المحسن والمتقي وبين
غيرهما قال رحمه الله وهي درع وخمار وملحفة أي المتعة هذه الثلاثة المذكورة وهو مروي عن
عائشة وابن عباس رضي الله عنهم وتعتبر فيها حالها لقيامها مقام نصف مهرها وهو قول الكرخي وقيل
حاله وقال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
وقيل يعتبر حالهما حكاه صاحب البدائع وفي الغاية أشار إليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول
أشبه بالفقه لما قلنا في النفقة لأنها لو اعتبرت حاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة في المتعة
وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ثم هي لا تزاد على نصف مهر المثل لأن المهر المسمى أقوى ومع هذا
لا يزاد على نصفه فهذا أولى ولا تنقص عن خمسة دراهم ولا تجب إلا إذا حصلت الفرقة من جهته كالطلاق
والفرقة بالإيلاء واللعان والجب والعنة وردته وإبائه الإسلام وتقبيله أمها أو بنتها بشهوة وإن
جاءت الفرقة من جهتها فلا تجب كردتها وإبائها الإسلام وتقبيلها ابن الزوج بشهوة والرضاع وخيار
البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاءة وكذا لو فسخه بخيار البلوغ وكذا لو اشترى منكوحته من المولى أو
اشتراها وكيله منه ولو باعها المولى من رجل ثم اشتراها الزوج منه تجب المتعة وكل موضع لا تجب
المتعة فيه عند عدم التسمية لا يجب نصف المسمى عند وجودها وفي كل موضع تجب فيه تجب والواجب
بالعقد هو المسمى أو مهر المثل إن لم يسم ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه وقيل كله ويجب النصف
بطريق المتعة قال رحمه الله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف يعني إذا تزوجها ولم يسم لها
مهرا أو نفاه ثم تراضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد أو تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك
ثم طلقها قبل الدخول بها لا ينتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الأول
ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزائد وكان أبو يوسف أولا يقول ينتصف المفروض بعد

بن م منذر

المثل م

العقد والزائد بعده وهو قول الشافعي في المفروض بعده دون الزائد لعدم صحة الزيادة عنده ووجهه
أنه مفروض فيتنصف بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم ولنا أن هذا المفروض تعيين للواجب بالعقد
وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والدليل على أنه تعيين لما وجب بالعقد أن مهر المثل
يسقط بالدخول عليها ووجب هذا المسمى وهو المفروض بعد العقد ولولا أنه تعيين له لوجب معه كما إذا
سمى لها مهرا ثم زادها حيث تجب الزيادة مع المسمى فيجبان جميعا إذا دخل بها أو مات عنها والمراد بما تلي الفرض
الموجود عند العقد وهو المتعارف بين الناس في الغالب فلا يتناول غير المسمى لأن المطلق لا عموم له
وهذا سهو فإن المطلق هو المتناول للذات من غير أن يتعرض للصفات لا بنفي ولا بإثبات بوصف دون
وصف فيتناول الذات على أي صفة كانت ولا يتصور فيه عموم ولا خصوص فاستحال كلامه قال
رحمه الله وصح حطها يعني من مهرها لأن المهر بقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء ثم المصنف رحمه
الله ذكر جواز الحط ولم يذكر جواز الزيادة لأن جوازها علم من قوله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف
فلهذا لم يذكره مقصودا وعند زفر والشافعي لا تجوز الزيادة لأن الزوج قد ملك البضع بالمهر المسمى عند
العقد فكانت الزيادة عوضا عن ملكه فلا يصح فيكون هبة مبتدأة فيشترط فيها شروط الهبة ولنا
قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ولأن ما بعد العقد زمن لفرض المهر
ولهذا جاز فرضه فيه إذا لم يفرض عند العقد فكان محلا للزيادة كحالة العقد فيستند إلى حالة العقد
وقول الشافعي يبطل بما إذا لم يسم في العقد شيئا ثم فرض لها بعد ذلك فإن الزوج يملك بضعها بلا مهر عنده
فإذا فرض لها يجب المهر بالفرض لا بالعقد فيكون المفروض بإزاء ملكه الحاصل قبل فرضه قال رحمه الله
والخلوة بلا مرض أحدهما وحيض ونفاس وإحرام وصوم فرض كالوطء حتى يجب المهر به كاملا كما يجب
بالوطء وقال الشافعي رحمه الله في الجديد يجب نصف المهر لقوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن
الآية ولأن المعقود عليه إنما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه ولنا قوله عليه السلام من كشف
خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق دخل أو لم يدخل رواه الدارقطني والشيخ أبو بكر الرازي في
أحكامه وحكى الشيخ الإمام أبو جعفر الطحاوي إجماع الصحابة في وجوب المهر بالخلوة وقال ابن المنذر
هو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر ومعاذ وحكاه أبو بكر
الرازي في أحكام القرآن وقال أيضا هو اتفاق الصدر الأول ولأنها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع
وذلك وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وقال تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى
بعض أوجب جميع المهر بعد الإفضاء وهو الخلوة لأنه من الدخول في الفضاء قاله الفراء وأما قوله تعالى
من قبل أن تمسوهن فقد دخلها خصوص على ما مر فيجوز تخصيصها بما ذكرنا أو يجوز أن يكون المراد بالمس
المانع الخلوة بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب ثم المصنف رحمه الله شرط أن تكون الخلوة بلا مانع من الموانع
التي ذكرها لأنه لا يتمكن من الوطء مع الموانع والخلوة إنما جعلت كالدخول للتمكن منه ومع المانع لا تمكن
فلا تكون صحيحة والمانع ثلاثة أنواع حسي وطبيعي وشرعي والمراد بالمرض مرض أحدهما أيهما كان إذا
كان مرضا يمنع الجماع أو يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها وأما مرضه فمانع مطلقا
لأنه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح والحيض مانع طبعا وشرعا وكذا النفاس والإحرام

اونفلا

بحج فرضًا او عمرة مانع شرعًا لما تلزمه بالجماع من الدم والقضا لفساد الاحرام وصوم رمضان مانع
بالاتفاق لما تلزمهما بالجماع من الكفارة والقضا واما صوم التطوع والمنذور والكفارات وقضا
فالصحيح انه لا يمنع صحة الخلوة لعدم وجوب الكفارة بالافساد **فان قيل** في القبل لزوم القضا
فصار كرمضان **قلنا** اللزوم اضرورة صيانة المودى فيتقدر بقدرها فلا يظهر في حق المهر والصلاة
كالصوم فرضها الفرضه ونفلها كنفله ومن الموانع لصحة الخلوة ان تكون المراة رتقا او قرنا او عفلا
او شعرى او صغيرة لا تطيق الجماع وان كان هو صغيرا لا يقدر على الجماع ذكر في القنية لا يجب بخلوته
كمال المهر وقال شرف الائمة ان تشتهى وتتحرك آلته ينبغي ان يجب ولو كان معهما ثالث لا تكون
الخلوة صحيحة وسواء كان الثالث بصيرا او اعمى يقظانا او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس
والنائم يستيقظ او يتناوم وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع صحة الخلوة وقيل
المجنون والمغمى عليه يمنعان وان كانت معهما زوجته الاخرى يمنع صحة الخلوة وعن محمد انها لا يمنع وروى
انه رجع قال هشام كان محمد يرى له ان يطاها بحضرة الاخرى ثم رجع قال محمد ثلث قلت بالرقة هذا ثم
رجعت وقلت يجوز ان يطا احداهما بحضرة الاخرى وفي الجواري لا يجوز وتكون الخلوة صحيحة وفي
جوامع الفقه جاريته تمنع صحة الخلوة خلافا لجاريته وفي الذخيرة وان كان معهما كلب عقور يمنع
صحة الخلوة وان لم يكن عقورا فان كان للمراة يمنع لا له وان كان للزوج صحت الخلوة معه ثم انما تصح
الخلوة اذا كانا في مكان يامنان عن اطلاع غيرهما عليهما او يهجم كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد
والطريق الاعظم والحمام وكان شداد يقول في المسجد والحمام تصح الخلوة اذا كانت في الظلمة وبما
كالسترة وفي المنتقى قال ابرهيم عن محمد في رجل ذهب بامرأته الى رستاق فرسخين بالليل في طريق
الجادة لا يكون الخلوة صحيحة وان عدل بها عن الطريق الى مكان خال كانت صحيحة ولو حج بها فنزل
في مفازة من غير خيمة فليست الخلوة صحيحة وكذا في الجبل وفي البيت الغير المسقف تصح وكذا على
سطح الدار ذكر في المنتقى مطلقا قالوا اذا لم يكن على جوانبه ساتر لا تصح الخلوة وكذا ذكر القدوري
في شرحه وعلى قياس ما قاله شداد في المسجد والحمام تصح اذا كانت في ظلمه ولو خلا بها في بستان ليس
عليه باب لا تصح الخلوة رواه هشام عن محمد وفي محمل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر
على وطيها فهو خلوة ولو كان بينهما سترة من ثوب رقيق قال ابو يوسف لا تصح الخلوة وكذا السترة
القصيرة بحيث لو قام رجل راىهما ولو دخلت عليه ولم يعرفها ثم خرجت او دخل هو عليها ولم
يعرفها لا تصح الخلوة هكذا اختاره ابو الليث وقال الفقيه ابو بكر تصح وكذا لو كانت نائمة ولو
عرفها هو ولم تعرفه هي تصح الخلوة ولو ردت امها الباب ولم تغلق وهما في خان يسكنه الناس
والناس قعود في ساحة الخان ينظرون من بعيد فان كانوا بمرصد ينظران لها في النظر لا تصح الخلوة وان لا
فتصح لانهما يقدران على الانتقال الى زاوية اخرى او على سترة ولا يقع ابصارهم عليهما وقد قيل لو كان
البيت في دار بابه مفتوح لا يدخله احد الا باذن تصح الخلوة وفي البدائع الخلوة في الجملة والقبة
صحيحة ولو قال لها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت فيجب نصف المهر فرع وفي
المحيط قبل يدخل بها اذا بلغت وقيل اذا كانت بنت تسع وقيل ان كانت سمينة جسيمة تطيق الجماع
يدخل

كان م

يدخل بها والا فلا هكذا روي عن محمد وهكذا اختلفوا في وقت الختان قيل لا يختن حتى يبلغ لانه للطهارة
ولا طهارة عليه حتى يبلغ وقيل اذا بلغ عشرا وقيل تسعا **قال** رحمه الله ولو مجبوبا او عنينا او خصيا بهام
يعني خلوته بلا مانع من الموانع التي ذكرها صحيحة ولو كان الزوج مجبوبا او عنينا وفي المجبوب خلاف
ابي يوسف ومحمد لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم يدار على سلامة الآلة كالخصي ولابي حنيفة
رضي الله عنه ان المستحق عليها التسليم في حق السحق وقد اتت به ولو جاءت بولد يثبت نسبه منه
واستحقت كمال المهر بالاتفاق قيل هذا اذا علم انه ينزل وان علم انه لا ينزل لا يثبت النسب منه **قال**
وتجب العدة فيها اي تجب العدة في الخلوة سواء كانت الخلوة صحيحة او لم تكن صحيحة استحسانا للتوهم
الشغل ولان العدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر حيث لا يجب الا اذا
صحت الخلوة لانه مال يحتاط في ايجابه وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة
لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اعلم ان اصحابنا
رحمهم الله اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في حق بعض الاحكام دون البعض واقاموها في
حق تاكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة ونكاح اختها واربع سواها
وحرمة نكاح الامة على قياس قول ابي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها ولم يقيموها مقام ق
الوطء في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع طلاق
اخر ففيه روايتان والاقرب ان يقع **قال** رحمه الله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا للمفوضة
قبل الوطء اي التي لم يسم لها مهرا فان المتعة لها واجبة على ما تقدم اخرج المتعة لها من ان تكون اسم م
مستحبة وان كان الواجب مستحبا وزيادة لان المستحب على اصطلاحهم لا يطلق على الواجب وهذا
ظاهر يتناول المطلقة قبل الدخول وقد سمى لها مهرا فتكون المتعة لها مستحبة ذكره في المبسوط
والحصر وذكر القدوري ان المتعة مستحبة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل
الدخول وقد سمى لها مهرا وفي بعض النسخ ولم يسم لها مهرا وذكر في بعض مشكلات القدوري انها
اربعة واجبة كما تقدم ومستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهرا او سنة وهي التي
طلقها بعد الدخول وقد سمى لها مهرا والرابعة ليست لها بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي حتماً
طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا لان نصف المهر قام في حقهن مقام المتعة وقال الشافعي في
الجديد تجب المتعة للمدخول بها لان ما سلم لها من جميع المهر في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد
والطلاق ولانه اوحشها بالطلاق فيجب دفعا للوحشة غير ان التي لم يدخل بها وقد سمى لها مهرا اوجب لها
نصف المهر بطريق المتعة فلا يجب لها ثانيا **ولنا** ان المتعة خلف عن المهر فلا تجامعه ولا شيئا منه وقوله ان
ما سلم لها في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد ممنوع بل نقول وجب كل المهر بالعقد ولهذا كان لها ان تطالبه
بالجميع قبل الدخول بها وانما الدخول يتقرر به ما وجب بالعقد وهو غير جان في الايحاش لمشروعية يلغ
الطلاق **قال** رحمه الله ويجب مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حر للامهار وتعليم القران اي
يجب مهر المثل لبطلان التسمية في هذه الصور الثلاثة في نكاح الشغار وفي التزوج على خدمة الزوج الحر وعلى
تعليم القران اما نكاح الشغار وهو ان يزوج الرجل ابنته او اخته على ان يزوجه الاخر ابنته او اخته

اوامته لئلا يكون احد العقدين عوضا عن الاخر ولانه سمى ما لا يصلح مهرا اذ المسمى ليس بمال فوجب مهر المثل
كما اذا تزوجها على خمر او ميتة وقال الشافعي رحمه الله يفسد النكاح لحديث نافع عن ابن عمر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار وليس بينهما صداق رواه الجماعة وعن عبد الله بن عمر انه
عليه السلام قال لا شغار في الاسلام رواه مسلم ولانه جعل نصف البضع مهرا والنصف منكوحا
ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل به الايجاب **ولنا** ان النكاح لا يبطل بالشروط وهذا شرط فيه الفاسد صح
الا ترى انه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال كالدم ونحوه ولا بترك التسمية بالكلية والنهي الوارد فيه انما
كان من اجل اخلائه عن تسمية المهر وكذا تفسيره لا يدل على ان لا يجب فيه شي اخر من المال على ما كانت عليه عادة
في الجاهلية او هو محمول على الكراهية واما قوله جعل نصف البضع مهرا والنصف منكوحا فلا وجه له اذ لم اداء
يجتمع النكاح والصداق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقا فلا يتصور الاشتراك مع عدم الاستحقاق
بخلاف ما اذا زوجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد فيه لصلاحية الاشتراك لانها تصلح منكوحة
لكل واحد منهما واما اذا تزوجها على خدمته وهو حر او على تعليم القران فلان المسمى ليس بمال
والشارع انما شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وخدمة الحر
وتعليم القران ليس بمال فيجب مهر المثل وقال محمد يجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم
لمكان المناقضة وصار كالتزوج على عبد الغير بخلاف تعليم القران ولهما ان خدمة الزوج الحر ليست
بمال حقيقة اذ لا يستحق فيه بحال وانما يصير مالا بالضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والابتغاء
بها فعند عدم استحقاق عينها لا ضرورة اليها فلا يجعل مالا فصارت كالخمر ونحوها فيجب مهر المثل
وقال الشافعي لها تعليم القران وخدمة الزوج وجه قوله في التعليم انه عليه السلام قال في حديث
سهل بن سعد الساعدي التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال عليه السلام هل معك شي
من القران قال نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها فقال عليه السلام قد ملكتكها بما معك من القران
ويروى انكحتكها وزوجتكها ونحن قد بينا الوجه فيه ولا حجة له في قوله عليه السلام زوجتكها بما معك
من القران لان معناه ببركة ما معك من القران او بسبب ما معك من القران او من اجل انك من اهل
القران وليس فيه دلالة على انه جعله مهرا كتزوج ابي طلحة على اسلامه وقد ذكرناه من قبل ولان
تعليم القران عبادة فلا تصلح صداقا لكونه عاملا لنفسه كتعليم الايمان والصلاة والصوم وفي
قوله تعالى فنصف ما فرضتم اشارة الى ان المفروض يشترط ان يكون مما له نصف حتى يمكنه ان يرجع
عليها بنصف المقبوض اذا طلقها قبل الدخول بعد قبض المهر وعلى ما قاله الشافعي لا يمكنه ان يرجع
عليها بشي من المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها بعد التعليم فيكون مخالفا للنص وجه قوله في الخدمة
ان المنافع مال متقوم عنده ولهذا تضمن بالغصب عنده ولانها مما يجوز الاعتياض عنها فصار
كما اذا تزوجها على خدمة حر اخر او على رعي الغنم وكما اذا كان الزوج عبدا فتزوجها على خدمته
ولنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال على ما بينا والمنافع ليست بمال على اصلنا حتى لا تضمن بالغصب
وانما تصير مالا بالعقد للضرورة اذا احتيج اليها وامكن تسليمها وهنا لا يمكن تسليمها لما فيه من
قلب الموضوع فلا يستحق خدمته بحال فانعدمت الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال لما فيه
من

من
تسليم رقبته ولانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها بامره فلا تناقض وبخلاف رعي الغنم لانه من
باب القيام بامور الزوجية ولقصة موسى عليه السلام وبخلاف خدمة حر اخر برضاه لانه لا مناقضة
هكذا في الهداية وهذا يشير الى انه يخدمها وذكر في الغاية معزيا الى المحيط انه لو تزوجها على خدمة
حر اخر فالصحيح صحته ويرجع على الزوج بقيمة خدمته وهذا يشير الى انه لا يخدمها لانه اجنبي لا
يجوز له الخلوة معها ولا يؤمن من انكشاف ما لا يجوز له النظر اليه او يجوز ان يكون مراده فيما اذا تزوجها
على خدمته بغير رضاه ولم يجز فيصير حينئذ كما لو تزوجها على عبد الغير ولم يجز مولاه حيث يرجع على الزوج
بقيمة العبد وما ذكر في الهداية منصوص عليه بانه وقع برضاه فيجب عليه تسليم خدمته كما لو تزوجها
على عبد الغير برضى مولاه حيث يجب على المولى تسليمه **قال** رحمه الله ولها خدمته لو عبدا اي ولها
خدمة الزوج ان كان الزوج عبدا او الوجه ما بيناه **قال** ولو قبضت الف المهر ووهبت له وطلقت
قبل الوطي رجع عليها بالنصف معنى هذا الكلام انه تزوجها على الف درهم المهر فقبضتها كلها ثم وهبت
المقبوض كله للزوج وهو الف درهم ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بنصف المقبوض وهو
خمسمائة درهم لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين
ما يستحقه لان الدراهم لا تتعين في العقد فكذا في الفسخ لان الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد وكذا
اذا كان المهر مكيلا او موزونا اخر في الذمة لعدم تعينها **قال** رحمه الله فان لم تقبض الالف
او قبضت النصف ووهبت الالف او وهبت العرض المهر قبل القبض او بعده فطلقت قبل الوطي
لم يرجع عليها بشي هذه جملة تضمنت ثلث فصول **الاول** فيما اذا لم تقبض من المهر شيئا وابرأته من
جميعه وهو الف فالحكم فيه انه لا يرجع عليها بشي وفي القياس ان يرجع عليها بنصف الالف وهو قول
زفر لانه برئت ذمته بالابراء او بالهبة ولم يبرأ بالطلاق قبل الدخول وهو يستحق البراءة عن نصف عليها م
الصداق فيرجع بما يستحق وهذا لما عرف ان اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكانها وهبته
عينا اخرى غير المهر ولهذا لو قال لرجل وهبتني جاريتك فقال المولى لا بل زوجتكها لا يحل له وطيها
وان اتفقا على حله لما قلنا فصار كما لو وهب المريض عبدا لاحد ابنيه وسلمه اليه ثم وهبه الموهوب له
لاخيه ثم مات المريض فان للاخ الواهب ان يضمن لاخيه نصف قيمته وان سلم له جميع العبد لكونه لم يحصل
النصف بجهة الارث فكذا هذا **وجه** الاستحسان انه وصل له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول
وهو براءة ذمته من نصف المهر فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود نظيره من باع بيعا
فاسدا او قبض المشتري المبيع ثم وهبه للبائع لا يضمن قيمته لحصول المقصود ولا اعتبار باختلاف السبب
بخلاف ما لو وصل اليه المبيع من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ المشتري من الضمان لانه لم يصل اليه من الجهة
المستحقة وهي جهة المشتري وكذا في هبة المريض لم يصل اليه من جهة ابيه وهي الجهة المستحقة له
وانما وصل اليه من جهة اخيه بخلاف ما لو اشترى جارية من رجل وهي في يد ثالث يدعي انها ملكه
ونقد الثمن ثم وصلت اليه من ذي اليد بسبب من الاسباب حيث لا يرجع بالثمن على البائع لانه
لا يعتقد بطلان تصرف ذي اليد ويدعي حصولها له بالشراء من البائع والجواب عن مسالة الجارية ان
الاحكام مختلفة ولم يثبت ما ادعاه واحد منهما لانكار الاخر وعدم الحجة فلا يثبت الحل والفصل **الثاني**

فيما اذا قبضت نصف المهر ثم وهبت للزوج جميع المهر المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول بها فالحكم
فيه انه لا يرجع عليها بشيء عند ابي حنيفة وقالا يرجع عليها بنصف المقبوض لانها لو قبضت الكل كان يرجع
عليها بنصفه فكذا اذا قبضت النصف يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل ولانها لو لم
تقبض شيئا لا يرجع عليها بشيء ولو قبضت الكل يرجع عليها بنصفه فيتنصف فيجب عليها نصف النصف
اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة ما في الذمة حط وهو يلتحق باصل العقد ويخرج من ان يكون مهرا
فكان المقبوض هو كل المهر حكما ولابي حنيفة ان مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر
بغير عوض وقد حصل له فلا يستوجب الرجوع عليها والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا يرى انه
يجوز وان بقي اقل من عشرة دراهم ولو كان يلتحق باصل العقد لما جاز كما لا يجوز الانشاء على اقل من عشرة
ولهذا لا ينتصف الزيادة على المهر بعد العقد اذا طلقها قبل الدخول بها ولو كان يلتحق لتنصف بخلاف
البيع والمعنى فيه ان النكاح ليس عقد مبادلة ومغابنة فلا تمس الحاجة الى دفع الغبن والبيع عقد مغابنة
ومرابحة فتقع الحاجة الى دفع الغبن ولا يمكن ذلك الا بالالتحاق باصل العقد وعلى هذا الخلاف لو وهبت
النصف الباقي في ذمته ولم تهب من المقبوض شيئا والوجه من الجانبين ما ذكرناه ولو وهبت اقل من
النصف وقبضت الباقي يرجع عليها الى تمام النصف عند ابي حنيفة وعندهما بنصف المقبوض والوجه
ظاهر ولو كان المهر مكيلا او موزونا او غير الدراهم والدنانير في الذمة فحكمه في جميع ما ذكرنا
كحكمها لعدم تعينه والفصل الثالث فيما اذا تزوجها على عرض بعينه فقبضته او لم تقبضه ووهبته له
ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء والقياس ان يرجع بنصف قيمته وهو قول زفر لان استحقاقه
بجهة الطلاق على ما مر ولم يحصل له من تلك الجهة وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه
بالطلاق قبل الدخول لتعينه في الفسخ كما تعين في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما دفع شيء اخر حتى لو امتنع في م
رده بان دخله عيب كثير يمنع رده فوهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها يستحق عليها نصف قيمة العرض
يوم قبضت لانه لما تعيب عيبا فاحشا امتنع الرد وبطل استحقاقه العين فصار كانها وهبته عينا
اخر غير المهر ولو تزوجها على حيوان او عرض في الذمة فكذلك الجواب اي مثل ما تزوجها بعرض معين
لان المقبوض متعين في الرد لان القياس يابى ثبوت الحيوان في الذمة وكذلك العرض للجهالة كما في
البيع لكنها جوزت في النكاح لان المال ليس بمقصود فيه فيجري فيه التسامح في الجهالة اليسيرة ولا يفضي الى
المنازعة فاذا عينه في السلم يصير كان العقد وقع عليه بخلاف ما اذا وقع على دراهم او دنانير
او مكيل او موزون في الذمة حيث لا تتعين عليها رد ما قبضت لما بينا وسيأتي خلاف زفر في جميع ذلك
لما مر من اصله انه يشترط وصوله من الجهة المستحقة وفي الغاية قال زفر في الدراهم والدنانير
المعينة لا يرجع عليه بناء على اصله في تعينها وهذا بعيد لا يكاد يصح عن زفر لان وصوله بالجهة المستحقة
شرط عنده على ما ذكر الجمهور وسواء كان المهر مما لا يتعين او لا وهذا يناقض ذلك او يكون له روايتان
فيما يتعين قال رحمه الله ولو نكحها بالف على ان لا يخرجها او على ان لا يتزوج عليها او على الفين ان اقام
بها وعلى الفين ان اخرجها فان وفى واقام فلها الالف والا فمهر المثل فالمسألة صورتان احداهما
ان يسمي لها مهرا ويشترط لها منفعة شيئا اخر ينفعها بان يتزوجها مثلا على الف على ان لا يخرجها او على ان لا يتزوج
عليها

عليها والثانية ان يسمي لها مهرا على تقدير ويسمي خلافه على تقدير اخر بان يتزوجها على الف ان اقام اي وفى ثم
بها وعلى الفين ان اخرجها وقوله فان وفى بالشرط في الصورة الاولى فلها المهر المسمى لانه يصلح مهرا وقد
تم رضاها به وان لم يف بالشرط بان تزوج عليها او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى لها شيئا لها فيه نفع
فعند فواته يجب لها مهر المثل لعدم رضاها به وقال زفر ان كان المضموم الى المهر مالا كالهدية ونحوها عليه م
يجب لها مهر المثل عند فواته والا فلا وقالت الحنابلة ان لم يف به يفسخ النكاح لقوله عليه السلام احق
الشروط ما استحللتم به الفروج ولنا قوله عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وليس فيه
هذه الشروط وقال عليه السلام المسلمون على شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا وهذه
الشروط تحرم الحلال كالتزوج والمسافرة بها والتسري ونحو ذلك فكانت مردودة ولا دليل لهم في الحديث
على ما زعموا لانه عليه السلام جعله احق اي بالايفاء من غيره لا انه يلزم الفسخ عند فواته وقوله وان اقام بها اي
اقام بها في الصورة الثانية وهو ما اذا تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها وانما
وجب الالف فيه لوجود رضاها به وصلاحيته مهرا وقوله والا فمهر المثل اي ان لم يف بالشرط في
الصورة الاولى ولم يقم بها في الثانية فلها مهر المثل اما في الاولى فقد بيناه واما في الثانية فليس
يجري على اطلاقه بل ان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة
وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف عند الاقامة والالفان عند اخراجها وقال زفر
الشرطان فاسدان فيكون لها مهر المثل لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وعلى هذا الخلاف لو
تزوجها على الالف ان كانت مولاة وعلى الالفين ان كانت حرة الاصل وكذا اذا تزوجها على الف ان لم يكن له
ع امرأة وعلى الفين ان كانت له امرأة لزفر رحمه الله انه ذكر للبضع بدلين على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع
فيكون مجهولا فيفسد كما اذا تزوجها على الف او على الفين وهذا لان الاقامة انما ذكر للترغيب فعند فواتها
لا ينعدم التسمية وكذا الاخراج فيجتمع في الحال تسميتان فيفسد ولهما ان الاقامة والاخراج مقصود عرفا
فاختلفهما باختلاف النوع فلا يجتمع في كل حال تسميتان بل فيه تسمية واحدة فصار كما اذا تزوجها على
الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة وكما اذا اشترى احد الشيئين على ان ياخذ ايهما شاء وبين ثمن
كل واحد منهما على التفاوت ولابي حنيفة ان احد التسميتين منجزة والاخرى معلقة فلا يجتمع في الحال
تسميتان فاذا اخرجها فقد اجتمعتا فيفسدان وهذا لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز لا يعدم
بوجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتمامه يجيء في الاجارات في قوله ان خطته
اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم ان شاء الله تعالى والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين ما اذا تزوجها
على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة ان الخطر في مسألة الكتاب دخل على التسمية الثانية
لان الزوج لا يعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة في تلك المسألة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج
لا يعرف ذلك وجهالته لا توجب خطرا هكذا ذكر الفرق في الغاية ويرد عليه فيما اذا تزوجها على الف
ان كانت حرة الاصل وعلى الفين ان كانت مولاة او تزوجها على الف ان كان له امرأة وعلى الف
بلغ ان لم يكن له امرأة لانه لا مخاطرة هنا ولم يجهل الحال واما مسألة الشراء فلان الثمن لم يجتمعا في
شيء واحد بل جعل لكل واحد منهما ثمنا معلوما فياخذ ايهما شاء بثمنه قال رحمه الله ولو تزوجها على

هكذا اسلف الاتفاق [illegible] والله اعلم [illegible] العرق [illegible] الاشكال

هذا العبد او على هذا الالف حكم مهر المثل وكذا اذا تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد واحدهما اوكس
حكم مهر المثل يعني اذا كان احد العبدين ارفع من الاخر ومعنى التحكيم ان مهر مثلها ان كان مثل ارفعهما
او اكثر فلها الارفع لرضاها به وان كان مثل اوكسهما او اقل فلها الاوكس لرضاها بذلك وان كان
بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لها الاوكس في ذلك كله وعلى هذا الخلاف لو
تزوجها على الف او على الفين ومنشا الخلاف ان الموجب الاصلي هو مهر المثل عنده وانما يعدل عنه
عند صحة التسمية وعندهما المسمى هو الاصل ولا يصار الى مهر المثل الا اذا فسدت التسمية من
كل وجه ولم يمكن ايجاب المسمى وقد امكن هنا ايجاب الاوكس لانه المستيقن به لكونه اقل فلا تفسد التسمية
وصار كالخلع والاعتاق على مال والاقرار ولهذا يجب بالطلاق قبل الدخول بها نصف الاوكس
ولابي حنيفة ان الموجب الاصلي هو المهر المثل بدليل انه يجب بنفس العقد من غير تسمية وهذا لان قيمة
البضع كالقيمة في المبيع اذ البضع متقوم حالة الدخول في الملك فلا يعدل عنه الا اذا صحت التسمية
كما في البيع ولهذا لو تزوج امرأتين على الف درهم يقسم الالف على مهر مثلهما كما في البيع بخلاف الطلاق ق
والعتاق لانه لا موجب لهما في الاصل وانما يجب البدل فيهما بالتسمية وكذا الاقرار لان المال المقر
به ليس بعوض وفي الطلاق قبل الدخول بها يحكم متعة المثل لانه الاصل فيه كمهر المثل قبل الطلاق ولكن
نصف الاوكس يزيد على المتعة عادة فيجب فيه بطريق التحكيم ولو كانت المرأة بالخيار تاخذ ايهما شاءت
صحت التسمية بالاجماع وكذا اذا كان الخيار له يعطي ايهما شاء لانقطاع المنازعة ولو كانت قيمة
العبدين سواء تصح التسمية ذكره في الغاية ولو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها
الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها اقل وان تزوجها على الف حالة او على
الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له وان كان بينهما يجب مهر المثل
وعندهما الخيار له لوجوب الاقل عندهما قال رحمه الله وعلى فرس او حمار يجب الوسط او قيمته
يعني لو تزوجها على فرس او حمار على معنى انه تزوجها على فرس فقط فانه يخير بين ان يسلم فرسا وسطا
وبين ان يسلم اليها قيمته وكذا اذا تزوجها على حمار فقط وهذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه
واما اذا تزوجها على فرس او حمار بمعنى التردد بينهما فالجواب فيهما كالجواب في المسألة الاولى من تحكيم
مهر المثل عنده ووجوب الاقل عندهما ولو تزوجها على حيوان ولم يبين جنسه بان تزوجها على دابة
بطلت التسمية ويجب مهر المثل لفاحش الجهالة وقال الشافعي يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان عنده
ما لا يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما عقد معاوضة ولنا انه معاوضة مال
بغير مال فجعلناه بمنزلة التزام المال ابتداء حتى لا يفسد بمطلق الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا
ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين لان الجنس يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ
من الجانبين لانه دون الارفع وفوق الادنى فكان اعدل من ايجاب مهر المثل لان الجهالة في مهر المثل اكثر
لانه جهالة في الجنس وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة ان ينقض شيء لاجل الجهالة ثم يصار
الى ما هو اكثر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة لكونه
مبنيا على المماكسة والمضايقة بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة والمساهلة لان المقصود
منه

منه غير المال بخلاف البيع وهذا لان المعقود عليه ليس بمال فيكون بمنزلة التزام المال ابتداء كالنذور — العلائق
وغيره على ما تقدم ويدل عليه عموم قوله عليه السلام ∴ ما تراضوا عليه الاهلون رواه ابو بكر
وغيره فيعمل به ما امكن ثم الاصل فيه ان كل جهالة دون جهالة مهر المثل لا تمنع صحة التسمية وكل
جهالة مثل جهالة مهر المثل او فوقها تمنع الصحة وجهالة مهر المثل جهالة جنس هكذا ذكره في — النهاية م
الغاية وقال في الهداية كل جهالة هي نظير جهالة مهر المثل لا تمنع صحة التسمية وجهالة الوصف
نظير ذلك وانما يتخير الزوج بين دفع المسمى ودفع قيمته وايهما ادى تجبر المرأة على قبوله لان الوسط
لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا ايفاء والعين اصل تسمية فيميل الى ايهما شاء قال رحمه الله
وعلى ثوب او خمر او خنزير او على هذا الخل فاذا هو خمر او على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل لان
هذه الاشياء لا تصلح عوضا للجهالة او لحرمتها شرعا وجملة ما ذكر ههنا ثلاثة انواع نوع يبطل
لجهالة المسمى كالثوب ونوع لحرمته شرعا ونوع لكونه على خلاف المشار اليه اما الاول فمعناه
انه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس اذ الثياب اجناس شتى كالحيوان ولو
سمى جنسا بان قال هروي او مروي تصح التسمية ويجب الوسط ويخير الزوج لما بينا في الحيوان
وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وفي شرح المختار
يجب تسليم الثوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال ابو يوسف ان ذكر له اجلا
يجبر على تسليمه لان مؤجله يثبت في الذمة صحيحا كما في السلم وان لم يذكر له اجلا يخير وعن
ابي حنيفة مثله ولو تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير فان ذكر جنسه وصفته
يجبر على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتا صحيحا وان ذكر جنسه دون وصفه يخير بين تسليمه
وتسليم قيمته واما الثاني وهو ما اذا تزوجها على خمر او خنزير فلان المسمى ليس بمال متقوم في حق
المسلم فكان شرط قبوله شرطا فاسدا غير ان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فيصح النكاح ويلغو — يفسد م
الشرط ويجب مهر المثل بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسد وقال مالك يفسد النكاح لان الخمر
والخنزير لا يمكن ايجابه على المسلم وتسميته يمنع وجوب غيره بالعقد فيتعين الفساد كالبيع ونحن نقول — ثمن م
تفسد التسمية فصار كان لم يسم شيئا فيجب مهر المثل بخلاف البيع لانه لا يجوز بلا تسمية واما الثالث
وهو ما اذا تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر او على هذا العبد فاذا هو حر فالمذكور
هنا من انه يجب مهر المثل مذهب ابي حنيفة وقال ابو يوسف لها مثل وزن الخمر من الخل وقيمة الحر
لو كان عبدا ومحمد مع ابي حنيفة في العبد ومع ابي يوسف في الخل لابي يوسف انه اطمعها ما لا يعجز
عن تسليمه فيجب قيمته او مثله وان كان من ذوات الامثال كما اذا تزوجها على عبد واستحق او
هلك قبل القبض ولابي حنيفة ان الاشارة قد اجتمعت مع التسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ
في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر ولمحمد ان الاصل متى كان المسمى من جنس المشار
اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فيه ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلافه
يتعلق بالمسمى لانه مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف
الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى ياقوتا احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد

لاتحاد الجنس ولو تبين انه زجاج لا ينعقد لاختلاف الجنس وفي مسئلتنا الحر مع العبد جنس واحد
لقلة التفاوت في المنافع والخل مع الخمر جنسان لفحش التفاوت في المقاصد وقال في النهاية فحاصل
الخلاف بينهم هو ان محمدا مع ابي يوسف رح في ان الامثال في ان العقد يتعلق بالتسمية دون مهر
المثل ومع ابي حنيفة في ذوات القيم في ايجاب مهر المثل دون التسمية وهذا الكلام لا يكاد يصح ابدا
لان محمدا رحمه الله لم يعلق الحكم بكونه من ذوات الامثال او من ذوات القيم ولم يعتبر هذه الجهة
اصلا وانما اعتبر كون المسمى من جنس المشار اليه ام لا فان كان من جنسه يتعلق بالمشار اليه وان كان
من خلافه يتعلق بالمسمى سواء كان من ذوات الامثال او من ذوات القيم وقال ايضا ثم الاصل عندهم
ان المعتبر هو الاشارة عند ابي حنيفة في الفصول كلها حتى اذا لم يحل المشار اليه ما كان لها مهر المثل
وعند محمد في الجنس الواحد تعتبر الاشارة وفي الجنسين تعتبر التسمية وعند ابي يوسف تعتبر التسمية
في الفصول لها وهذا ايضا ليس بجيد لما ثبت ان المعتبر عند اختلاف الجنس المسمى وعند اتحاد الجنس المشار
اليه في النكاح والبيوع والاجارات وسائر العقود والاجود ما ذكره صاحب الايضاح وهو انه لا
خلاف بينهم ان المعتبر المشار اليه اذا كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمعتبر المسمى كما ذكر
محمد هنا وانما الخلاف في التخريج وهو ان الحر والعبد جنس واحد عند ابي حنيفة وكذا الخل والخمر
فتعتبر الاشارة فيهما وعند ابي يوسف الحر والعبد جنسان مختلفان وكذا الخل والخمر لان المسمى تصلح
مهرا والمشار اليه لا تصلح مهرا فتعلق العقد بالمسمى وعند محمد العبد مع الحر جنس واحد والخل مع
الخمر جنسان كما مر من اصله وهذا اصل متفق عليه في العقود كلها ثم اذا تعلق العقد بالمسمى عند
اختلاف الجنس ينظر فان كان المسمى مما يمكن ان يجعل مهرا او يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا لزمه تسليمه
من غير خيار والا فينظر ايضا فان بين جنسه دون وصفه فلها الوسط منه ويخير الزوج والا فمهر
المثل على ما تقدم ولهذا اوجب ابو يوسف في الخل مثله وفي العبد القيمة وانما لم يجب قيمته عند محمد
لاعتبار الاشارة من وجه **قال** رحمه الله واذا امهرها عبدين واحدهما حر فمهرها العبد يعني اذا
كان يساوي عشرة دراهم وان لم يساو العشرة يكمل لها العشرة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا وقال محمد لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها
اكثر من قيمة العبد وهو رواية عن ابي حنيفة لابي يوسف انهما لو ظهرا حرين يجب قيمتهما عنده فكذا
اذا ظهر احدهما حرا اعتبارا للبعض بالكل ولمحمد انهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان
احدهما حرا يجب العبد وتمام مهر المثل لعدم رضاها بدون مهر المثل الا بسلامة العبدين لها فصار
كما لو تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها او على ان يهدي لها
هدية ولابي حنيفة ان الباقي يصلح مهرا لكونه مالا فيجب ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر
المثل وذكر في الغاية في الفرق بين هذه وبين ما استشهد به لمحمد ان ترك التزوج عليها او ترك
اخراجها يمكن الوفا به فلم تكن راضية بالمسمى بدونها واذا كان احدهما حرا لا يمكن الوفا بالحر
لانه ليس بمال فكانت راضية بالعبد الباقي ووجه اخر انه لا يمكن الوقوف على المشروط هناك
في الحال ويمكن معرفة الحر قبل العقد فيلزمها الضرر فتصير منها مغرورة الا الولد ... الا
ولا

ولا يرد علينا ما اذا تزوجها على الف او الفين حيث يصير فيه الى مهر المثل مع امكان وجوب المسمى وهو الاقل
لانا نقول ان الثابت هناك احدى التسميتين وليست احداهما اولى من الاخرى فلم يجب واحد منهما
اما هنا فتسمية العبد الباقي ثابتة قطعا فتمنع المصير الى مهر المثل **قال** رحمه الله وفي النكاح الفا
انما يجب مهر المثل بالوطي لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد لفساده ولا بالخلوة
لوجود المانع من صحة الخلوة وهو الحرمة وهذا لان الخلوة انما اقيمت مقام الوطي للتمكن منه ولا تمكن مع
الحرمة ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل واحد منهما فسخه بغير محضر من صاحبه كما
في البيع الفاسد بعد القبض **قال** ولم يزد على المسمى اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لا يزاد عليه وقال
زفر رحمه الله يجب مهر المثل بالغا ما بلغ اعتبارا بالبيع الفاسد **ولنا** انها اسقطت حقها في الزيادة
لرضاها بما دونها فلا تجب والمنافع ليست بمال وانما تتقوم بالعقد او شبهة العقد للضرورة
وفيما لم يوجد فيه العقد او شبهته لا تتقوم ولذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل
لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته ولو لم يكن المهر مسمى
او كان مجهولا لا يجب بالغا ما بلغ بالاتفاق **قال** ويثبت النسب اي نسب الولد المولود في النكاح
الفاسد لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه ويعتبر مدة النسب من
وقت الدخول عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى قاله ابو الليث وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد
لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطي لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بل
بدون الوطء او اللمس او التقبيل وذكر في باب الدعوى من الاصل اذا تزوج امة بغير اذن مولاها
ودخل بها الزوج وولدت لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج فقد
اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة دليل على ان الفراش
ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد الا بالدخول وذكر شيخ الاسلام
ان الفراش لا ينعقد في النكاح الفاسد الا بالدخول وتاويل هذه المسئلة ان الدخول كان عقيب النكاح
بلا مهلة فحينئذ تستوي المدتان قال شمس الدين في الغاية فلا اعتبروا العدة من وقت التفريق فكان
الاحوط في النسب من وقت التفريق ايضا لا من وقت النكاح لان العدة للنسب وهذا الذي ذكره وهم
لا تحقق له لانهم انما اعتبروا من وقت النكاح ليثبت نسبه بمجرد العقد اقامة للتمكن من الوطي او الشبهة
مقام الوطي حتى لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الوطي يثبت نسبه كما في
الصحيح ولا ينافي ذلك اعتبارها من وقت التفريق الا ترى انها لو جاءت بولد لاكثر من سنتين من
وقت النكاح ولم يفارقها بل هي معه يثبت نسبه ولو كان الاعتبار لوقت العقد لا غير لما ثبت
وكذا لو فارقها بعد عشر سنين لا يمكن اعتباره من وقت العقد ولو خلا بها ثم جاءت بولد يثبت
نسبه ووجب المهر والعدة في رواية عن ابي يوسف وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول
زفر وان لم يخل بها لا يلزمه الولد **قال** رحمه الله والعدة اي وجبت العدة يعني اذا دخل بها
لان الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط تحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها من
وقت التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق او بمتاركة

سد

وقال بعضهم ليس له ذلك بعد الدخول الا بحضرة صاحبه صح

الزوج وقال زفر رحمه الله من اخر الوطئات واختار ابو القسم الصفار حتى لو حاضت ثلث حيض من
اخر الوطئات قبل التفريق فقد انقضت ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة وفي
تحقق المتاركة الا بالقول بان يقول تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليتها وعلم غير
المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح كما في الصحيح وانكار النكاح ان كان بحضرتها
فهو متاركة والا فلا روى ذلك عن ابي يوسف قال رحمه الله ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها
اذا استويا سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة لان الانسان من جنس قوم ابيه
وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسائها
وهن اقارب الاب لا غير الا ترى ان اولاد الخلفاء يصلحون للامامة وان كانت امهاتهم جواري ويشترط
الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف لاختلاف الرغبات فيها
وكذا اشترط ان يستويا في العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج
ايضا وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في اوساط الناس اذ الرغبة
فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف قال رحمه الله فان لم يوجد فمن الاجانب اي فان لم يوجد من
قبيلتها من هي مثل حالها يعتبر بمهر مثلها من الاجانب من قبيلة مثل ابيها وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا يعتبر بالاجنبيات قال وصح ضمان الولي المهر وهذا اللفظ يتناول ولي الصغير بان
زوج ابنه الصغير امراة ثم ضمن عنه مهرها صح ضمانه لانه سفير ومعبر فيه وليس بمباشر
بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يجوز له لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن
ضمن او لم يضمن ثم للمراة ان تطالب الولي بالمهر فاذا ادى الولي من مال نفسه فله ان يرجع في مال
الصغير ان اشهد انه يؤديه ليرجع عليه وان لم يشهد فهو متطوع استحسانا فلا يجوز له الرجوع
في ماله وليس لها ان تطالب الزوج ما لم يبلغ فاذا بلغ تطالب ايهما شاءت ويتناول ولي الصغيرة او
الكبيرة بان زوج ابنته الصغيرة او الكبيرة وهي حرة او مجنونة رجلا وضمن عنه مهرها صح ضمانه
لما ذكرنا ثم هي بالخيار ان شاءت طالبت زوجها او وليها ان كانت اهلا لذلك ويرجع الولي بعد
الاداء على الزوج ان ضمن بامره وهذا بخلاف ما اذا باع شيئا من مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري
حيث لا يجوز لانه اصيل فيه حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه المشتري عن الثمن
عند ابي حنيفة ومحمد ويضمنه للولد لتعديه بالابراء ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان
لصار ضامنا لنفسه وفي النكاح ينعكس الاحكام لانعكاس المعنى وهو كونه سفيرا ومعبرا ولا يقال
ان الاب يملك قبض مهر الصغيرة فصار كالبيع لانا نقول انما ملكه بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد
ولهذا لا يملكه بعد بلوغها الا برضاها قوله وتطالب زوجها او وليها هذا اذا كان الضامن وليها
بان زوجها ثم ضمن مهرها واما اذا كان الضامن ولي الزوج بان زوجه امراة وضمن مهرها فالمطالبة
الى ولي الزوج مكان زوجها وقد مضى بيانه قال رحمه الله ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر
وان وطئها اي لها ان تمنع نفسها اذا اراد الزوج ان يسافر بها او يطأها حتى تاخذ مهرها منه ولو سلمت نفسها
ووطئها برضاها لتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر
والخروج

والخروج من منزله حتى يوفيها مهرها لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء الا الاتفاق والخلوة
برضاها في هذا كالوطء سوى المصنف رحمه الله بينهما اعني قبل الدخول وبعده وهذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد اذا دخل بها برضاها او خلا بها ليس لها ان تمنع نفسها ويترتب عليه استحقاق النفقة
لهما ان المعقود عليه قد صار مسلما اليه بالوطئة او بالخلوة ولهذا يتاكد جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس
كالبائع اذا اسلم المبيع بخلاف ما اذا كانت مكرهة او صغيرة او مجنونة وله انها منعت منه ما قابل
البدل لان كل وطئة تصرف في البضع المحترم فلا يخلو عن العوض ابانة لخطره وانما يتاكد بالوطئة الواحدة
لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاحما للمعلوم ما لم يوجد فاذا وجد صار معلوما فتحققت المزاحمة وصار المهر
مقابلا بالكل كالمدبر اذا جنى جناية يدفع المولى قيمته لولي الجناية ثم اذا جنى اخرى يتبع ولي الجناية الثانية
ولي الاولى لتحقق المزاحمة قلنا ان المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها
فيما تعورف تاخيره الى الميسرة او الى الموت او الطلاق ولو كان نجلا لان المعارف كالمشروط وذلك يختلف
باختلاف البلدان والازمان والا تخاصر هذا اذا لم ينصا على التعجيل او التاجيل واما اذا نصا على تعجيل
جميع المهر او تاجيله فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى ان تستوفي كله فيما اذا شرط تعجيل كله
وليس لها ان تحبس نفسها فيما اذا كان كله مؤجلا لان التصريح اقوى من الدلالة فكان اولى وقال ابو يوسف
اخرا فيما روى المعلى عنه فقال لها ان تمنع نفسها اذا كان كله مؤجلا استحسانا لان الاستمتاع بمقابله
تسليم المهر فاذا طلب تاجيل المهر كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع واختار بعضهم الفتوى
بهذا القول لجريان العادة بتاخير الدخول عند تاخير جميع المهر واذا اوفاها مهرها او كان كله مؤجلا
نقلها حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وكذلك اذا دخل بها برضاها عندهما لسقوط حق الحبس
وعند ابي حنيفة ليس له ذلك لبقائه وكان ابو القاسم الصفار يفتي بقول ابي حنيفة في المنع من السفر وبقولهما
في عدم المنع من الوطء وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها الا برضاها لان الغربة تؤذي اذا لم تكن لها
فيها عشيرة واختاره ابو الليث وقال صاحب ملتقى البحار وافتي انا بانه يتمكن من نقلها اذا اوفاها
المعجل والمؤجل وكان مأمونا ولا يتمكن منه اذا اوفاها المعجل دون المؤجل لانها لا ترضى بالتاجيل اذا
اخرجها الى بلاد الغربة لعلمها ان الغربة تؤذي قال رحمه الله وان اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل
والمتعة لو طلقها قبل الوطء ومعناه ان مهر المثل يجعل حكما بينهما فمن شهد له مهر المثل فالقول قوله مع
يمينه فان كان يشهد له بان كان مثل ما يدعيه او اقل يحلف فان حلف لزمه ما اقر به تسمية وان نكل
لزمه ما ادعت المراة على انه مسمى لاقراره او بدله بالنكول وان كان يشهد لها بان كان مهر مثلها مثل ما
تدعيه او اكثر يحلف فان نكلت فلها ما اقر به الزوج تسمية لاقرارها به وان حلفت فلها جميع ما ادعت
بعضه مما اقر به الزوج على انه مسمى لاتفاقهما عليه والزائد بحكم انه مهر المثل لا بالتسمية حتى يتخير فيه
الزوج بين الدراهم والدنانير لان يمينها لدفع الحط الذي يدعيه الزوج ثم الوجوب بحكم انه مهر
المثل وايهما اقام البينة تقبل في الوجهين لانه نور دعواه بها ووجب ما يدعيه تسمية لثبوته بالبينة
وان اقاما البينة فبينة من يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الحط او الزيادة ووجب عليه على انه مسمى
لان البينة كاسمها مبينة وان لم يشهد مهر المثل لواحد منهما بان كان اكثر مما ادعاه الزوج واقل مما

ادعته المراة فان لم يكن لهما بينة تحالفا وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه لانه اقرار او بذل وان حلفا
يجب مهر المثل بقدر ما اقر به الزوج ويجب على انه مسمى لاتفاقهما عليه والزائد بحكم مهر المثل حتى يتخير
فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير ولو اقام احدهما البينة ايهما كان تثبت ما يدعيه على انه
مسمى لانه اثبته بالبينة وان اقاما البينة تهاترتا في الصحيح لاستوائهما في الدعوى والاثبات ثم
يجب مهر المثل كله فيتخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد
منهما تنفي تسمية صاحبه فخلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر
ما يقربه الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الامام ثم ذكر قاضي خان انه يجب قدر
ما اتفقا عليه على انه مسمى والزائد على انه مهر المثل فيتخير في الزائد كما في التحالف وان طلقها قبل الدخول
بها يحكم متعة مثلها على التفصيل الذي ذكرناه في تحكيم مهر المثل وهذا معنى قوله والمتعة لو طلقها قبل
الوطي اي يحكم المتعة ان طلقها قبل الدخول ثم ذكر هنا تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول وكذا في الجامع
الكبير وذكر في الجامع الصغير ان القول قول الزوج في نصف المهر وكذا في الاصل ووجه التوفيق
انه وضع المسئلة في الالف والالفين ومتعة مثلها لا تبلغ نصف الالف الذي يقربه الزوج عادة فلا
يفيد التحكيم بل الظاهر يشهد له ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتعة مثلها تزيد على
نصف العشرة عادة فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو
المذكور في الجامع الكبير وهذا تخريج الرازي وقال الكرخي يتحالفان في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل
بعد ذلك على نحو ما ذكرنا من التفاصيل واختاره صاحب المبسوط وغيره من المتاخرين لان ظهور مهر
المثل عند عدم التسمية وذلك بعد التحالف فان ما يدعيه كل واحد منهما من المسمى ينفى بيمين صاحبه
فيبقى العقد بلا تسمية فحينئذ يصار الى مهر المثل لخلو العقد عن التسمية وقبل ذلك لم يوجد ما ينفي
التسمية فلا يعتبر مهر المثل وقال قاضي خان ما قاله الرازي اولى لانا لا نحتاج الى مهر المثل الا لنوع حجة
بل لتصحيح به ما سماه فلا حاجة الى التحالف مع ان المذكور في شرح الجامع الصغير تخريج الرازي
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف القول قول الزوج الا ان ياتي بشيء مستنكر وهو ما لا
يتعارف مهرا لها لانه مستنكر عرفا وقال قاضي خان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح مهرا شرعا
وهو ان يكون اقل من عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قالوا لو يرى هذا اشبه بالصواب لانه ذكر
في كتاب الرجوع عن الشهادات انه لو ادعى انه تزوجها على مائة وهي تدعي انه تزوجها على الف ومهر
مثلها الف واقام البينة ثم رجع الشهود لم يضمنوا عند ابي يوسف لانه لولا الشهادة كان القول
قوله ولم يجعل المائة مستنكرا في حقها فعلم بذلك ان المراد ما ذكرنا لابي يوسف ان المراة تدعي
زيادة والزوج ينكرها والقول قول المنكر ولان الاصل براءة الذمة الا اذا الزمه الظاهر
ولان تقوم منافع البضع ضروري فمتى امكن ايجاب شيء لا يصار الى مهر المثل فصار كالخلع والعتق
والصلح عن دم العمد على مال وكالاجارة ولهما ان القول في الدعاوي قول من يشهد له الظاهر
والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل اذ هو الموجب الاصلي في باب النكاح فصار كالصباغ مع صاحب
الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر يحكم فيه الصبغ بخلاف سائر الاجارات وهذا لان الصبغ متقوم

حالة الدخول في الملك لانه ملحق بالاعيان كالصبغ في الثوب ولا قيمة للمنافع ولا للبضع حالة الخروج
وكذا الصلح عن دم العمد والعتق ولهذا لا يجب شيء عند عدم التسمية **قال** ولو نفى اصل المسمى
يجب مهر المثل اي لو كان الاختلاف في اصل المسمى بان نفاه احدهما وادعاه الاخر يجب مهر المثل وهذا
بالاتفاق اما عندهما فظاهر لان احدهما يدعي التسمية والاخر ينكر فالقول قول المنكر وكذا عند
ابي يوسف لتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه امكن القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل فلم يكن مستنكرا
وقال صاحب الهداية ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما
اي عند ابي حنيفة ومحمد وهذا مشكل لان عند محمد التسمية هو الاصل وانما يصار الى مهر المثل عند
تعذر ايجاب المسمى وهو مع ابي يوسف وانما ذلك قول ابي حنيفة وحده ذكره في الجامع الكبير وغيره
وهذا ذكر في الهداية قبل هذا فيما اذا تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد واحدهما اوكس من الاخر ولو
كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما بالاتفاق لان اعتبار المهر لا يسقط
بموت احدهما وكذا لو طلقها بعد الدخول **قال** وان ماتا ولو في القدر فالقول لورثته اي ان
مات الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى فالقول قول ورثة الزوج ولا يستثنى المستنكر
وهذا عند ابي حنيفة وقالا الاختلاف بعد موتهما كالاختلاف في حياتهما وان في اصله فلا حكم لمهر
المثل بعد موتهما عنده وعندهما له حكم على ما يأتي من قريب ان شاء الله تعالى ولو وقع الاختلاف
بعد موتهما في اصل التسمية فالقول قول من ينكره عنده ولا شيء للمراة وان ماتا وقد كان سمى لها مهرا فهو
لورثتها بالاتفاق وان لم يكن سمى لها شيئا فلا شيء لها عند ابي حنيفة وقالا لورثتها يقضى بمهر المثل
اذا كان النكاح ظاهرا الا اذا اقامت البينة على ايفاء المهر او على اقرارها به او اقرار ورثتها به لانه
كان دينا في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى ولابي حنيفة ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما ظاهرا
فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل وهذا لان مهر المثل يقدر بحالها وبحال نساء عشيرتها وموتهما يدل
على موت نساء عشيرتها وموت نساء زمانها فلا يمكن تقدير مهرها ولانه لو سمع الدعوى في ذلك لسمع من
وارث وارث وارث من مات في العصر الاول اذا كان نكاحهما ظاهرا مشهورا في زماننا وبهذا
احتج ابو حنيفة اراءيت لو ادعت ورثة ام كلثوم بنت علي رضي الله عنه مهر المثل على ورثة عمر
رضي الله عنه اكنت اسمع البينة في ذلك ولان القضاء به يؤدي الى استقامة مهر المثل مرارا لان النكاح
ثبت بالاستفاضة والشهرة فيقضى بمهر المثل ثم ياتي يوم اخرون فيدعون ذلك فيقضى لهم بمهر
المثل ثم وثم فيتسلسل الى اخر الدهر وفي قاضي خان ولان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في
سقوطه بموت احدهما فكان اجماعا منهم على سقوطه بموتهما ولان الظاهر الاستيفاء او الابراء في
مثل هذه الحالة هو العادة بين الناس فلا يثبت وقيل اذا لم يتقادم العهد بموتهما يقضى بمهر المثل عنده
ايضا وقوله فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل يشير اليه وفي المبسوط المستحق بالنكاح ثلثة اشياء المهر
المسمى وهو اقواها والمتعة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالاقوى لا يسقط بالموت مشايخنا
والاضعف يسقط بموت احدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت احدهما وقال الشافعي هذا اذا
اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في حال الحياة او بعد الموت فانه لا يحكم مهر المثل بل

يقال لها لا بد أن تقري بما تعجلت والا حسبنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي بما ذكرنا بانها
لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة **قال** ومن بعث الى امرأته شيا فقالت هو
هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير المهيأ للاكل لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك كما
اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر يشهد له لانه يسعى في اسقاط ما
في ذمته الا في الطعام المهيأ للاكل كالشوي واللحم المطبوخ والفواكه التي لا تبقى فان القول
قولها فيه استحسانا لجريان العادة باهدائها فكان الظاهر شاهدا لها بخلاف ما اذا لم يكن
مهيأة للاكل كالعسل والسمن والجوز واللوز ومثل ما يجب عليه من الخمار والدرع ونحو
ذلك ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب عليه كالخف والملاءة لانه لا يجب
عليه ان يمنعها من الخروج بل له ان يمنعها ثم اذا كان القول قول الزوج ترد عليه المتاع ان كان
قائما وترجع بمهرها لانه يبع المهر فلا ينفرد به الزوج بخلاف ما اذا كان من جنس المهر وان كان
هالكا لا ترجع ولو قال لشيء من المهر وقالت هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول قولها
وان كان من خلافه فالقول قوله ولو بعث الى امرأته شيئا وبعث اليه ابوها شيا ثم قال هو من نفس
المهر فلابيها ان يرجع بما بعث ان كان من مال نفسه وكان قائما وان كان من مال البنت باذنها
فليس له ان يرجع لانه هبة منها للزوج هكذا ذكر في الذخيرة وفي فتاوى اهل سمرقند رجل تزوج امرأة
وبعث اليها هدايا وعوضته المرأة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انما بعثت اليك
ذلك عارية فاراد ان يسترد ذلك وارادت المرأة ان تسترد العوض فالقول له في الحكم لانه انكر
التمليك فاذا استرد ذلك منها كان لها ان تسترد ما عوضته وفي الذخيرة جهز بنته وزوجها
ثم زعم ان الذي دفعه اليها ماله وكان على وجه العارية عندها فقالت هو ملكي جهزتني به
او قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولهما دون الاب لان الظاهر شاهد بملك البنت اذ العادة ده
دفع ذلك اليها بطريق الملك وحكي عن علي السغدي ان القول قول الاب لان ذلك يستفاد من جهته
وذكر مثله السرخسي واخذ به بعض المشايخ وقال في الواقعات ان كان العرف ظاهرا بمثله في الجهاز
كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان مشتركا فالقول قول الاب ولو ابرأت زوجها من مهرها او
وهبته اياه ثم ماتت بعد مدة فقالت الورثة ابرأته في مرض موتها وانكر الزوج فالقول له وقيل
ينبغي ان يكون القول قول الورثة لان الزوج يدعي سقوط ما كان ثابتا وهم ينكرون وجه الظاهر
ان الورثة لم يكن لهم حق وانما كان لها وهم يدعونه لانفسهم والزوج ينكره فكان القول له **قال**
ولو نكح ذمي ذمية بميتة او بغير مهر وذا جائز عندهم فوطئت او طلقت قبله او مات عنها فلا مهر لها
وكذلك الحربيان ثم اي في دار الحرب وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما في الحربيين
واما في الذمية فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو
قول الشافعي رحمه الله وقال زفر لها مهر المثل في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع
بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار ن
بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم من استحقاق النفقة في النكاح والعدة والتوارث

بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا والزنا والربا
وغيرها من الاحكام وقد تحقق ولاية الالزام مع تحقق الالتزام ولابي حنيفة رحمه الله ان اهل الذمة
لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات ولهذا لا نمنعهم من شرب الخمر
واكل الخنزير وبيعهما وولاية الالزام بالسيف وبالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة
فانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فصار واهل الحرب فلا فائدة للمحاجة بعد الامر بالترك ورفع
السيف عنهم بخلاف الربا فانه مستثنى من عقدهم وبخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها وهو غير مخاطب بحق الله تعالى والكافر
غير مخاطب بخلاف الاحكام التي ذكر على ما ياتي ان شا الله تعالى من قريب **وقوله** في الكتاب او بغير مهر
يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت عنه وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم وفي المبسوط دو ابان
عنه في رواية يجب مهر المثل لانها لم ترض بغير بدل والاصح ان الكل على الخلاف فعنده لا يجب شيء دون
اعتقادهم لانها لما رضيت بما ليس بمال ولا قيمة له فقد رضيت بغير بدل ولانه لو وجب لوجب حقا لله
ع تعالى والكافر غير مخاطب به ولا يجب حقا لها لرضاها بدونه واختلف العلما في خطاب الكفار بالشرا
وفي جواز خطابهم بها عقلا وذكر صاحب الهداية في الفصول اختلافهم في جواز عقلا واما وقوعه
ففي مختصر البزدوي ان الكافر اهل لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى وليس باهل لوجوب الشرايع
بات وفي اصول ابي الحسن البستي قال ابو حنيفة وعامة اصحابه ان الخطاب بالحرمات وما يوجب العقو
يتناول الكفار وخطاب العبادات لا يتناولهم ولا خلاف في تناولهم الامر بالايمان وفي اصول السرخسي
الكفار يخاطبون بالايمان والمشروع من العقوبات فيما اعتقدوا حرمته ولهذا يقام عليهم الحدود
بطريق الجزاء والزجر عن الاقدام على اسبابها ولا يحدون بشرب الخمر والسكر لعدم اعتقادهم
حرمته وكذا يتناولهم الخطاب بالمعاملات كالبيع لوجود التزامهم قال ولا خلاف ان الخطاب
بالشرايع يتناولهم في حكم المواخذة في الاخرة لان موجب الامر اعتقاد لزوم المامور به وهم
ينكرون اللزوم وذلك كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد لان صحة التصديق والاقرار بالتوحيد لا يكون
مع انكار شيء من الشرايع وفي الميزان قال بعض مشايخ سمرقند لا يتناولهم الخطاب اصلا لا في حق الحرمات
ولا في حق العبادات الا الايمان فانه دل الشرع عليه نصا وقال بعض اهل التحقيق منهم انهم مخاطبون بالحرمات
والمعاملات دون العبادات وفي المحصول قال الاكثرون منا ومن المعتزلة الامر بفروع الشرايع
لا يتوقف على الايمان وقال الجمهور من اصحاب ابي حنيفة انه يتوقف عليه وهو قول ابي حامد الاسفراييني
من الشافعية وقال الكرخي والجصاص لا يتناولهم الخطاب بالفروع ولا يمكنهم الاحتجاج بمثل قوله تعالى
نبان وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة لان المراد بها الجحود اي يجحدون الزكاة وقد عرف الحجج من الجانبين
في موضعه **قال** رحمه الله تزوج ذمي ذمية بخمر او خنزير بعينه فاسلما او اسلم احدهما فلها الخمر
والخنزير وفي غير العين لها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير معناه اسلما او اسلم احدهما قبل القبض وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف لها مهر المثل في المعين وغير المعين وهو قوله الاخر
وقال محمد لها قيمتهما في الوجهين وهو قول ابي يوسف الاول لهما ان القبض موكد للملك في
ضي المعين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعد القبض لا يثبت ملك الزوج في النصف الا بالقضا والتر

على الاسترداد وقبل القبض يثبت له نفس الطلاق ولهذا لو هلك قبل القبض كان على الزوج وبعده
عليها فكان للقبض شبهة بالعقد فيمتنع بالاسلام الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار
كالبيع وفي غير المعين يوجب الملك اذ لا يملك قبله فكان القبض ابتداء تملك للعين فيمتنع بالاسلام
كالعقد فاذا امتنع تسليم المعين فابو يوسف يقول يجب مهر المثل كما لو انشأ العقد في الاسلام
ومحمد رحمه الله يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم بالاسلام فيجب
قيمته كما اذا هلك المسمى قبل القبض ولابي حنيفة رحمه الله ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس
العقد ولهذا يملك التصرف فيه من البيع والهبة وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك
لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب بخلاف المشتري لان ملك التصرف فيه يثبت بالقبض
فصار كالعقد وفي غير المعين يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام فيتعذر قبضه فاذا تعذر
القبض لا يجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولهذا لو اتى بقيمة الخنزير
يجبر على الاخذ ولا كذلك الخمر وقال في الغاية يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمر او
خنزير وشفيعها مسلم ياخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه ولم
يجب عنه شيء والجواب ان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسئلة النكاح
اما اذا كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما يصار
اليها للتعذر فيها لا غير ولا يجوز لها حكم عينه ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل
اوجب المتعة لانها حكم مهر المثل ومن اوجب القيمة اوجب نصفها والله اعلم

باب نكاح الرقيق

الرق الضعف وضده العتق **قال** لا يجوز
نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وام الولد الا باذن السيد والصواب ان يقال لا ينفذ
لانه يجوز لكنه لا ينفذ كعقد الفضولي وقال مالك لا يحتاج العبد الى اذن سيده فان عقد من غير
اذنه صح ثم للسيد ان يطلق عليه ويكون ذلك طلاقا وكذا لو طلقها العبد قبل اجازة المولى
يكون طلاقا بخلاف الامة فان العقد عليها بغير اذنه باطل ولا يصح باجازته وعنه للسيد فسخه
او تركه كنكاح العبد وهي مسألة **ولنا** قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
والنكاح شيء فلا يقدر عليه وقال عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه ابو
داود والترمذي من حديث جابر وقال الحديث حسن والمدبر وام الولد والمكاتب ما بقي عليه درهم
عبد فيتناوله اللفظ ولان في تنفيذ نكاحهم تعييبهم اذ النكاح عيب فيهم فلا يملكونه بغير اذن مولاهم
ولا يقال ان اقرار العبد بالحدود والقصاص مقبول مع انه تعييب بل فيه اهلاك فالنكاح اولى
لانا نقول لا يدخل العبد تحت ملك المولى فيما يتعلق به خطاب الشرع وهذه الاحكام تجب عقوبة
جزاء على ارتكابه المحظور زجرا للعباد عن الفساد وذلك بالادمية وملكه يثبت من حيث المالية
وما ثبت من التعييب في ضمنه ضروري فلا يبالى به **قال** رحمه الله فلو نكح عبد باذنه اي باذن
المولى بيع في مهره اي في مهر امرأته لان هذا الدين ظهر في حق المولى فاشبه ديون المأذون له في
التجارة فيتعلق برقبته دفعا للضرر عنها وهذا لان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت

بخلاف ما اذا تزوج بغير اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع بل يطالب به بعد الحرية لعدم صدوره
الا اذن من المولى كما اذا لزمه الدين باقراره بخلاف ما لزمه بالاتلاف لكونه غير محجور عليه في حق
الفعل فيظهر في الحال ثم اذا بيع مرة ولم يف الثمن بالمهر لا يباع ثانيا بل يطالب به بعد العتق لانه
بيع بجميع المهر بخلاف النفقة حيث يباع بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع
بالجميع ولو مات العبد سقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء هذا اذا تزوج باجنبية واما اذا
زوج عبده امته فاختلف المشايخ فمنهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من
قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده ولو تصور وجوبه ساعة لتصور دهرا وهذا لانه لو وجب
لوجب في ماليته فلا فائدة فيه **قال** وسعى المدبر والمكاتب ولم يباعا فيه وكذا ولد ام الولد ومعتق
البعض لعدم قبول النقل من ملك الى ملك فيسعون ويوفى من كسبهم المهر كما في دين التجارة **قال**
وطلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف لا طلقها او فارقها يعني اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه
وقال له المولى طلقها رجعية يكون اجازة للنكاح ولو قال طلقها او فارقها لا يكون اجازة لان
الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتتعين الاجازة وقوله طلقها او فارقها يحتمل الرد لان
رد هذا العقد ومتاركته تسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد وهو ادنى فكان
الحمل عليه اولى وقال ابن ابي ليلى طلقها يكون اجازة ايضا لانه امر بطلاق فينصرف الى الجائز **ولنا**
ما ذكرنا من الاحتمالات فلا يثبت الاجازة بالشك حتى لو قال اوقع عليها الطلاق او طلقها
تطليقة يكون اجازة لان وقوع الطلاق يختص بالنكاح النافذ فيكون اجازة ولو زوج فضولي
رجلا امرأة فقال له الرجل طلقها يكون اجازة لانه لا يملك التطليق الا بالاجازة فيملك الامر به
بخلاف المولى ولان فعل الفضولي اعانة كالوكيل ولهذا يجوز عنده الاجازة كالوكالة السابقة
فكان حمله على الاجازة اليق بخلاف فعل المتمرد ولان الضرر في حق الزوج يجبر بملك بضع يقابله
بخلاف ضرر المولى **فان قيل** لو ادعت المرأة على رجل نكاحا وانكر ثم طلقها يكون اقرارا منه
بالنكاح وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني يكون اقرارا منها بالنكاح الصحيح النافذ وكذا لو
زوجه فضولي اربعا في عقد ثم زوجه ثلاثا في عقد اخرى فبلغه فطلق احدى الاربع او احدى
الثلاث بغير عينها يكون اجازة لنكاح ذلك الفريق فما الفرق بينهما وبين مسئلة العبد **قلنا**
اما الاول فالفرق بينهما ان ظاهر حالهما يدل على مباشرة الصحيح النافذ فيحمل عليه بخلاف نكاح
المتمرد واما الثاني فلان كلام الزوج لا يصح الا اذا حمل على وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحيحا
لكلامه ثم الاصل فيه ان اذن السيد يثبت بالتصريح كقوله اجزت او رضيت به او اذنت
فيه ويثبت ايضا بالدلالة قولا او فعلا مثل ان يقول عند سماعه هذا حسن او صواب او نعم ما
صنعت او بارك الله فيها او لا باس بها او يسوق اليها مهرها او شيئا منه بخلاف الهدية **قال**
الفقيه ابو القاسم لا يجوز شيء من هذه الاقوال اجازة والاول اختيار ابي الليث وبه كان يفتي الصدر
الشهيد الا اذا علم انه قاله على وجه الاستهزاء والاذن في النكاح لا يكون اجازة فان اجاز العبد
ما صنع جاز استحسانا كالفضولي اذا وكل فاجاز ما صنعه قبل التوكيل وكالعبد اذا زوجه

فضولي فاذن له مولاه في التزوج فاجاز ما صنعه الفضولي قال رحمه الله والاذن في النكاح
يتناول الفاسد ايضا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يتناول الا الصحيح وثمرة الخلاف تظهر
في لزوم المهر فيما اذا تزوج امراة نكاحا فاسدا ودخل بها حيث يظهر لزوم المهر عنده في الحال فيباع
فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وفي حق انتهاء الاذن بالعقد حيث ينتهي به عنده وعندهما لا ينتهي
حتى لو تزوج غيرها نكاحا صحيحا او اعاد عليها العقد صح عندهما وعنده لا يصح لهما ان المقصود من النكاح
في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز لا الفاسد لانه لا يفيد الحل فصار كالتوكيل بالنكاح
فانه يتناول الجائز دون الفاسد ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع حيث يتناول
الجائز والفاسد لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض ولابي حنيفة رحمه الله ان اللفظ مطلق فيتناول
العقد غير مقيد بوصف الصحة او الفساد فيجري على اطلاقه فصار كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح
الفاسد كثبوت النسب بالوطء وسقوط الحد ووجوب المهر والعدة ولان العبد اهل لمباشرة النكاح وانما
يشترط فيه رضى المولى لتعلق المهر بماليته وفي هذا لا فرق بين الصحيح والفاسد فيتناولهما الاذن بخلاف
الوكيل فان مطلوب الآمر فيه ثبوت الحل ذكر في المغني والمزيد ان الوكالة بالنكاح تنتهي بالفاسد
قلنا ان يمنع والاول ذكره صاحب المحيط وقال في المصفى وعليه الفتوى واجمعوا على ان الاذن والوكالة له
لا ينتهيان بالموقوف حتى جاز لهما ان يجددا العقد ثانيا عليها او على غيرها ومسئلة اليمين ممنوعة
على طريقة اجراء اللفظ على اطلاقه ولئن سلم فالايمان مبنية على العرف والعرف بالصحيح دون الفاسد
اذا كانت يمينه على ان لا يتزوج في المستقبل وان حلف على انه ما تزوج في الماضي يتناول الصحيح والفاسد
جميعا لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع العقد ذكره في المبسوط قال رحمه الله
ولو زوج عبدا مأذونا له امراة صح وهي اسوة الغرماء في مهرها وهذا اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل
اما صحة النكاح فلانه ينبني على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لا مرد له
وهو صحة النكاح اذ هو بلا مهر غير مشروع فصار كدين الاستهلاك وكالمريض اذا تزوج امراة فبقدر
مهر مثلها تكون اسوة الغرماء ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء
كدين الصحة مع دين المرض قال ومن زوج امته لا يجب عليه تبوئتها فتخدمه ويطؤها الزوج ان
ظفر بها لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها والذي للزوج ولهذا يدخل فيه
ملك المتعة تبعا ولو وجبت التبوئة لبطل حقه في الاستخدام وحق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام
لانه يتحقق احيانا فان قيل التبوئة تسليم يجب عليه قلنا لا بل هو امر زائد عليه لان التسليم يتحقق
بدون التبوئة بان يقال متى ظفرت بها وطئتها ولهذا ان شرط التبوئة لا يجب عليه لانه لا يقتضيه العقد له
فلو صح لا يخلو اما ان يكون اجارة او عارية والاول باطل لعدم التوقيت والثاني ليس بلازم فان بوأها
معه منزلا فلها النفقة ... لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بدا له ان يستخدمها بعد التبوئة فله والسكنى
ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح فان قيل ينبغي ان يجب لها النفقة وان لم يبوئها لان
الزوج لا يحبسها الحق لحبسها لاستيفاء المهر قلنا فوات التسليم الى ان يوفيها المهر جاء من قبله فلا
ما عجز فيه ولو طلقها بائنا بعد التبوئة يجب لها النفقة والسكنى وكذا لو بعد الاسترداد لا تجب

والمكاتبة في هذا كالحرة لزوال يد المولى عنها قال وله اجبارهما على النكاح اي للمولى اجبار العبد والامة
نعم
على النكاح ومعنى الاجبار هنا ان ينفذ عليهما النكاح بدون رضاهما وقال الشافعي لا اجبار في العبد وهو
خواص
رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لانه مبقي على اصل الادمية فيما هو من خصائص الادمية والنكاح منها
ولا يدخل في ملكه الا ماليته وهي لا تعلق لها بالنكاح فكان اجنبيا عنه في انكاحه الا ترى انه لا يملك الاقرار
عليه بالقصاص ولا ان يطلق على امرأته لما قلنا بخلاف الامة لان بضعها مملوك له فيملك تمليكه ولان
اجباره عليه لا يفيد لان الطلاق بيده فيطلقها من ساعته ولنا انه مملوك له رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف
فيه صيانة لملكه كالامة وهذا لانه انما يملك تزويج الامة لكونها مملوكة له رقبة ويدا لا لانه يملك بضعها
ولا تأثير لملك البضع فيه ولا لعدمه الا ترى انه ليس له ان يزوج امرأته وان كان يملك بضعها وله ان
يزوج ابنته وان كان لا يملكه فلا تأثير لما ذكر طردا وعكسا وما ذكر من المعنى من انه مبقي على اصل الادمية
لعدم ملكه فاسد لانه لو كان كذلك لملكه العبد وهذا لان ما لا يملكه المولى يملكه العبد كالاقرار بالحدود
والقصاص وما لا يملكه العبد يملكه المولى كالاقرار عليه بالمال فعلم بهذا ان قياسه على الطلاق والاقرار
بالقصاص باطل وقوله يطلقها من ساعته قلنا الظاهر في جواز تزويجه ونقاء ملكه الى وجود الطلاق ولان
خشية المولى تمنعه عن الطلاق ظاهرا او لا يعاجله بايقاع الطلاق وهذا بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما
التحقا بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا يستحقان الارش على المولى بالجناية عليهما وتستحق المكاتبة
المهر اذا وطئها المولى فصارا كالحر فلا يجبران على النكاح وان كانا صغيرين وهذه من اغرب المسائل
حيث اعتبر فيها رأي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لو زوجهما المولى يحتاج فيهما الى توقف على
اجازتهما فان ادى المال وعتقا لا يعتبر رأيهما لانهما صغيران بل ينفرد به الولي والمولى قال
رحمه الله وسقط المهر بقتل السيد امته قبل الوطء وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها
حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله والمقتول ميت ولهذا لو قال لعبده ان مت فانت حر فقتل عتق
فصار كما اذا قتلها اجنبي ولابي حنيفة رحمه الله ان المعقود عليه فات قبل الدخول بفعل من له المهر وهو
المولى فلا يجب عليه كما لو باعها وذهب بها المشتري من المصر او اعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة
او غيبها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية
والحرمان من الارث وانما لا يجب عليه القصاص والقيمة للتعذر حتى لو كانت رهنا يضمن قيمتها
ولو قتل المولى زوجها لا يسقط بالاجماع لانه ليس بتفويت للمعقود عليه وانما هو تصرف في العاقد فلا
يكون تفويتا ولو كان السيد صغيرا قيل يسقط وقيل لا يسقط ذكره في المصفى ولو قتلت الامة نفسها
ففيه روايتان في رواية يسقط كقتلها المولى وهذا لان فعل العبد مضاف الى مولاه حتى يؤمر بالدفع او
الفداء وفي رواية لا يسقط وهو قولهما كالحرة اذا قتلت نفسها وكما لو قتلها اجنبي وكذا في ردتها
روايتان وكذا في تقبيلها ابن زوجها قال رحمه الله لا بقتل الحرة نفسها قبله اي لا يسقط المهر
بقتل الحرة نفسها قبل الدخول بها وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم
فيفوت البدل كقتل المولى امته وتقبيلها ابن زوجها ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة اصلا
ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه ووجه اخر وهو ان قتل الحرة نفسها لو اعتبر تفويتا للمهر

انما يجوز تفويتا بعد موتها وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها فلا يسقط لانه للورثة لا لها بخلاف قتل
المولى امته لان المهر له فكان مفوتا حق نفسه وهو كمن قال اقتل عبدي فقتله لا يجب عليه شيء ولو
قال اقتلني فقتله يجب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل الوارث الحرة قبل الدخول ل
حيث لا يسقط المهر لانه صار محروما بالقتل فلم يصر مبطلا حق نفسه في المهر وحجة اخرى ان القتل لا يتم الا
بعد زهوق الروح وعند ذلك ليست باهل الفعل ولا يمكن اضافتها اليها فاشبه ما اذا قال لامرأته ان جننت
فانت طالق لا يقع الطلاق اذا جنت لان عند تحقق الشرط انتفى الاهلية بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق فدخلتها وهي مجنونة حيث تطلق لان التعليق صحيح لكون الشرط لا ينافي الطلاق ولا يرد علينا رضاع الصغيرة
الحرة حيث لا يسقط من مهرها شيء وان كانت الفرقة بفعلها وكذا المجنونة اذا قبلت ابن زوجها قبل الدخول
لان فعلها لا يصلح لاسقاط حقها فما لو قتلنا مورثهما فان قيل ينتقض هذا بردة الصغيرة اذا كانت مميزة
حيث يسقط بها مهرها قبل الدخول قلنا ردتها محظورة في حقها بدليل حرمانها الميراث واستحقاق حبسها
حتى تتوب او تموت قال رحمه الله والاذن في العزل لسيد الامة وعن ابي يوسف ومحمد ان الاذن
اليها لان النكاح شرع صيانة لها عن السفاح وذا انما يحصل اذا حصل لها قضاء الشهوة والعزل يخل به كان م
فشرط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وللامة المنكوحة ولاية فيه م
المطالبة فلا يجوز الا برضاها ولنا ان الامة لا حق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقا لها ابتداء وبقاء
فانها لا تتمكن من مطالبة سيدها بالتزوج وهو مخل بالمقصود وهو الولد وهو حق المولى لا حق الامة بخلاف
الحرة ولهذا لو كان زوج الامة عنينا لا يكون لها حق الخصومة وانما يكون لمولاها فما روي عن ابي
وابي يوسف لما ذكرنا وفيه خلاف زفر رحمه الله ثم العزل ليس بمكروه برضا امرأته الحرة او برضا مولى
امرأته الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاها لما روي عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقرآن ينزل متفق عليه ولمسلم كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغه ذلك فلم ينهنا
قال جابر لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا القرآن متفق عليه وروى مسلم انه عليه السلام قال للرجل كانت له
جارية اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية وانا اعزل عنها واني اكره ان تحمل وان اليهود تحدث ان العزل الموءودة
الصغرى قال كذبت يهود لو اراد الله ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه قالوا وكذلك المرأة يسعها ان
تعالج لاسقاط الحبل ما لم يستبن شيء من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوما ثم اذا عزل فظهر بها
حبل هل يجوز نفيه قالوا ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا قال رحمه الله
ولو عتقت امة او مكاتبة خيرت ولو زوجها حرا لا فرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها
والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا لحديث بريرة من رواية عائشة ان النبي صلى الله عليه
وسلم خيرها وكان زوجها عبدا رواه مسلم ولان العبد ليس كفوا لها فيثبت لها الخيار بخلاف الحر ولنا
حديث عائشة رضي الله عنها ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت رواه البخاري ومسلم ولان الخيار لازدياد
الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين ان يكون حرا او عبدا ولانه عليه السلام قال لها ملكت بضعك فاختاري ري
فجعل علة الخيار ملكها بضعها فلا يشتغل بالتعليل بعد تعليل صاحب الشرع وحديثنا اولى لكونه مثبتا
للحرية

للحرية لاتفاقهم على انه كان قبل عبدا او نقول ليس فيما روي دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا
يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب الحديث
الاخر وتعليله عليه السلام جمعا بين الاحاديث او نقول بالتوفيق بين الروايتين فنقول كان عبدا قبل
ان تعتق بريرة ثم اعتق وكان حرا حين اعتقت وهو الظاهر ولا فرق في هذا بين القنة وام الولد والمدبرة
والمكاتبة وزفر رحمه الله يخالفنا في المكاتبة هو يقول لا نفاذ للنكاح عليها الا برضاها فصارت كالحرة
بخلاف الامة لان رضاها غير معتبر ولنا ما روينا من حديث بريرة وكانت مكاتبة ولا يقال انها لم تكن
مكاتبة عند النكاح فلم تكن حجة لانا نقول الظاهر انها كانت مكاتبة لان الحال يدل على ما قبله ولان
الملك يزداد عليها كالامة وهو الموجب للخيار وقول الشافعي ليس بكفوء ليس بشيء لان الكفاءة انما تعتبر في
الابتداء دون البقاء فان قيل كيف يقدم حقها على حق الزوج حتى كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنها
بالحاق الضرر عليه قلنا لما كان لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك الا بابطال اصل النكاح كان لها ابطال
اصله دفعا للضرر عنها ولان الزوج قد رضي به حيث تزوجها مع علمه انها قد تعتق قال رحمه الله بلا م
ولو نكحت بغير اذن فعتقت نفذ بلا خيار اي لو تزوجت الامة بغير اذن مولاها ثم عتقت نفذ
النكاح ولا خيار لها اما نفوذ النكاح فلانها من اهل العبارة وامتناعه لحق المولى وقد زال ولا يلزم
على هذا ما لو اشترت شيئا فاعتقها المولى حيث لا ينفذ ذلك الشراء بل يبطل لانا نقول كان الشراء موجبا
لملك المولى فلو نفذ عليها لتغير المالك ولا كذلك هنا لان الحل يثبت بالعقد لها في الحالين وهذا لا
يلزم ما اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه ثم اذن له ان يتزوج حيث لا ينفذ العقد بغير اجازته لزوال
المانع لانا نقول ان الاذن فك الحجر عن التصرف ولو جاز النكاح المباشر قبل الاذن لا يقع الاذن فكان
ممتنع الجواز وقضيته هذا لا يجوز باجازة مستقبلة الا انا استحسنا وقلنا بالجواز عند الاجازة
لقيام الاجازة مقام النكاح كما في نكاح الفضولي وهكذا نقول في التوكيل وكذا لا يلزم الولي الابعد
اذا زوج مع وجود الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه حيث لا ينفذ الا باجازة مستانفة وان زال المانع
لان الابعد حين باشر لم يكن وليا ومن لم يكن وليا في شيء لا يبالي بعواقبه انما لا على رأي الاقرب فيتوقف على
اجازته ليتمكن من الاصلح وكذا ايضا لا يلزم تزويج المولى مكاتبته الصغيرة حتى يتوقف على اجازتها ثم ولا يبالي بعواقبه م
ادت المال قبل الاجازة فعتقت لا ينفذ ذلك العقد وان زال المانع لانا نقول لم يكن وليا حين العقد كالمسألة
الاولى واما عدم الخيار فلان النفوذ بعد العتق فلا يتصور ازدياد الملك عليها وثبوت الخيار باعتباره
قال فلو وطئ قبله فالمهر له اي لو وطئ زوج الامة الامة قبل العتق فيما اذا تزوجت بغير اذن المولى
فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى فان قيل ينبغي ان يجب مهران احدهما مهر المثل بالدخول لشبهة
والثاني بالعقد وهو المسمى كما لو قال لامرأة ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها ثم دخل بها يجب مهر
المثل بالوطء ونصف المسمى بالطلاق قبل الدخول قلنا القياس ذلك لكنا استحسنا واوجبنا المسمى
لا غير لان الاجازة تستند الى وقت العقد فكان عاملا من الابتداء فلو وجب مهر اخر لوجب مهران
بعقد واحد والدليل على ان العقد هو العامل ان الحد يسقط به فهذا يحقق ان ذلك انه هو الموجب للمهر
لان العامل في سقوط الحد هو العامل في وجوب المهر يوضحه ان الزوج في النكاح الموقوف لو كان عبدا

وَدَخَلَ بها قبل الاجازة يطالب بالمهر بعد الحرية ولو كان الوجوب فيه بالدخول لطولب في الحال لكون
الدخول من قبيل الافعال كضمان الاتلاف والعبد ليس بمحجور عليه في الافعال فيظهر وجوبه في الحال
وهو محجور عليه في الاقوال فلا يظهر في الحال لعدم رضى المولى ويظهر بعد العتق لزوال المانع قال الراجي
عفو ربه هذه المسألة مشكلة بما ذكر في باب المهر في تعليل قول ابي حنيفة في حبس المراة نفسها بعد الدخول
برضاها حتى يوفيها مهرها ان المهر مقابل بالكل اي بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر
فقضية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلة ما استوفي بعد العتق ولا يكون الكل للمولى **قال** رحمه الله
والمهر لها اي وان لم يطأها الزوج قبل العتق فالمهر للامة لانه استوفي منافع مملوكة لها والمراد بالمهر
هو المسمى عند العقد لان نفاذ العقد يستند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية على ما قررناه **فان قيل**
ينبغي ان يكون المهر للمولى لانه بالاستناد تبين ان العقد ورد على ملكه فصار كما اذا زوجها المولى ثم
اعتقها قبل الدخول بها ثم دخل بها الزوج حيث يكون المهر فيه للمولى فكذا هذا **قلنا** حكم الاستناد
انما يظهر فيما لم يختلف مستحقه وهنا قد اختلف لان المستحق اوان العقد هو المولى واوان الثبوت هي لانه
استحقاق الامة لم يمكن استناده لانه يبطله لعدم ملكها وقت العقد وحق المولى بعد وتم اوان الثبوت
والشيء انما يستند اذا كان ثابتا في الحال بخلاف المستشهد به لان جميع المهر هناك يجب بالعقد وانما
الدخول متأكد به الواجب بحالة الثبوت وهي حالة العقد لا حق لها فيه فافترقا **قال** ومن وطئ
امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها ومعنى
المسألة ان يكون الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا يصح دعوته لانه لا ولاية له على المسلم ط
وكذا اذا كان مجنونا ولو افاق ثم ولدت لاقل من ستة اشهر لا يصح قياسا ويصح استحسانا ويشترط
ان تكون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو حبلت في غير ملكه او في ملكه واخرجها
الابن عن ملكه ثم استردها لم يصح دعوته لعدم الولاية وهذا لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى
وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى حين التملك ولا يشترط دعوى الشبهة
ولا تصديق الابن لان له ولاية تملك مال ابنه عند الحاجة الى ابقاء نفسه فكذا له ان يتملك عند الحاجة
الى ابقاء نسله لكن الحاجة الى ابقاء النفس اشد من الحاجة الى ابقاء النسل فلهذا يتملك الطعام بغير شيء
والجارية بالقيمة وعلى هذا قلنا ولي الطعام عند الحاجة ولا يحل له الوطء ويجبر على انفاقه ولا يجبر على
دفع الجارية ليتسرى بها الاب فلاجل الحاجة جاز له التملك ولقصورها وعدم الضرورة اليها
اوجبنا عليه القيمة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب اذ ملكه محترم ورد البدل
لما زوال فراعينا فيها الحقين ثم هذا الملك يثبت قبل الاستناد شرطا له فتبين انه وطئ ملك الحالين ع
نفسه فلا يجب عليه المهر وقال زفر والشافعي يجب لان الوطء وجد في غير الملك اذ الملك انما يثبت
ضرورة تصحيح الاستيلاد صيانة لمائه عن الضياع فيثبت الملك قبيل العلوق ولا ضرورة في نقله
الى حال الوطء فكان الايلاج واقعا في غير الملك ولهذا لو وطئ جارية مشتركة بينه وبين ابنه فجاءت
بولد فادعاه يجب عليه العقر مع انه يملك البعض فهذا اولى لعدم ملكه البتة وكذا لو وطئها الاب
غير معلق يجب عليه العقر لما قلنا الا ترى ان من وطئ جارية ابنه يسقط احصانه وان علقت من الوطء

ولانه يصير زانيا
وثبت النسب منه **ولنا** ان المصحح للاستيلاد حقيقة الملك او حقه وكلاهما غير ثابت للاب فيها لما
ذكرنا فلا بد من تقديمه ليصح الاستيلاد بوقوع الوطء في ملكه فلا يجب عليه العقر وهذا لان الغرض ان لا
يضيع ماؤه فلو صار زانيا في ابتداء الايلاج لضاع ماؤه لان ماء الزاني هدر والاستيلاد عبارة عن الفعل
الذي يحصل به الولد فيقدم الملك على الوطء ضرورة بخلاف الجارية المشتركة بينهما لان ما له من الملك يكفي
لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى تقديم الملك فيكون واطئا ملك الغير فيجب عليه بحصته وبخلاف ما اذا
كان الوطء غير معلق لان انتقالها الى ملكه لم يوجد لعدم الشرط وهو انه لا يتقدم الملك لصيانة نسله عن الزنا
وصيانة مائه فاذا لم يوجد احدهما انتفى الشرط فلم ينتقل وانما لم يحد قاذفه لان تقدم الملك مختلف فيه
فيكون الوطء في غير الملك عند البعض فيكون فيه شبهة وبالشبهة تدرأ الحدود ولا يضمن قيمة الولد لانه
انعلق حرا لتقدم الملك عليه والملك شرط لصحة الاستيلاد عندنا وعند الشافعي حكم الاستيلاد ولهذا
يضمن قيمة الولد عنده في قول **قال** رحمه الله ودعوة الجد كدعوة الاب حال عدمه والمراد بالجد
ابو الاب لقيامه مقامه والمراد بالعدم عدم ولايته بالموت او الكفر او الرق او الجنون ويشترط ان
تثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية لمام
اليه لم يصح دعوته كما ذكرنا في الاب **قال** رحمه الله ولو زوجها اباه وولدت لم تصر ام ولد له لان ماءه
صار مصونا به وانتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وكذلك
لو استولدها بنكاح فاسد لما ذكرنا وقال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه لان ما له من الحق
يمنع صحة النكاح الا ترى الى قوله عليه السلام انت ومالك لابيك اضافه اليه بلام التمليك وقال عليه السلام اموالكم
ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا رواه البخاري والاول رواه احمد ولهذا
لا يجب الحد بوطئها ولانه لو ملك جزءا منها لا يحل له نكاحها فما ظنك بجملتها اولى بحرمتها فصارت كجاريته
او كجارية ابنته او كمكاتبته **ولنا** ان المانع من النكاح حقيقة الملك او حقه وكلاهما منتف عن الاب الا ترى انه يجوز
للابن ان يتصرف فيها بكل شيء من الوطء والاعتاق والاخراج عن الملك ولا يجوز ذلك كله للاب فلو كان
فيها حق للاب لما جاز له ذلك وانما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح الا ترى ان الواهب له
ان يتزوج بالموهوبة وان كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمتنع بما في كسب المكاتب وفي المكاتبة
حقيقة الملك ثابت فلا يلزمنا وانما لا يحد للشبهة بصورة الاضافة اليه والحديث الاول غير ثابت
ولئن ثبت فالاضافة اليه للتخصيص لا للملك ويدل عليه اضافة الابن اليه مع المال وهو لا يملك ابنه ملك
فكذا لا له حقيقة ان المال مضاف الى ابنه بقوله انت ومالك لابيك وهو اضافة ملك فيستحيل ان يكون ملكا
للاب مع ذلك والحديث الثاني المراد به حل الاكل وقال زفر رحمه الله يجوز النكاح وتصير ام ولد له
اذا جاءت بولد لانها لما صارت ام ولد له بالفجور فلان تصير ام ولد له بالنكاح او شبهته اولى
والحجة عليه ما بينا من المعنى من ان ماءه صار مصونا به فلا حاجة الى تقديم الملك واحتيج اليه في
الاول لتصير ماؤه مصونا به **قال** رحمه الله ويجب المهر لالتزامه بالنكاح لا القيمة لعدم ملك
الرقبة **قال** وولدها حر لانه ملكه ولو اخوه يعتق عليه لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه
رواه ابو داود والترمذي والنسائي **قال** رحمه الله حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف

فيفعل فسد النكاح وكذلك لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد
النكاح وسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط في الثانية وقال زفر
رحمه الله لا يفسد النكاح واصله ان العتق يقع عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء للآمر ويخرج عن عهدة
الكفارة ان نواها به وعنده يقع عن المامور لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعتاق عن غير المالك
لغو اذ لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم فيقع العتق عن مالكه وهو المامور كما اذا لم يسم الالف ولنا انه امر
باعتاق عبده عنه ولا يتصور ذلك الا بتقديم ملكه فيه فيقدر تقديمه اقتضاء كما لو قال لامرأته المدخول
بها اعتدي ونوى الطلاق فانه يقع لانه لا صحة للاعتداد الا بتقديم الطلاق فوجب تقديمه اقتضاء
تصحيحا للكلام وكذا لو باع شيئا بالف ثم جدد البيع بخمسمائة ينعقد الثاني وينفسخ الاول ولا يقال
ان البيع ينعقد بالايجاب لانا نقول نعم اذا كان مقصودا واما اذا دخل في ضمن شيء اخر فلا ولا يقال ان
الملك للآمر مختطف غير مستقر ومثله لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل اذا اشترى زوجته للموكل لانا نقول
الملك اذا ثبت ثبت بموجبه وانفساخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه الا ترى ان من قال لامرأته الامة
ان اشتريتك فانت حرة فاشتراها عتقت وفسد النكاح وكذا لو قال لصغير هذا ابني فجاءت امه بعد
موته فطلبت ارثه ترث وان كان الاقرار بالنكاح ضرورة ثبوت النسب ولا نسلم ان المشتري يدخل
في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتداء للموكل في الصحيح كالعبد يتهب يقع الملك لمولاه ابتداء ولئن وقع
الملك للوكيل كما قاله البعض فهو متعلق به حق الموكل حالة ثبوته ومثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف ما
نحن فيه فان العبد لم يتعلق به حق الغير ولا يقال ان الشيء اذا ثبت للضرورة يتقدر بقدرها فوجب ان لا
يظهر في حق فسخ النكاح لانا نقول الشيء اذا ثبت يثبت بلوازمه كما تقدم فان قيل لو قال اعتق عبدك
عني لا بعوض وان كان لا يمكنه التكفير بالمال الا بعد العتق فجاز هنا وجب ان لا يفسخ النكاح قلنا
الحرية اصل للتكفير بالمال واصل الشيء لا يكون تبعا لفرعه ولو ثبت مضافا اليه تبعا له فامتنع لذلك قال
رحمه الله ولو لم يقل بالف اي لم يذكر المال في المسئلة بحالها لا يفسد النكاح والولاء له اي للمامور وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو والاول سواء فيصح الامر ويملكه المرأة فيعتق عنها وولاؤها لها
ويفسد النكاح ويسقط المهر لانه يقدم الملك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط القبض كما يسقط
القبول في البيع المقدر بل اولى لان القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما سقط الركن فاولى
ان يسقط الشرط ولهذا لو قال اعتق عبدك عني بالف درهم ورطل من خمر او الزم المامور على ان يعتق
عنه بالف يقع العتق عن الآمر والبيع الملزم فاسد والقبض فيه شرط كالهبة ومع هذا سقط اعتباره
كذا هذا وصار كالامر بالتكفير عنه بالاطعام ولهما ان القبض فعل حسي فلا يدخل في ضمن القول وانما
يدخل في الضمن الحكمي لا الحسي وقياسه على القبول باطل لانه انما يسقط تبعا مما يحتمل السقوط والقبض
في الهبة لا يحتمل السقوط فلا يعارضه دليل السقوط وهو التبعية والركن في البيع يحتمل السقوط كما في التعاطي
وسقوط القبض في البيع الفاسد ممنوع فيما ذكره الكرخي ولئن سلم فالفاسد عنده معتبر بالصحيح فيسقط
القبض فيه بخلاف الهبة لان القبض منصوص عليه فلا يمكن اسقاطه اصلا وهذا هو الاصل المعول عليه
ولانا نقر لكونه ركنا او شرطا الا ترى ان الطهارة ونية الصلاة لا يسقطان ومما شرطان فيها
والقراه

والقراءة والقيام يسقطان بعذر وهما ركنان والفقير في مسئلة الكفارة ينوب عن الآمر في القبض
لكون الطعام قابلا للقبض فيتم به الهبة ثم يصير موهوبا الى نفسه بحق الكفارة واما العبد فلا يمكن
ان يجعل قابضا نائبا عن الآمر لانه ما في يده يتلف بالاعتاق ولا يقع في يده شيء لينوب عن الآمر ولانه عند
عدم ذكر المال يحتمل ان يعد هبة ويحتمل ان يعد بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس البعض باولى من
البعض فوقعت الجهالة في التقدير والله اعلم

باب نكاح الرقيق

قال رحمه الله تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر وذا في دينهم جائز ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند
ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الا انا لا نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة الى الحكام وهما
في الاول مع ابي حنيفة وفي الثانية مع زفر له ان الخطابات عامة الا انا لا نتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تقريرا
كما لا نتعرض لهم في عبادة الاوثان بخلاف الربا والزنا على ما تقدم فاذا ترافعوا او اسلموا والحرمة قائمة
وجب التفريق ولهما ان النكاح في العدة لا يجوز اجماعا وقد التزموا احكامنا فلزمهم والنكاح بغير شهود
مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة رحمه الله ان العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع
لكونهم غير مخاطبين به ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم والخلاف في صحة
نكاحهم في العدة بناء على ان العدة تجب عليهما وعنده لا حتى لا يثبت له الرجعة ولا يثبت نسب ولدها اذا
جاءت به لاقل من ستة اشهر ولو وجب عنده لكنها لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالاستبراء فاذا صح النكاح
حالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا وجوب العدة في حالة البقاء
لا ينافي النكاح الا ترى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة بان تزوجها رجل ودخل بها تجب عليها العدة
وتحرم على الاول على ما هو المختار واختار خواهر زاده ان العدة لا تجب ولا تحرم وطئها على الاول وقيل
اذا كان الثاني عالما فكما اختار خواهر زاده وان لم يعلم فكالاول وذكر في النهاية معزيا الى المبسوط
ان الاختلاف بينهم فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة غير منقضية واما اذا كانت المرافعة
او الاسلام بعد انقضاء العدة لا يفرق بالاجماع قال رحمه الله ولو كانت محرمه فرق بينهما اي لو كانت منكوحة
الكافر محرما له اي للزوج بان كانت امه او اخته فاسلم احدهما او كلاهما فرق بينهما لعدم المحلية فيستوي
فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما تقدم ثم هل لهذه الانكحة حكم الصحة عند ابي حنيفة فيما بينهم حتى
يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط احصانه بالدخول بها بعد العقد وقيل عنده فاسدة وهو
قولهما الا انا لا نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة اعراضا لا تقريرا الا ان الخطاب محرم لهذه
الانكحة في ديارنا وهم من اهلها وقد شاع الخطاب في دار الاسلام فيثبت في حقهم لانه ليس في وسع
المبلغ التبليغ الى الكل وانما في وسعه جعل الخطاب شائعا فجعل كالوصول ولهذا لا يتوارثون بها
والصحيح الاول لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فصار الخطاب كانه لم ينزل في حقهم لان الالزام
بالسيف والمحاجة وقد انقطعا والشيوع انما يعتبر في حق من صدق رسالة المبلغ وانما لا
يتوارثون بها لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجية مطلقة بنكاح
صحيح فيقتصر عليه وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم او الخمس وفي النهاية لو تزوج
اختين في عقدة واحدة ثم فارق احداهما ثم اسلم اقرا عليه ثم بمرافعة احدهما لا يفرق وعنده

يفرق لالتزامه حكم الاسلام فصار كما اذا التزمه بالاسلام وقال الله تعالى فاحكم بينهم ولنا انه لم تنعقد المرافعة من احدهما لا يبطل حق الآخر لانه لم يلتزم احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى وليس في الآية دلالة الالزام وانما هي توجب الحكم وفيه اشارة الى ان مجيئهما شرط بقوله فان جاؤك وذكر في الغاية معزيا الى المحيط ان المطلقة ثلثا لو طلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا لو تزوجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلثا قال رحمه الله ولا ينكح مرتد او مرتدة احدا لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه ولان النكاح شرع للبقاء والمرتد يقتل ولا يحصل به ما شرع لاجله فلا يشرع والنكاح ضرورة التأمل وفيما اوردها فانه لا حياة فيه واشتغاله بالنكاح يشغله عن شيء حياته لاجله وكذا المرتدة لانها تجبر للتامل وخدمة الزوج تشغلها عنه فلا يشرع ولان النكاح شرع لمصالحه وهي السكن والازدواج والتوالد والتناسل لا لعينه فاذا فات ما شرع له لم يشرع اصلا الا ترى ان البيع لما كانت شرعيته لافادة الملك لم يشرع في محل لا يقبل حكمه وكذا النكاح ولا يرد علينا مستحق القتل للقصاص حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل لان العفو مندوب اليه فيه فيسلم بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالبا لاسيما اذا اعرض عما نشأ عليه وراى محاسنه وكذا لا يرد علينا الوثني حيث يصح مناكحتهم مع انهم لا دين لهم لانا نعني بالملة دينا يعتقد صحته ولم يقر بطلانه وقد وجد فيهم ذلك والمرتد قد اقر ببطلان ما انتقل اليه قبل الارتداد فافترقا قال والولد يتبع خير الابوين دينا لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الولد من اهل دار الحرب بخلاف العكس قال والمجوسي شر من الكتابي لانه له دين سماوي دعوى ولهذا لو حلف يصح وتحل نساؤهم للمسلمين فكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له وقال الشافعي يكون مجوسيا لان المعارضة قد تحققت فيه فاحدهما يوجب الحرمة والآخر يوجب الحل فيرجح ما يوجب الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال بخلاف ما اذا كان احدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولنا ان حل الذبيحة والمناكحة من احكام الاسلام فيرجح بها كما يرجح بالاسلام فلا يتحقق المعارضة بينهما ولانه يعتقد التوحيد فكان في جعل الولد تبعا له نظر وهو واجب وقوله يرجح ما يوجب الحرمة ينتقض بما لو كان احدهما مسلما قال واذا اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان اسلم والا فرق بينهما وهذا الكلام على اطلاقه يستقيم في المجوسيين لانه باسلام احدهما اذا كان يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت هي فكذلك وان اسلم هو فلا يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء فلا حاجة الى العرض وكذلك اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسي فاسلم لما قلنا وقال الشافعي لا يعرض على المصر الاسلام لان فيه تعريضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان كان الزوج قبل الدخول غير متاكد فيقطع بنفس الاسلام وبعده متاكد فيؤجل الى انقضاء ثلث
حيض

حيض كما في الطلاق وحيث يقطع قبل الدخول بنفسه وبعده لا ينقطع حتى تمضي عدتها ولنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية باباءه عن الاسلام ذكره الطحاوي وابو بكر بن العربي في العارضة وطرحه بينهم ولم ينقل انه خلاف فكان اجماعا ولان بالاسلام لا تبقى مقاصد النكاح بينهما وهو الملك والازدواج وقضاء الشهوة والتوالد ونحوها فلا بد من سبب يبتنى عليه فوات الملك والاسلام طاعة سبب لثبوت العصمة لا لانقطاعها وكذا الكفر لانه ما في حالة الابتداء وفي حالة البقاء قبل الاسلام وكذا اختلاف الدين لانه فيه كما لو كان مسلما وهي كتابية فيعرض عليه الاسلام لمصلحة من غير اكراه لتحصيل المقاصد بالاسلام او الفرقة بالاباء فانه معصية يناسب زوال العصمة ثم ان مذهبه على خلاف المعهود في الشرع فانه يقول ان اسلم قبل انقضاء عدتها يبقيا على نكاحهما فلم يحصل بالاسلام فرقة بطلاق وفسخ واذا حاضت بعد اسلام من اسلم منهما ثلث حيض بعد عدتها فيحل لها الزوج بمن شاءت فكيف يعتبر انقضاء عدة من غير فرقة والعدة تجب بعد ارتفاع النكاح لا مع بقائه مع انه ليس على ارتكابه دليل سمعي يقوم به التمسك ولا يلزمنا ارتكاب المحظور لان النكاح على حاله حتى يفرق بينهما بالاباء حتى لو مات احدهما انتهى النكاح به وتأكد المهر به ان كان قبل الدخول بها ثم لا فرق بين ان يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباءه لان ردته كانت معتبرة فكذا اباؤه بل اولى لان الاباء ادنى لانه امتناع والردة انكار فكان اقوى وهذا على قولهما واما على قول ابي يوسف فقد اختلف المشائخ فيه منهم من يقول لا يصح اباؤه عنده قياسا على ردته عنده ومنهم من صحح اباءه وفرق بينه وبين الردة ولو كان احدهما صغيرا غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة ونظيره ما اذا وجدته عنينا فانه ينتظر بلوغه لانه يرجى زواله به ولو وجدته مجبوبا يفرق بينهما في الحال لعدم الفائدة في الانتظار قال واباؤه طلاق لا اباؤها وقال ابو يوسف اباؤه ايضا لا يكون طلاقا لانه يتصور وجوده من المرأة ومثله لا يقع الطلاق كالفرقة بسبب الملك والمحرمية وخيار البلوغ وهذا لان الطلاق ليس اليها فكل سبب تشارك المرأة فيه على معنى انه يتحقق وجوده منها لا يكون طلاقا اذا وجد منه كما لا يكون طلاقا فيما اذا وجد منها ولهما انه فات الامساك بالمعروف من جانبه فيتعين التسريح بالاحسان فان طلق والا ناب القاضي منابه ولهذا المعنى صارت الفرقة بسبب الجب والعنة طلاقا بخلاف اباءها لان الطلاق لا يكون منها حتى ينوب القاضي منابها وبخلاف ما استشهد به من الاحكام فان الفرقة فيه لا لهذا المعنى وبخلاف ردته ايضا عند ابي حنيفة لان الفرقة فيها للتنافي وهذا لان الردة تنافي النكاح ابتداء فكذا تنافيه بقاء ولهذا لا يحتاج فيه الى حكم الحاكم وفي الاباء يحتاج اليه ولو كان الزوج صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عندهما لما ذكرنا من المعنى وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا ثم اذا وقعت الفرقة بالاباء فان كان بعد الدخول بها فلها المهر كله لانه تأكد به وان كان قبل الدخول فان كان باباءه فلها نصف المهر لانه قبل الدخول وان كان باباءها فلا مهر لها لانها فوتت المبدل قبل تأكد البدل فاشبه الردة والمطاوعة قال رحمه الله ولو اسلم احدهما ثمة اي في دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلثا

فاذا حاضت ثلثا بانت وهذا الكلام يجري على اطلاقه اذا لم يكونا كتابيين او كانا كتابيين او كان احدهما
كتابيا والاخر وثنيا والمراة هي المسلمة واما اذا اسلم الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما لما ذكرنا
وقال الشافعي ان كان اسلام احدهما قبل الدخول وقعت الفرقة بالاسلام في الحال وان كان بعد الدخول ل
يتوقف على مضي ثلثة قروء على ما مر من مذهبه فيما اذا اسلم احدهما في دار الحرب ولانا نثبت اختلاف الدارين
عنده وعندنا نفس الاسلام غير موجب للفرقة ولا تغير المصير واختلاف الدين على ما مر من قبل ولكن يعلق
تقرير السبب في دار الاسلام بالعرض حتى اذا ابى تكون مفوتا للامساك بالمعروف وفي دار الحرب لا يتاتى ذلك
لانقطاع الولاية فاقيم شرط الفرقة وهي مضي ثلثة قروء مقام السبب كما في حفر البئر اذا وقع فيها انسان
ولم يمكن اضافة الحكم الى العلة اضيف الى الشرط وهو الحفر فكذا هنا مست الحاجة الى الفرقة تخليصا
للمسلمة عن ذل الكفر فاقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام عرضنا القاضي وتفريقه عند تعذر
اعتبار العلة وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا تستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها ثم ان كان ذلك
قبل الدخول فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول والمراة حربية فكذلك لان حكم الشرع لا يثبت في حقها
وان كانت هي المسلمة فكذلك الجواب عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يوجب العدة على المسلمة من الحربي وعندهما
تجب عليها العدة واصل الخلاف في المهاجرة اذا خرجت الى دار الاسلام مسلمة او ذمية وسياتي البيان فيها الرحم
ان شاء الله تعالى ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلث حيض هل تكون طلاقا فالامام لا ذكر في السير الكبير انه يكون طلاقا
عندهما لان انصرام هذه المدة جعل بدلا عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الاصل وروي عنهما انها
فرقة بغير طلاق لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي بان يعتبر له ردة الزوج وملكه امرأته ولو لله
اذا خرج احدهما الى دار الاسلام بعد اسلام احدهما في دار الحرب لا تقع الفرقة بينهما حتى تمضي ثلث حيض
لعدم ولاية القاضي على من بقي في دار الحرب فما لم يجتمعا في دار الاسلام لا يعرض على المصر سواء خرج المسلم
او الاخر **قال** ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى لانه اسهل
من الابتداء ولهذا اشترط فيه الشهادة في الابتداء دون البقاء وكذا حق الملك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو
اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليها ابتداء لا يجوز وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده
ثم مات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوجها بعد موته لما جاز لان حقها فيه يمنع الابتداء دون البقاء **قال**
وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام
او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا اذا سبي احد الزوجين وادخل به
دار الاسلام ولو سبيا معا لم تقع الفرقة بينهما وقال الشافعي رحمه الله سبب الفرقة السبي دون تباين
الدارين حتى تقع الفرقة عنده بالسبي ولو سبيا معا ولا تقع بالتباين لان السبي يقتضي صفاء المسبي للسابي ى
ولهذا لا يبقى الدين الذي كان على المسبي ولو بقي النكاح بينهما لا يمتنع الصفاء اما تباين الدارين فاثره
في انقطاع الولاية وانقطاع الولاية لا تاثير له في ابطال النكاح الا ترى ان الحربي المستامن او المسلم
المستامن لم تقع الفرقة بينه وبين امرأته وان اختلفت داريهم حقيقة وكذا الخروج من منعة اهل البغي
الى منعة اهل العدل او بالعكس لا تقع به الفرقة ولهذا رد عليه السلام ابنته زينب الى زوجها بالعقد الاول
وذلك ان بعض اصحابه عليه السلام خرجوا الى وطنهم لاجل ازواجهم فنزل قوله تعالى والمحصنات من النساء
الا

الا ما ملكت ايمانكم اي وذوات الازواج حرام عليكم الا ما ملكت ايمانكم من قبل السبايا واباح وطي سبايا اوطاس
بعد الاستبراء وقد سبين مع ازواجهن وهذا لان السبي سبب الملك فالمحل الملك ومحل النكاح محل
بهم للتملك فيكون مملوكا للسابي وهذا لانه لو امتنع ثبوت الملك فانما يمتنع لحق الزوج وهو ليس بذي حق محترم
الا ترى انه يسقط ما لحقه عن نفسه وماله ولهذا لو كانت المسبية منكوحة لمسلم او ذمي لا يبطل به النكاح
لكون المالك للنكاح محترما **ولنا** انه مع التباين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لا
لعينه فلا يبقى عند عدمها كالمحرمية اذا اعترضت عليه وهذا لان اهل الحرب كالموتى ولهذا لو لحق بهم
المرتد تجري عليه احكام الموتى فلا يجري النكاح بين الحي والميت بخلاف المستامن لان تباين الدار فيه لم يوجد
حكما لقصده الرجوع الى الدار اذ هو لم يدخلها للقرار ولهذا يمكن الذمي من دخوله دار الحرب بهذا الطريق
واما منعة اهل البغي فهي في دار الاسلام فلم يختلف الدار والسبي سبب لملك الرقبة ما لا وملك المتعة يثبت
تبعا لا مقصودا فلا يكون مبطلا للنكاح كالشراء وهذا لان ملك البضع مقصودا اختص بشرطه كالشهود
وفي السبي لا يشترط ذلك وانما يثبت الملك فيه تبعا لملك الرقبة اذا كان فارغا ولهذا لو كان مالك النكاح
محترما بان كان مسلما او ذميا لا يبطل النكاح ولو كان السبي يوجبه لما اختلف بين المحترم وغيره ولان السبي
بقي م لا ينافي ابتداء النكاح فلا ينافي البقاء كسائر اسباب الملك واما الدين فانه ان كان على عبد لم يسقط وان كان على حر
يسقط لان الحر كان دينه ثابتا في ذمته فلو وجب بعد السبي لوجب في رقبته لانه موجب دين العبد حتى يباع
فيه فلا يمكن ابقاؤه بالصفة التي وجبت بخلاف دين العبد لان رقبته لا تختلف واما رد زينب فقد روي
انه عليه السلام ردها بعقد جديد فكان المثبت اولى من النافي على ان ما رواه غير صحيح عند اهل النقل فلا
يعارض ما رويناه لصحته وما روي انه فيما رويناه احتجاجا وهو متكلم فيه لا يصح لانه خرج مبهم وقد وثقه اهل
النقل حتى خرج له مسلم ولان ما رواه متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست
سنين وقيل بسنتين وهو لا يرى بقاء النكاح بعد انقضاء عدتها قبل اسلام المتاخر واما سبايا اوطاس فلا
يلزم مناكحة لانهن سبين وحدهن لان رجالهن قتلوا وليس في الاية دلالة على ان ازواجهن كانوا معهن
فلا يلزم مناكحة **قال** وتنكح المهاجرة الحامل بلا عدة اي يجوز تزوج من خرجت من دار الحرب الى دار
الاسلام مسلمة او ذمية ولا عدة عليها وكذا اذا اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية وقيل تكونها
حاملا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تجب عليها العدة
لانها مهاجرة فارقت زوجها بعد الاصابة وتفرقتها وقعت في دار الاسلام فيلزمها العدة كالمطلقة في
دارنا وهذا لان العدة حق الشرع فلا يجتمع ما رحلت في رحمها وذلك محترم حتى يثبت نسبه الى سنتين
بخلاف المطلقة في دار الحرب وهي حربية ثم خرجت الينا حيث لا يجب عليها العدة لان الطلاق وقع
غير موجب للعدة لكونها غير مخاطبة فلا ينقلب موجبا بخلاف المسبية لان حلها للسابي دليل على
فراغ رحمها ولابي حنيفة قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن اباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده
بما بعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي منع نكاحها تمسك
ولانها فرقة وقعت بتباين الدارين فلا توجب العدة كما في المسبية وهذا لان تباين الدارين مناف
للنكاح فيكون منافيا لاثره والعدة من اثره ولانه لو وجب لوجب حقا للزوج ولا حرمة للحربي حتى

للحق بالجماد وصار محلا للملك فيجوز للمالك حرمه وهو كمن اشترى امراته لا تجب العدة لان الحل الثابت بالملك حقه لا حق الشرع لوجود المنافي واما اذا كانت حاملا فلا نقول بوجوب العدة عليها ولكن لا يصح نكاحها حتى تضع حملها لان في بطنها ولدا ثابت النسب من الغير وذلك يمنع النكاح كام الولد اذا حبلت من مولاها لا تزوجها حتى تضع حملها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولكن لا يقربها حتى تضع حملها لانه لا حرمة لماء الحربي فكان كالزاني والاول اصح لان نسبه ثابت فكان الرحم مشغولا بحق الغير بخلاف الحمل من الزنا **فان قيل** ابلغ ما في الباب ان يكون سقوط الحرمة بتباين الدارين كحكم السقوط بالموت وبالموت لا تسقط العدة فكذا بالتباين **قلنا** ان الموت لا يوجب سقوط الحرمة اصلا فان التركة مبقاة على اصل ملكه وانما اسقط بالموت الحرمة في حقيقة صفة ما للابنية وذلك منقطع بالموت ولكن لما بقيت المحال المملوكة مملوكة على حكم ملكه لبقاء الحرمة حكما لزمتها العدة بحكم الملك لا بحقيقته وبتباين الدارين اسقطت الحرمة حقيقة وحكما حتى ان المرتد الذي لحق بدار الحرب يصير بمنزلة الميت حكما فورث املاكه ويعتق مدبروه فاوجبا لزوال الى اثر ملكه قال الراجي عفو ربه تعللوا لعدم وجوب العدة بتباين الدارين وما كانوا محتاجين الى هذا التعليل فان عنده الذمي اذا طلق الذمية في دار الاسلام لا تجب العدة الا اذا كانوا يعتقدونه في الصحيح وعند بعضهم تجب لكنه لا تمنع من صحة النكاح لضعفها على ما بيناه فصار المعول عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير

قال رحمه الله وارتداد احدهما فسخ في الحال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المراة فكذلك وان كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق هو مر على اصله في الاباء وكذا ابو يوسف وعلة كل واحد منهما ما بيناه هناك وابو حنيفة فرق بينهما فوافق ابا يوسف في الردة ووافق محمدا في الاباء والفرق له ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة الا ترى انه يسقط بها عصمة النفس والمال فلم يبق الملك حرمة والطلاق منه يستدعي قيام النكاح فتعذر جعله طلاقا فكذلك بخلاف الاباء فانه تفويت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولهذا يتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا يتوقف عليه بالردة وفرق ايضا بين الفرقة بالاباء وبين الفرقة بخيار البلوغ ان الفرقة بالخيار فسخ للعقد الاول والعقد اذا انفسخ يجعل كانه لم يكن والاحكام به من عدم لزوم المهر اذا كان فيه قبل الدخول بخلاف الاباء وفرق محمد رحمه الله بين الفرقة بالاباء والردة وبين الفرقة بملك احدهما صاحبه وبالحرمية فقال ان الفرقة بالاباء والردة مولته كالطلاق وبالملك والحرمية حكمية كالموت ولو اسلم احدهما او ارتد والعياذ بالله فلا عرض الاسلام على الاخر انفسخ النكاح لانه كان باقيا الى ان حكم بالفرقة منافية الردة **وقوله** في المختصر فسخ في الحال احترازا عن قول الشافعي فان عنده اذا كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلاثة قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال وقد ذكرناه على انه لا تقع الفرقة بردة احدهما ولكن يستتاب فان تاب فهي امراته وجعله كالاباء ونحن نقول الارتداد مناف فيه واعتراض المنافي يوجب الفرقة كالمحرمية بخلاف ما اذا اسلم احدهما على ما تقدم وهذا ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة بالردة حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون بوقوع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجها بعد الاسلام لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا **قال** رحمه الله وللموطوءة المهر

اي للمرتدة المدخول بها المهر كله سواء كانت الردة منها او منه لانه تاكد بالدخول فلا يتصور سقوطه **قال** رحمه الله ولغيرها النصف ان ارتد اي ولغير الموطوءة نصف المهر ان كان المرتد هو الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر **قال** وان ارتدت لا وكالاباء نظيره اي وان كانت المرتدة هي المراة لا يجب لها شيء لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوطه لحصول الفرقة منها **قوله** والاباء نظيره اي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول منهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف به وان كان منها لا يجب شيء لما ذكرنا في ارتدادهما **قال** رحمه الله ولو ارتدا واسلما معا لم تبن وقال زفر تبين وهو القياس لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما وزيادة فكان اولى بالبينونة ولانه مناف ابتداء فيكون منافيا بقاء كردة احدهما وكالمحرمية وجه الاستحسان ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم الصحابة بتجديد الانكحة وارتدادهم واسلامهم وقع معا لجهالة التاريخ فنزلا كالغرقى باجماعهم ولا يقال ان ارتدادهم لا يعلم انه وقع جملة واحدة فانى يستقيم الاستدلال به لانا نقول عند جهالة التاريخ يجعل كان الكل وجد جملة كموت الغرقى والحرقى والهدمى حتى لا يرث بعضهم من بعض ولانه لم يختلف بها دين ولا دار فيبقى ما كان على ما كان كما اذا اسلم الزوجان معا والفقه فيه ان ارتدادهما معا واسلامهما كذلك الموافقة كما هو مقتضى النكاح بخلاف ارتداد احدهما وهذا لان الفرقة بردة احدهما لظهور الخبث عند المقابلة بالطيب وهذا المعنى منتف هنا ولا يلزم من منع الابتداء منع البقاء كعدة الغير فانه يمنع الابتداء دون البقاء **قال** رحمه الله وبانت لو اسلما متعاقبا لانه لما تقدم اسلام احدهما بقي الاخر على ردته فتحقق الاختلاف وهذا لان الاصرار في هذه الحالة كانشائه فيها فيضاف الفرقة اليه حتى اذا كانت المتاخرة هي المراة قبل الدخول سقط المهر وان تاخر الزوج لها نصف المهر لما ذكرنا ولو كانت نصرانية تحت مسلم فتمجسا وقعت الفرقة بينهما عند ابي يوسف وقال محمد لم يقع لانهما ارتدا معا الا ان يحصل النصرانية كاحداث اصل الكفر وهذا لان المجوسية لا يجوز للمسلم ان يتزوج بها فاحداثها كاحداث الردة لابي يوسف ان الزوج لا يقر على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمراة يقر عليه فصار كردة الزوج وحده وهذا لما عرف ان الكفر كله ملة واحدة فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشاء فصار كما لو تهودا فان الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا هذا ومحمد رحمه الله يفرق ويقول ان المجوسية لا يجوز التزوج بها فكان احداثها كالارتداد بخلاف اليهودية الا ترى انها لو تمجست وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع فافترقا

باب القسم

وهو بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم وبالكسر واحد الاقسام والنصيب من الخير كالطحن للدقيق ذكره صاحب المغرب والجوهري **قال** البكر كالثيب والجديدة كالقديمة والمسلمة كالكتابية فيه اي في القسم لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ان لا تجوروا وقوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل وقوله عليه السلام من كانت له امراتان فمال الى احداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل اي مفلوج رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حنبل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني

زيادة الهجه رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وقال فيه الارسال اصح وهذه النصوص
عامة في النساء فيسوي فيه بين الجديدة والقديمة والبكر والثيب والصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة
التي لا يخاف منها والحائض والنفساء والحامل والحائل والصغيرة التي يمكن وطؤها والمحرمة والمولى منها
والمظاهر منها وقال الشافعي يقسم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلثا ولا يحتسب عليها بذلك
الا اذا طلبت زيادة على ذلك فحينئذ يبطل حقها ويحتسب عليها بتلك المدة لما روي عن انس انه قال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول للبكر سبع وللثيب ثلث ثم يعود الى اهله اخرجه الدارقطني وروى ابو قلا به
عن انس انه قال من السنة اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعا واذا تزوج ثيبا اقام عندها ثلثا ثم
قسم واقام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ام سلمة حين تزوجها ثلثا وقال انه ليس بك على اهلك هوان
ان شئت سبعت لك وسبعت لنسائي ولانها لم تالف صحبة زوجها بعد ولعله يحصل لها في اول
الامر نفرة فيجازى بالزيادة ازالتها ولنا ما تلونا وما روينا من غير فصل ولان اجتماع الزوجات
عنده سبب لوجوب التسوية بينهن ولا يكون سببا للتفضيل بعضهن على بعض ولو جاز تفضيل البعض
لكانت القديمة اولى لما وقع لها من الكسر والوحشة وادخال الغيظ والغيرة بسبب ادخال الضرة
عليها والمراد من الحديث التفضيل بالبداية بالجديدة دون الزيادة وليس في حديث ام سلمة ما يدل على
انها اذا طلبت الزيادة يسقط حقها بل هو نص على التسوية ابتداء الا ترى انه روي في بعض طرقه ان شئت
ثلثت لك ودرت لهن فعلم بهذا ان التسوية في السبع لطلبها الزيادة ولان القسم من حقوق النكاح
فهن فيه سواء والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه والتسوية
المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لانها تنبني على النشاط والمقصود من القسم الاقامة عند كل
واحدة منهن والمعاشرة معها ولهذا يستوي فيه المجبوب والعنين والمريض والصحيح والمراة الرتقاء
وغيرها والصبي الذي دخل على المراة كالبالغ لان القسم حق العباد وهو من اهله قال رحمه الله
وللحرة ضعف الامة روي ذلك عن علي رضي الله عنه والمدبرة وام الولد والمكاتبة كالامة في القسم
وهذا لان حل الامة انقص من حل الحرة ولا يملك تنصيفه فاظهر في حقوقه من القسم والطلاق وفي حق
الادخال حتى لا يجوز ادخال الامة على الحرة والعكس يجوز وفي الغاية خلافا للنفقة والكسوة والسكنى علم
فانها مبنية على الكفاية نحو قال فيه اتفقوا على التسوية فيها وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالها على
المختار فكيف يدعي الاتفاق فيها على التسوية ولا يتاتى ذلك الا على قول من يعتبر حال الرجل وحده ولو
اقام عند الامة يوما فاعتقت يقيم عند الحرة يوما وكذا لو اقام عند الحرة ثم عتقت الامة ينتقل
الى التسوية لان المنقص قد زال وفي الاول خلاف زفر رحمه الله قال ويسافر بمن شاء منهن والقرعة
احب وقال الشافعي يجب لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد
سفرا اقرع بين نسائه وايتهن خرجت قرعتها وروي ايتها خرج سهمها خرج بها متفق عليه
ولنا انهن لا حق لهن في حالة السفر حتى كان للزوج ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان
يسافر بواحدة منهن او الكل بلا اذن من صاحبتها ولا قرعة ولانه قد يتعسر عليه المسافرة ببعضهن
لمرض بها او سمن او كثرة اولاد وقد يأمن بعضهن في حفظ الامتعة في السفر او في تركها في البيت

وفيه من الحرج ما لا يخفى وفعله عليه السلام يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطييبا لقلوبهن والدليل عليه
عليه انه عليه السلام لم تكن التسوية واجبة في الحضر وانما كان يفعله تفضلا لما روي انه عليه السلام
كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة قال عطاء هي صفية بنت حيي بن اخطب رواه مسلم وقال تعالى
ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فكان ممن يؤوي عائشة وام سلمة وزينب وحفصة
وممن ارجاه سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذري فاذا لم يجب عليه في الحضر
كيف يستدل بفعله على الوجوب والقاعدة ان الفعل ايضا لا يدل على الوجوب ولا يحتسب عليه بتلك
المدة حتى لا يقضي للمقيمة نسائه وقال الشافعي يقضي اذا سافر بها من غير قرعة ولنا ما بينا من انه لا
حق لهن في السفر ووجوب القضاء يترتب على وجوب الاداء ولانه لو كان واجبا عليه في السفر لما سقط
حق الباقين بالقرعة كما لا يسقط به في الحضر وعلى هذا لو اقام عند واحدة منهن شهرا في الحضر ورافعته
الاخرى لم يؤمر بقضاء ما مضى وانما يؤمر ان يسوي بينهما في المستقبل لان القسم انما يكون بعد الطلب
ولكنه يأثم به ولو فعل ذلك بعد امر القاضي يوجع ضربا لانه ارتكب محظورا وهو الجور
ولا يقضي قال ولها ان ترجع ان وهبت قسمها للاخرى لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط
وهذا لان الاسقاط انما يتحقق في القائم فيكون الرجوع امتناعا فيما منزلة العارية حيث يرجع المعير بلغ
متى شاء لما قلنا والله اعلم ۝

كتاب الرضاع

۝ الرضاع والرضاعة فيها
بكسر الراء وفتحها واكثر الاصمعي الكسر مع الهاء قال رحمه الله هو مص الرضيع من ثدي الادمية
في وقت مخصوص وهو مدة الرضاع هذا في الشرع وفي اللغة لا يتقيد بهذه القيود ويقال
لئيم راضع للذي يرضع ابله او غنمه ولا يحلبها كيلا يسمع صوت حلبه فيطلب منه اللبن وفعله
من باب علم وضرب ثم قيل ليس كتاب الرضاع من تصنيف محمد رحمه الله وانما عمله بعض اصحابه ونسبه
اليه ليروج ولهذا لم يذكره الحاكم في مختصره وقال عامتهم هو اول تصانيفه وانما لم يذكره
الحاكم اكتفاء بما اورده من ذلك في كتاب النكاح وذكر صاحب المختصر شيئا من مسائله في فصل المحرمات
ثم افرد له كتابا لما فيه من احكام جمة بخصوصه قال ويحرم به وان قل في ثلثين شهرا ما حرم منه
بالنسب اي يحرم بسبب الرضاع ما يحرم من الناس بسبب النسب اذا وجد في ثلثين شهرا ولو كان
الرضاع قليلا وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم الا خمس رضعات يعني مشبعات لما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت فيما نزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القران رواه مسلم قالوا هذا يدل على قرب
النسخ حتى ان من لم يبلغه النسخ كان يقرؤها وعنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تحرم المصة والمصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجتان رواه مسلم وفي لفظ لا تحرم
الرضعة والرضعتان والمصة والمصتان وهذا نفي مذهبنا والاول لاثبات مذهبه ولنا
قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة علقه بفعل الارضاع من غير قيد
بالعدد والتقييد به زيادة وهو نسخ ولان هذا علة حكم في الشرع كثبوت المصاهرة بالنكاح التعدد
والوطء وغيره لا يشترط فيه العدد ولا التكرار والاحاديث فيه كثيرة كلها مطلقة منها ما رواه

البخاري

ومسلم انه عليه السلام قال يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم وفي لفظ ما يحرم من النسب ومنها حديث
عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ان الله حرم من الرضاع ما حرم من الولادة متفق عليه ولان
الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوز العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم
بفعل الارضاع كما في السفر والتقاء الختانين ونحوهما وما رواه منسوخ روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله
منسوخا حكاه عنه ابو بكر الرازي ومثله عن ابن مسعود ونسخه بالكتاب نص عليه ابن عباس وقال
ابن بطال احاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله لانه يرويه ابن الزبير مرة عن
النبي عليه السلام ومرة عن عائشة ومرة عن ابيه ومرة يسقط او يقول انما يحرم المصة والاملاجة لانها
لا يستفضل اللبن بها لضعف الصبي حتى يتكرر منه المص والرضعة روايته بالمعنى عنده اي عند الراوي لانه
اعتقد ان الرضعة هي المصة فعبر عنها بها ولا حجة له في خمس رضعات ايضا لان عائشة احالتها
على انه قران وقالت ولقد كانت صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا
بموته دخلت دواجن فاكلتها وقد ثبت انه ليس من القران لعدم التواتر ولا تحل القراءة به ولا اثباته في
المصحف ولا يجوز التعبد به عنده ولا عندنا اما عنده فظاهر واما عندنا فانما يجوز التعبد بالمشهور
من القراءة ولم يشتهر ولانه لو كان قرانا لكان متلوا اليوم اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
العشر والخمس كان في رضاع الكبير ثم نسخ وروي ان ابن عمر قيل له ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة
والرضعتين فقال قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ومذهبنا مذهب علي وابن عباس وابن مسعود
وجمهور التابعين وقال النووي هو قول جمهور العلماء وقال الليث اجمع المسلمون على ان قليل الرضاع
لا وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصائم **وقوله** في ثلثين شهرا بيان لمدة الرضاع وهو قول ابي حنيفة وقا
مدته سنتان وعند زفر ثلث سنين وقال بعضهم لا حد له للنصوص المطلقة **ولنا** ان رضاع الكبير وقال بعضهم ثلث سنين
منسوخ بقوله عليه السلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام رواه ابو داود وبقوله عليه
السلام لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم وروي لا رضاع للكبير لان ذلك لا يحصل للكبير
م بالرضاع وانما يحصل له بالخبز ونحوه ولزفر رحمه الله ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعا
في ساعة واحدة ولا بد من الزيادة والحول حسن من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة
ولهذا اجل العنين وعلق به وجوب الزكاة ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
د كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وهذا صيغته خبر والمراد به امر وهو ابلغ وجوه الامر ولا اعتبا
للزيادة بعد الاتمام وقوله تعالى وفصاله في عامين ولا رضاع بعد الفصال لما روينا وقوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا واقل مدة الحمل ستة اشهر فبقي للفصال حولان ولابي حنيفة هذه الاية
ووجهه ان الله تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما كاملا كالاجل المضروب
للدينين بان كان له دين على شخصين او لشخص واحد دينين بجملتين والحمل المذكور فيه لانه على هذا
هو الحمل باليد والحجر لان المقصود قائم في حق الحمل في البطن على ما يأتي ان شاء الله تعالى في العدة
ولان الفطام لا يحصل في ساعة واحدة بل يحصل شيئا فشيئا حتى ينسى اللبن ويعود غيره فلا بد من

زيادة على الحولين لمدة الفطام فقدرناها بادنى مدة الحمل لانها مدة تغير الغذاء فان الجنين يبقى في
البطن ستة اشهر ويتغذى بغذاء الام ثم ينفصل ويصير اصلا في الغذاء والنص المقيد بحولين محمول على
الرضاع المستحق حتى لا يستحق على الولد نفقة الارضاع بعد ذلك اي اجرته بالاجماع لو كانت
ع مطلقة فعلم بهذا ان الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة على الاب لا فصال مدة الرضا
ولئن سلم انه فصال مدة الرضاع يكون بيانا لاقل مدته لانه لا يوجب الحرمة بعد ذلك الا ترى انه
قرن بين الفصال والحمل واراد بذلك اقل مدة الحمل وكذا اقل مدة الفصال والدليل على بقاء مدته ان الله
تعالى قال بعد ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور ذكره بعد الحولين فعرفنا ان ذلك على بقاء
ع مدة الرضاع ولهذا علق الفصال بعد الحولين بتراضيهما عليه والفطام في مدة الرضاع غير معتبر حتى ان الرضا
غير معتبر صح بعد مدته فطم او لم يفطم وذكر الخصاف انه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم
يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف ان كان
غا لا يجتزي بالطعام لكن اكثر ما يتناوله هو اللبن دون الطعام يكون رضاعا وان كان الاكثر الطعام لا يكون رضا
ثم قيل لا يباح الارضاع بعد مدة الرضاع لان اباحته للضرورة لكونه جزء الادمية ولا حاجة بعد موته
بلغ **وقوله** ما حرم منه بالنسب اي الذين ثبت حرمتهم بالنسب لما روينا **قال** رحمه الله الا ام اخيه واخت
ابنه فانه يجوز ان يتزوج بهما من الرضاع ولا يجوز ان يتزوج بهما من النسب لان ام اخيه من النسب تكون
امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع واخت ابنه من النسب ربيبته او بنته بخلاف الرضاع قال في الغاية
هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت الحرمة
لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا لاجل انها ام اخيه بل لكونها امه او موطوءة ابيه الا ترى انها تحرم
عليه وان لم يكن له اخ وكذا اخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته بدليل حرمتها
عليه وان لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز له ان يتزوج بامه ولا
ذلك ام بموطوءة ابيه ولا ببنت امراته كل ذلك من الرضاع فبطل دعوى التخصيص وكذا يجوز له ان يتزوج بام جدته
من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانها حليلة ابيه او جدته بخلاف الرضاع لانها اجنبية عنه وكذا يحل له
التزوج بجدة ولده من الرضاع ولا يحل ذلك من النسب لانها امه او ام امراته بخلاف الرضاع وكذا يجوز
له ان يتزوج بعمة ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانها اخته بخلاف الرضاع وكذا
ع المراة يحل لها ان تتزوج بابي اختها من الرضاع وباخي ولدها من الرضاع وبابي حفدتها من الرضا
وبجد ولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك كله من النسب لما قلنا في حق
الرجل وهذا ليس بتخصيص وانما الحل لعدم المعنى الموجب للحرمة فلم يتناوله اللفظ والتخصيص
لما مهما ثبت جاز لكل واحد منهم لا يكون الا بعد ما يتناوله اللفظ على ما عرف في موضعه وتحقيقه انه لو خلى عن هذا المعنى في النسب ايضا
ل جاز له ان يتزوج بها كما اذا اثبت النسب من اثنين ولكل واحد منهما ابن يتزوج بنت الاخر وان
كانت اخت ولده من النسب ومن العجب ما ذكر في الغاية ان ام العم من الرضاع لا تحرم وكذا ام الخا
وهذا لا يصح لما ذكرنا انه معتبر بالنسب والمعنى الذي اوجب الحرمة في النسب موجود في الرضاع
فكيف يصح هذا بيانه انها لا تخلو اما ان تكون جدته من الرضاع او موطوءة جده وكلاهما يوجب الحرمة

ولا يستقيم الا اذا اريد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه وبالخال من الرضاع من رضع مع امه فحينئذ يستقيم قال زوج مرضعة لبنها منه اب للرضيع وابنه اخ وبنته اخت واخوه عم واخته عمة وفي قول للشافعي لبنه لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه حكما للسببية وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل علي افلح اخو ابي القعيس فاستترت منه فقال تستترين مني وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امراة اخي قالت قلت انما ارضعتني المراة ولم يرضعني الرجل فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه عمك فليلج عليك رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقوله لبنها منه احتراز عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج اخر كان لها من قبل رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون ربيبة من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها فاولاد او اخوانه كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت به صبيا فهو ولد للثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد للاول بالاتفاق لان اللبن منه وان حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد للاول عند ابي حنيفة وقال محمد هو منهما استحسانا وقال ابو يوسف ان علم اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فهو لهما وان ولدت من الزنا فارضعت به صبيا فهو كالاول حتى تثبت الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج بهذا الاول ولا لابيه ولا لابنه ولا ابنا اولاده لوجود البعضية ولعم الزاني وخاله ان يتزوج به كالمولود من الزنا ذكره في المحيط وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة الا اذا اثبت النسب فحينئذ يثبت من جهة الاب ايضا ومثله في الاسبيجابي قال رحمه الله ويحل اخت اخيه رضاعا ونسبا مثاله في النسب ان يكون له اخ من اب له اخت من امه جاز له ان يتزوج بها ومثاله في الرضاع ظاهر قال ولا حل بين رضيعي ثدي لانهما اخوان من الرضاع قال وبين مرضعة وولد مرضعها لانهما اخوان من الرضاع ايضا ولا يشترط الاجتماع على ثدي بها هنا فلهذا ساغ ذكرها وان كانت المسئلة مكررة وهذا لانها لما ارضعت اجنبية حرمت على ولدها سواء ارضعت ولدها او لم ترضعه قال وولد ولدها اي وولد ولد التي ارضعت لانه ولد اخيها قال رحمه الله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول ابي حنيفة ان يكون الطعام مستبينا كالثريد وقيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت به الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي هو الصحيح وذكر خواهرزاده ان على قول ابي حنيفة انما لا تثبت الحرمة اذا اكله لقمة لقمة اما اذا احساه حسوا ثبت به الحرمة وقيل اذا وصل اللبن الى حلقه متفرقا فلا خلاف فيه وانما قال لم يثرد فلا خلاف فيه وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا ثردت له خبزا حتى تشرب الخبز ذلك اللبن او لتت به سويقا فاطعمته اياه فان كان طعم اللبن يوجد فيه فهو رضاع وذكر صاحب الاجناس انه قولهما وجه قولهما

ان العبرة للغالب كما اذا اختلط بالماء ولم يغيره شيئا ولابي حنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود لان المقصود المأكول واما اللبن فادام له وهو تابع الا ترى انه كان مشروبا فيؤكل لا خلاف ما اذا اختلط بالماء وخلاف ما اذا اختلط بالدواء لان المقصود هناك هو اللبن على ما نبين ان شاء الله تعالى من قريب قال ويعتبر الغالب لو بماء ودواء ولبن شاة وامراة اخرى اي لو اختلط بماء ودواء او بلبن شاة او بلبن امراة اخرى لان المغلوب لا يظهر فصار مستهلكا للبن اما الاول فلانه ان كان الماء غالبا صار مستهلكا للبن فلا يحصل به التغذي ولا انبات اللحم ولا انشاز العظم وقد قال عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم ولا يسمى رضاعا ولا وجورا فلا يعتبر رضاعا كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه اجزاء اللبن واما الثاني وهو ما اذا اختلط بالدواء فلان اللبن فيه مقصود اذ الدواء لتقويته على الوصول فتعتبر الغلبة وفي المنتقى فسر الغلبة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف فقال اذا جعل في لبن المراة دواء فغير لونه ولم يغير طعمه او على العكس فاوجر به صبي حرم وان غير اللون والطعم ولم يوجد فيه طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم وفسر الغلبة في رواية الوليد عن محمد فقال اذا لم يغيره الدواء من ان يكون لبنا تثبت به الحرمة وقيل عند ابي حنيفة على قياس خلطه بالطعام واما الثالث وهو ما اذا اختلط بلبن شاة فهو كما اذا اختلط بالماء لاختلاف الجنس بين لبن الادمية وبين البهيمة وقال في الغاية ولم يذكروا الحكم فيما اذا كانا متساويين وينبغي ان يثبت الحرمة احتياطا ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا واما الرابع وهو ما اذا اختلط لبن امراتين فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر يتعلق بهما التحريم كيفما كان وهو رواية عن ابي حنيفة ووجهه ان المعنى لا يختلف بالزيادة بل يتقوى بها وكل واحد محرم لانه سبب لانبات اللحم وانشاز العظم ويستوي فيه قليله وكثيره والجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهلكا به لاتحاد المقصود ولهما ان الاقل تابع للاكثر في بناء الحكم عليه كما لو اختلط بلبن الانعام وان اتحد المقصود واصل المسئلة في الايمان اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى والمحلوف عليها مغلوب فانه على الخلاف وقول محمد وزفر اظهر واحوط كذا في الغاية قال رحمه الله ولبن البكر والميتة محرم اي مثبت للحرمة اما لبن البكر فلاطلاق النصوص ولانه سبب النشو والنمو فتثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء اذ هو لبن حقيقة واما لبن الميتة فمذهبنا وقال الشافعي لا يثبت لبن الميتة حرمة لان الاصل في ثبوت الحرمة المراة حتى تصير اما له وتعلقها الاحكام وبالموت لم تبق محلا له ولهذا لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة ولان اللبن محله الحياة فيموت بموتها فيكون نجسا فلا يتعلق به حرمة الرضاع ولان هذا الفعل حرام وحرمة الرضاع كرامة فلا تنال بالحرام كالزنا في ثبوت حرمة المصاهرة عنده ولنا انه لبن حقيقة وهو سبب النشو والنمو فيتناوله اطلاق النصوص ولا نسلم ان اللبن يموت بموتها الا ترى انه على ما كان في الحي ولو كان يموت لما حل لان ما ابين منه ميت وقوله نجس او فعل حرام يبطل بما اذا خالطه خمر فاوجر به صبي فانه يتعلق به التحريم اذا كان اللبن غالبا اجماعا لما فيه من انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب ولا نسلم ان الحكم لا يثبت في حقها بل يثبت في حقها الا ترى ان لها لو

حلب في جبانيها فاوجر به صبي بعد موتها يثبت به التحريم ولو ان ما ذكره ما نعًا لما ثبت والحرمة
با لوطي لكونه ملاقيًا محل الحرث وقد زال بالموت **قال** لا الاحتقان ولبن الرجل والشاة اي
هذه الثلثة لا توجب الحرمة **اما** الاحتقان فالمراد به ان لا النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما
يوجد بالغذا وهو من الاعلا لا من الدبر وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا
الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف والمحرم في حق الرضاع معنى النشو ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف
لو اقطر في اذنه او وصل الى جائفة او امة ولو اقطر في احليله لا يثبت الحرمة والسعوط والوجور
يثبت بهما التحريم بالاتفاق لحصول النشو بهما **واما** لبن الرجل فلانه ليس بلبن على التحقيق فان اللبن
لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة فصار كما اذا نزل من ثدي الرجل ما اصفر **واما** لبن الشاة فلان
الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى غيرها
ولا جزئية بين الادمي والبهيمة فلا يكون ارضاعًا فلا يتعدى الى غيرها وحكى شمس الائمة ان البخاري
صاحب الاخبار دخل بخارى وجعل يفتي فقال له ابو حفص الكبير لا تفعل فابى ان يقبل نصيحته حتى
استفتي في هذه المسألة فافتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من لبن شاة فاخرجوه من بخارى
قال ولو ارضعت ضرتها حرمتا ومعناه كانت تحته صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة
الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعًا بين الام والبنت رضاعًا فلا يجوز كالجمع بينهما نسبًا
قال ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها فصار كردتها
قبل الدخول بها حتى لو لم تجئ الفرقة من قبلها بان كانت الكبيرة مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة
او اخذ رجل لبن الكبيرة فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لان الفرقة
قبل الدخول لا من قبلها ولا يقال ان الارتضاع فعلها والفرقة باعتباره لانا نقول فعلها غير معتبر في
اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط
مهرها الا ترى انه لا يجب الكفارة عليها ولا تحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرة ايضًا ما يمنع
اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما مر لم يسقط حقها **قال** ويرجع به على الكبيرة ان تعمدت
الفساد والا فلا اي يرجع الزوج على الكبيرة بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة ان تعمدت الفساد
وان لم تتعمد فلا شيء عليها وعن محمد والشافعي يرجع عليها في الوجهين لانها اكدت ما كان على شرف
السقوط وهو نصف المهر والتاكيد جار مجرى الاتلاف كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا
ولنا انها مسببة لا مباشرة فانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لافساد النكاح بل هو
سبب موضوع للجزئية وانما ثبت الفساد في هذه الصورة باتفاق الحال والمسبب انما يضمن اذا كان
متعديًا الا ترى ان من حفر بئرًا في داره لا يضمن من وقع فيها وان حفر في الطريق يضمن ولو رمى سهمًا
في داره يضمن ما اصابه لان المباشر علة وضعًا فلا يبطل حكمه بالعذر والتسبب ليس بعلة
وانما جعل في حكم العلة صيانة للدم عن الهدر وانما يستقيم اذا صلح علة لضمان العدوان والحفر
ليس بعلة للتلف بل هو شرط في معنى العلة على معنى انه لو لا حفره لما وقع فيه اذ الوقوع لا يتصور الا
فيما تخالف عن الاجسام الكثيفة فهو محصل محل الوقوع والثقل علة السقوط وهو علة التلف

ثم اصبغا الحكم مع هذا الى محصل الشرط وهنا المرضعة ليست بصاحبة علة فساد النكاح لان فساده
بالجزئية وسببها الارتضاع الا انه لولا الارضاع لم يوجد محل الارتضاع فصارت محصلة محل
الفساد فيضاف الفساد اليها بوصف التعدي والارتضاع نفسه ليس بتعد لانه فرض ان خافت
هلاك الصغيرة ومندوب ان كانت جائعة ومباح ان لم تقصد الفساد وبعد الفساد انما يتحقق
اذا ارضعتها بلا حاجة عالمة بقيام النكاح وبان الارضاع مفسد فان فات شيء منه لم تكن متعدية والقول
في ذلك قولها لانه شيء في باطنها لا يعرف عليه غيرها فلا بد من قبول قولها فيه ولا يقال الجهل بحكم الشرع لا
يعتبر في دار الاسلام لانا نقول لم يعتبر الجهل لدفع الجهل وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يصير
الفعل به تعديًا وهذا لانه لا يجب عليه الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدها الفساد لا يتصور
مع الجهل بالفساد او بالنكاح ولو كانت الكبيرة مجنونة لا يرجع عليها بمهر الصغيرة ولا يسقط مهرها
لما ذكرنا في الصغيرة ولو كانت الكبيرة نائمة فاخذت الصغيرة ثديها لا يرجع على احد ولكل واحدة
منهما نصف المهر ولو اخذ رجل لبنها فاوجرها به فعلى الزوج نصف مهر كل واحدة منهما ويرجع به على
الرجل ان تعمد الفساد وان ارضعت امرأة الاب زوجة الابن يحرم عليه لانها اخته لاب ولو كان تحته
صغيرتان فارضعتهما امرأة معًا او متعاقبًا حرمتا عليه لانهما صارتا اختين فلا يجوز الجمع بينهما
فيرجع على المرضعة ان تعمدت الفساد ولو طلق امرأته ثم ان اخت المطلقة ارضعت امرأته الصغيرة
والمطلقة في العدة بانت الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحته رضيعتان فجاءت امرأتان لهما لبن
من رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما واحدة معًا وتعمدتا الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة
منهما غير مفسدة بصنعها وانما الفساد للاختية اتفاقًا **قال** ولا يثبت بما يثبت به المال اي يثبت
الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة امرأة
واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة من حقوق الله تعالى فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحمًا فاخبره عدل انه ذبيحة مجوسي فان الحرمة تثبت به ولا يحل تناوله غير انه اذا ثبتت الحرمة
يثبت زوال الملك النكاح ضمنًا وكم من شيء يثبت ضمنًا وان كان لا يثبت قصدًا **ولنا** ان ثبوت الحرمة لا
يقبل الفصل عن زوال النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما في الشهادة على الطلاق وهذا
لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فكانت الشهادة بالرضاع شهادة بالفرقة اقتضاء بخلاف
مسألة اللحم لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك كالعصير اذا تخمر والدهن اذا تنجس وجلد
الميتة فانها مملوكة مع حرمة تناولها فامكن قبولها لثبوت الحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر
الديني وذكر في الكافي والنهاية انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده وذكر في المغني ان خبر
الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه ان يكون تحته صغيرة وتشهد واحدة بانها ارضعت
امه او اخته او امرأته بعد العقد ووجهه ان اقدامهما على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع
المتقدم على العقد صار منازعًا لهما لانه يدعي فساد العقد ابدًا واما من شهد بالرضاع المتاخر عن
العقد فقد سلم صحة العقد ولا منازع فيه وانما يدعي حدوث المفسد بعد ذلك واقدامهما على النكاح
يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يطرأ عليه من المفسد فصار كمن اخبر بارتداد مقارن من احد الزوجين

حتى لا يقبل قوله ولو اخبر بارتداد طارئ يقبل قوله لما قلنا وذكر صاحب الهداية ايضا في كتاب
الكراهية وهذا يقتضي ان يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه
ولعدم ازالة الملك وقال الشافعي يقبل في الرضاع شهادة اربع نسوة بناء على اصله ان شهادة
اربع منهن مقبولة فيما لا يطلع الرجال عليه فيقوم كل اثنتين مقام رجل والرضاع منه ونحن لا نسلم
ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال لان ذا الرحم المحرم يجوز له ان ينظر الى ثديها وثبت بالاخبار
انما يثبت بالمص من الثدي وقال احمد بن حنبل يقبل شهادة المرضعة وحدها استدل على ذلك
بحديث عقبة بن الحارث انه قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت قد
ارضعتكما فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم ذكرت له ثانيا
فاعرض عني ثم ثالثا فقال فارقها اذن فقلت انها سوداء يا رسول الله فقال كيف وقد قيل وما
ذهبنا اليه مذهب عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة وحديث عقبة حجة لنا ايضا
فانه عليه السلام اعرض عنه مرتين فلو كانت الحرمة ثابتة لما فعل ذلك ثم لما راى منه طمانينة القلب
الى قولها حيث كرر السؤال امره ان يفارقها احتياطا والدليل عليه ان الشهادة كانت عن ضغن
فانه قال جاءت امراة سوداء تستطعمنا فابينا ان نطعمها فجاءت تشهد على الرضاع وبالاجماع بمثل
هذه الشهادة لا تثبت الحرمة فعرفنا ان ذلك كان تنزها واليه اشار عليه السلام بقوله كيف
وقد قيل وعن نقول بالتنزه اذا وقع في قلبه انها كاذبة هـ والله اعلم بالصواب هـ

كتاب الطلاق هـ

قال رحمه الله هو رفع القيد الثابت
شرعا بالنكاح وهذا في الشريعة وقوله شرعا يحترز عن رفع القيد الثابت حسا وهو حل الوثاق هـ
وقوله بالنكاح يحترز به من العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكنه لا يثبت ذلك القيد بالنكاح
وفي اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل
وفي غيره بالافعال ولهذا لو قال لامراته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج فيه الى النية
وبتخفيفها يحتاج ثم ان الله تعالى شرع النكاح لمصلحة العباد لانه ينتظم به مصالحهم الدينية
والدنيوية ثم شرع الطلاق اكمالا للمصلحة لانه قد لا يوافقه النكاح فيطلب الخلاص فمكنه من
ذلك وجعله عددا وحكمة متاخرا ليجرب نفسه في الفراق ثم جرب في النكاح ثم حرمها عليه بعد
فراغ العدد قبل ان تتزوج بزوج اخر لما في ذلك من الغيظ وهو الزوج الثاني على ما عليه جبلة
الفحولة بحكمته ولطفه بعباده ثم اعلم انه يحتاج هنا الى معرفة سبعة اشياء معنى الطلاق لغة
وشريعة وقد بيناهما وركنه وهو اللفظ وسببه وهو الحاجة اليه وشرطه وهو الاهلية
والمحل بان يكون بالغا عاقلا والمراة في النكاح او في العدة وحكمه وهو زوال الملك عن المحل مع انتفاء
العدد والسابع انواعه على ما يجيء في باب ايقاع الطلاق ان شاء الله تعالى والله اعلم قال رحمه الله
تطليقها واحدة في طهر لا وطء فيه وتركها حتى تمضي عدتها احسن لما روي عن ابراهيم ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضي عدتها
وان هذا افضل عندهم ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك قال الله تعالى لا تدري لعل الله
يحدث

يحدث بعد ذلك امرا واقل ضررا بالمراة حيث لم تطل عليها العدة ولم يبطل محليتها لان النساء
المحلية نعمة في حقهن ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة وفي النهاية للسغناقي ان ايقاع الطلاق
مباح ومن الناس من يقول لا يباح الا للضرورة لقوله عليه السلام لعن الله كل ذواق مطلاق وقال عليه
السلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وقال عليه السلام تزوجوا ولا تطلقوا وقال عليه السلام
لا تطلقوا النساء الا من ريبة ان الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات ولنا قوله تعالى اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن وقال تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء وهذا يقتضي الاباحة وطلق رسول
الله صلى الله عليه وسلم حفصة والصحابة رضوان الله عليهم كانوا يطلقون من غير نكير حتى روي ان مغيرة
ابن شعبة كان له اربع نسوة فاقامهن بين يديه صفا فقال انتن حسنات الاخلاق ناعمات الارزاق طويلات
الاعناق اذهبن فانتن الطلاق قال رحمه الله وثلاثا في اطهار حسن وسني اي يطلقها ثلاثا متفرقة
في ثلاثة اطهار حسن وسني وقال مالك هو بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام عليه الا لدفع
حاجة التخلص عنها لتنافر الاخلاق وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة الى الزيادة ولنا قوله عليه السلام
لعمر مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال
عليه السلام اخطات السنة ما هكذا امرك الله عز وجل ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد به قوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن وبيانه انه تعالى قابل الطلاق بالعدة وهي ذو عدد فيقسم احادا حادهما على احاد الاخر فيقع لها
اعط هؤلاء الثلاثة ثلاثة دراهم كان هذا امرا بالتفريق وافاد الاباحة وقوله لان الطلاق محظور قلنا
لا نسلم بل مباح على ما تقدم ولئن سلمنا فنقول انه يستباح للحاجة والحاجة الى ايقاع الثلاثة ثابتة ليتخلص
منها ولا يقع في يديه بالمراجعة ولا يمكن الاطلاع على حقيقة الحاجة لما تنافر الطباع وتباين الاخلاق
فاقيم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمن تجدد الرغبة مقامها كما في الطلقة الاولى والحاجة
متحققة نظرا الى دليلها فيدار عليه ثم هل يؤخر الطلقة الاولى الى اخر الطهر كيلا تتضرر بتطويل العدة
او يطلقها عقيب الطهر كيلا يبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وهو الاظهر قال رحمه الله وثلاثا في طهر
او بكلمة بدعي اي تطليقها ثلاثا في طهر واحد او بكلمة واحدة طلاق بدعي وكذلك الثنتان في طهر واحد او
بكلمة واحدة واراد بقوله ثلاثا في طهر اذا لم يتخلل بين التطليقتين رجعة وان تخللت فلا يكره عند
ابي حنيفة وان تخلل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقال الشافعي لا يكره الثلث في طهر واحد او في كلمة
بدعة لانه مشروع وهو لا يجامع الحظر عنده بخلاف الطلاق في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه
لان الحظر فيه لغيره ولنا ما تلونا وما رويناه من حديث ابن عمر لانه امر بالتفريق والايقاع جملة يكون
مخالفا للمامور به فيكون بدعة ضرورة وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة والدارقطني في حديث
ابن عمر قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقتها ثلاثا قال اذا قد عصيت ربك وبانت منك امراتك
ولان الطلاق انما جعل متعددا ليمكنه التدارك عند الندم فلا يحل له تفويته كما قلنا ليس له ان يطلقها
في حالة الحيض لانها زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر عند توقان النفس الى الجماع ولا يملك
تفويت ما جعل الشرع نظرا له ولا يقال انما كره في حالة الحيض لاجل تطويل العدة لانا نقول لو طلقها

في حالة الحيض بعد ما طلقها في طهر لم يجامعها فيه كان مكروها ولسر فيه تطويل العدة وقال ابن عباس
اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال أيلعب
بكتاب الله وانا بين اظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطا رواه النسائي وقال ابن عباس لرجل طلق امرأته
ثلثا طلق احدكم ثم يركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلم
اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك رواه ابو داود والدارقطني عن مجاهد وذهب
اهل الظاهر وجماعة منهم الشيعة الى ان الطلاق الثلث جملة لا يقع الا واحدة لما روي عن ابن عباس
انه قال كان الطلاق الثلث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر رضي الله
عنهم واحدة فامضاه عليهم عمر رضي الله عنه رواه مسلم والبخاري وروى ابن اسحاق عن عكرمة عن ابن
عباس انه قال طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله عليه السلام م
كيف طلقتها قال طلقتها ثلثا في مجلس واحد قال انما تملك طلقة واحدة فارتجعها **ولنا** ما روينا من
حديث العجلاني وفيه فطلقها ثلثا قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه ولم ينقل انكار وكذا
احاديث عائشة ان امرأة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني فبت طلاقي متفق عليه ولم ينكره وكذا
حديث بنت قيس ان زوجها ارسل اليها بثلث تطليقات وروي ان رجلا جاء الى ابن مسعود فقال اني
طلقت امرأتي ثماني تطليقات فقال ماذا قيل لك فقال قيل لي بانت منك قال صدقوا هو مثل ما يقولون
ذكره في الموطا وقول الرجل قيل لي بانت منك وقول ابن مسعود صدقوا دليل على اجماعهم على ذلك وقد روي
ذلك ايضا عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم اجمعين والجواب عن الحديث الاول من وجهين احدهما انه
انكار على من خرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان
المتأخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع الآن ثلثا كان في ذينك العصرين واحدة كما يقال كان الشجاع
الآن جبانا في عصر الصحابة رضي الله عنهم والثاني ان قول الزوج انت طالق انت طالق كانت طلقة واحدة
في العصرين لقصدهم التأكيد والاخبار وصار الناس بعدهم يقصدون به التجديد والانشاء فالزمهم عمر
ذلك لعلمه بقصدهم يدل عليه قول عمر قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة والجواب عن الثاني انه
منكر قاله ابو جعفر فانه روى جماعة عن ابن عباس انه قال من طلق امرأته ثلثا فقد عصى ربه وبانت منه امرأته
لا تنكحها الا بعد زوج منهم سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء ونافع وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث والدليل
عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة ان ركانة طلق زوجته البتة فحلفه رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان وقال
ابو داود وهذا اصح واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة اذ لا حاجة
الى اثبات زيادة صفة في الخلاص وفي زيادات الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا الا ترى
ان الخلع مشروع سني وهو بهذه الصفة **قال** رحمه الله وغير الموطوءة تطلق للسنة ولو حائضا
اي التي لم يدخل بها جاز ان يطلقها للسنة وهو الطلقة الواحدة وان كانت حائضا وقال زفر لا يطلقها
في حالة الحيض للمعنى الذي ذكرناه بعد الدخول **ولنا** ان الرغبة فيها صادقة ما لم يحصل غرضه منها
بالوطء عادة فصار اقدامه على الطلاق دليل الحاجة فيباح له مطلقا بخلاف المدخول بها لان الرغبة فيها

يتجدد

يتجدد بالطهر فلم يوجد دليل الحاجة فلا يباح له وعلى هذا لا يحرم له تخيرها قبل الدخول في حالة الحيض
وان تختار نفسها وان يفرق القاضي بينهما بخيار البلوغ والعنة **قال** وفرق على الاشهر فيمن لا تحيض
اي فرق الزوج الطلاق على اشهر العدة اذا كانت المرأة ممن لا تحيض لصغر او كبر او حمل لان الاشهر فصول
عدة الصغيرة والكبيرة لاقامتها مقام فصول العدة وهو الحيض في حق من تحيض فيفرق عليها وكذا في
حق الحامل يفرق على الاشهر وان لم تكن الاشهر من فصول عدتها لتجدد الرغبة على ما يجيء من قريب ثم قيل
الاشهر قائمة مقام الحيض والطهر والاصح انها قائمة مقام الحيض لا غير لان المعتبر في ذوات الحيض الحيض
دون الطهر الا ان جواز الحيض لا يتصور بدون تخلل الطهر فاحتيج اليه ضرورة وانعدم هذا المعنى فيهما اي الآيسة والصغيرة م
فلا حاجة اليه فلا يعتبر ولهذا اعتبر الاستبراء بالشهر وهو بحيضة وكذا الفصل بين الطلقتين يكون
بحيضة بدليل جواز الايقاع قبل الحيضة وبعدها فقام مقام ما هو المعتبر ولا يقال على هذا وجب ان
يكون الطلاق واقعا في حالة الحيض في اي شهر وقع من الاشهر الثلثة لانا نقول الخلف يتبع للاصل بحاله لا
بين انه ثابت انه طهر حقيقة وانما اقيم مقام الحيض في حق بعض الاحكام والا لزم الطلاق في حيض قد جامعها فيه
ولم يقل به احد ولا يظهر ثمرة الاختلاف الا في حق لزوم الحجة حتى يكون احدهما محجوجا ولو طلق الصغيرة ثم
حاضت وطهرت قبل مضي الشهر فله ان يطلقها اخرى للسنة عند ابي حنيفة وكذا لو طلق الحائض ثم ايست
فله ان يطلقها اخرى لتبدل الحال ذكره في جوامع الفقه ثم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة
وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف وعندهما
يكمل الاول بالآخر والمتوسطات بالاهلة وهي مسئلة الاجارات **قال** وصح طلاقهن بعد الوطء اي
جاز طلاق ذوات الاشهر والحامل عقيب الوطء من غير فصل وقال زفر رحمه الله في ذوات الاشهر يفصل بينهما
بشهر كما يفصل بين الطلقتين به وهذا لانه بالجماع تفتر الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها ولذوات
الاقراء بخلاف الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من وجه تتجدد من وجه آخر لان الحبل يدعو الى امساكها لمكان
الولد منها **ولنا** ان الكراهية في ذوات الحيض باعتبار توهم الحبل لان عند ذلك يشتبه وجه العدة
لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى هنا وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجه تكثر من وجه آخر وفي الاخرة م
لانه يرغب في وطء غير معلق لان الطباع تميل اليه فصارت كالحامل على ما مر قيل ان كانت الصغيرة يرجى
منها الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بينهما بشهر ولم يذكر المصنف رحمه الله طلاق الحامل مفرقا الظاهر
انه ارادها بقوله وفرق على الاشهر فيمن لا تحيض اي فرق طلاق الآيسة والصغيرة والحامل على الاشهر لان فيه م
الحامل لا تحيض وحكمها ايضا عندهما كحكم من لا تحيض في حق ايقاع الطلاق ابتداء وفي حق التفريق وقال
محمد وزفر لا يطلقها للسنة الا واحدة لان اباحة العدد عند التفريق على فصول العدة والشهر في حقها
ليس من فصول العدة فلا يباح فصارت كالممتد طهرها ولنا ان الحاجة الى ايقاع الثلث ماسة لما ذكرنا كما م
ولا بد من دفعها فاقيم دليلها وهو مضي الشهر مقامها في ذوات الاشهر ولهذا لا يفصل بين وطئها وطلاقها
بزمان كما لا يفصل في حق من لا تحيض بخلاف الممتد طهرها لان عدتها باقية ما دام حيضها مرجوا فامكن التفريق
على الاطهار ثم قيل لا يطلقها حتى تستبين حملها **قال** رحمه الله وطلاق الموطوءة حائضا بدعي لما ذكرنا
وقال اهل الظاهر لا يقع لانه منهي عنه فلا يكون مشروعا **ولنا** قوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها



طلقها م وما رطلاقها في حالة الحيض والمراجعة بدون وقوع الطلاق محال ولان النهي لمعنى في غيره وهو تطويل العدة
فلا ينافي المشروعية كالسوم على سوم اخيه قال فيراجعها فيطلقها في طهر ثان يعني اذا طهرت من تلك الحيضة
التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني والكلام فيه من وجهين احدهما في صفة المراجعة
والثاني في وقتها اما الاول فقد ذكر القدوري لفظ الاستحباب ووجهه انه مامور به على ما مر والامر
قد يكون للندب فيحمل عليه لانه ادنى ولانه شرع نظرا له فلو حمل على الوجوب لعاد على موضوعه بالنقض وذكر
صاحب الهداية ان الاصح انها واجبة عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهو العدة
ودفعا للضرر عنها بتطويل العدة وصار كالبيع الفاسد واما الثاني وهو وقت المراجعة فالمذكور هنا
ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة قال
ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما وهو قول الحسن وقول محمد مضطرب
ذكره الطحاوي مع ابي حنيفة والكرخي مع ابي يوسف ووجه المذكور في الاصل ما رواه نافع عن ابن عمر انه
طلق امراته وهي حائض وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال عمر رسول الله صلى
تحيض وتطهر الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك وان شاء طلق
قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء رواه البخاري ومسلم والترمذي وابو داود
والنسائي ولان السنة ان يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفاصل هنا بعض الحيضة فيكمل بالثانية
وهي لا تتجزى فتتكامل ولان بعض الحيضة بمنزلة الطهر الذي بعدها ولهذا لا يعتد به في العدة فجزا
حق الفصل بين الطلقتين فاذا لم يعتد به صار بمنزلة طهر واحد فلا يكون له ان يوقع فيه طلقتين ووجه ما
ذكره الطحاوي ما روى سالم عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت او وهي حامل رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجة واحمد وقال البيهقي اكثر الروايات عن ابن عمر انه عليه السلام امره ان يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء
طلق وان شاء امسك ولان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها ولهذا لو طلقها في طهر
ثم راجعها فله ان يطلقها فيه اخرى عنده لارتفاع الاول بالمراجعة وعلى هذا لو قال لها انت طالق
للسنة م للسنة وهو يمسكها بشهوة وقعت الثلث متعاقبا عنده لانه يصير مراجعا بالمس بشهوة وبعد تخلل
النكاح لا يكره اتفاقا وقيل عنده خاصة وقيل يحل الرجعة للسنة ان يطلق ايقاعا ثم جملة الامر ان النساء
صنفان مدخول بها وغير مدخول بها والمدخول بها نوعان حبالى وحبالى والحبالى نوعان ذوات الاقراء
وذوات الاشهر والطلاق نوعان سني وبدعي فالسني من وجهين احدهما من جهة العدد والاخر من جهة الوقت
ح فالسنة من حيث العدد شامل للكل حتى لا يجوز له ان يطلق كلهن واحدة او في طهر واحد من غير تخلل رجعة او نكاح
اكثر من واحدة والسنة من حيث الوقت يختص بالمدخول بها الحايل ذوات الاقراء والبدعي انواع ان يطلقها
جملة واحدة او في طهر واحد اكثر من واحدة من غير تخلل ما ذكرنا او يطلق المدخول بها في حالة الحيض او في
طهر قد جامعها فيه وهي من ذوات الاقراء اكثر من واحدة كل ذلك مذكور في المتن فتامله قال ولو قال
لموطوءته انت طالق ثلثا للسنة وقع عند كل طهر طلقة لانه مطلق فيتناول الكامل هذا اذا لم ينو شيئا او نوى
ان يقع عند كل طهر طلقة وكانت هي من ذوات الحيض وان كانت من ذوات الاشهر وقع للحال طلقة وبعد شهر
اخرى

اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل اذا لم يكن له نية او نوى كذلك فان كان قبل الدخول بها وقعت للحال
طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلثا لوقت السنة فيصرف الى السنة
في حق كل واحدة منهن قال وان نوى ان يقع الثلث الساعة او عند كل شهر واحدة صحت وقال
زفر لا يصح لانه نوى ضد السنة والشيء لا يحتمل ضده ولنا انه نوى ما يحتمله لفظه فصحت نيته
وهذا لانه سني وقوعا من حيث ان وقوع الثلث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه
اذ المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا ويتنظمه عند نيته كما اذا قال كل مملوك
لي حر او حلف لا ياكل لحما لا يتناول المكاتب ولا لحم السمك الا بالنية لقصور فيه وقد عرف في موضعه
فاذا صحت نيته للحال فاولى ان يصح عند كل شهر لانه احتمل ان يكون سنيا مطلقا بان يصادف طهرا لا جماع
فيه فان قيل لما كانت اللام للوقت كان تقديره انت طالق ثلثا اوقات السنة فلو قال ذلك ونوى
الوقوع جملة لا يصح فوجب ان يكون هنا كذلك قلنا اللام هنا ليست بصريح للوقت بل هي محتملة
يحتمل العلة وانما حملناها على الوقت بذكر السنة والسنة المطلقة هي الكاملة فاذا نوى يحتمله صحت
نيته واما اذا ذكر اوقات السنة صريحا فلا يحتمل خلافه فلا تصح نية الوقوع جملة بل يقع مفرقا على الاطهار
المنصوص عليها فان قيل اذا كان سنيا من حيث الوقوع وجب ان يكون سنيا من حيث الايقاع والا يكون
بدعة لان الوقوع بدون الايقاع ممتنع قلنا الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه ليس بفعل المكلف
فلا يخرج من ان يكون سنيا بخلاف الايقاع فيكون تقديره بعد هذا التحرير انت طالق ثلثا جملة لاجل انا
عرفنا وقوعه جملة بالسنة ولو قال انت طالق للسنة ونوى ثلثا جملة او مفرقا على الاطهار صح لان
قوله للسنة عبارة عن زمان وقت الوقوع وقت الوقوع انواع مستحب وبدعة وكلاهما عرف
بالسنة فايهما نوى صح هكذا ذكره شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكر
فخر الاسلام وصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية انه لا تصح نية الجملة فيه لانه انما صح نية
الثلث فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الوقت ان يعم الواقع فيه
فلو كان ناويا يحتمل لفظه فيجوز اما لو نوى وقوع الثلث جملة فقد لغى قضية اللام وهو عموم الوقت
المستفاد منها فلو كان هذا ايقاعا للحال بقوله انت طالق ولا يصح فيه نية الثلث بخلاف الفصل الاول
لان العدد ثم ثبت نصا والفاظ السنة ان يقول انت طالق للسنة او في السنة او مع السنة او على
السنة او طلاق السنة او طلاق العدل او للعدة او الدين او الاسلام او الحق او القران او الكتاب او
احسن الطلاق او اجمله او اعدله ولو قال في كتاب الله او بكتاب الله تعالى ان نوى السنة فهو سنة قال
ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو مكرها وسكران والاخرس باشارته حرا او عبدا لا طلاق الصبي والمجنون
والنائم والسيد على امراة عبده لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولانه
صدر من اهله مضافا الى محله فيقع ولانه شرعية فوجب القول بوقوعه وقوله يقع طلاق كل زوج
لا ينتقض بالمبانة حيث لا يلحقها البائن لان امتناعه بعارض لا يستحيل له تحصيل الحاصل حتى لو كان نصا يلحقها
ولانه ليس بزوج من كل وجه والمراد هو الزوج مطلقا والمعتوه والمغمى عليه كالنائم والمجنون لعدم
التمييز والعقل والمعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما

بفعل المجنون ومن الفاصل بينهما ان العاقل من يستقيم كلامه وافعاله وغيره نادر والمجنون ضده
والمعتوه من يكون ذلك منه على السوا وقيل المجنون من يفعل ما يفعله لا عن قصد والعاقل من يفعل ما يفعله
المجانين احيانا لا عن قصد على ظن الصلاح والمعتوه من يفعل ما يفعله المجانين عن قصد مع ظهور
الفساد وقال الشافعي رحمه الله طلاق المكره لا يقع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه والمراد حكمه فيشمل حكم الدارين ولانه يسلب الاختيار والتصرف الشرعي لا يعتبر بدون
الاختيار فصار كالاكراه على الاقرار بالطلاق بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم به والحجة عليه ما رويناه
ولا نسلم عدم الاختيار بل له اختيار لانه عرف الشرين فاختار اهونهما الا انه فات رضاه وذلك لا يخل
بوقوع الطلاق كالهازل ولانه مخاطب اما في غير ما اكره عليه فظاهر وكذا فيما اكره عليه لانه ابيح
له الفعل تارة وفرض عليه اخرى وحرم عليه تارة والخطاب بدون الاهلية لا يتصور بخلاف
الاكراه على الاقرار لانه خبر يحتمل الصدق والكذب وقيام السيف على راسه يرجح جانب الكذب
والمراد بما رواه احكام الاخرة لان نفسه ليس بمراد لوجوده حقيقة وحكمه نوعان دنيوي
واخروي فلا ننوي لهما لفظ واحد لانهما كالمشترك وحكم الاخرة مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان
يكون مرادا واستدل الطحاوي على ان طلاقه واقع بحديث حذيفة وابيه حين حلفهما المشركون فقال
لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم نفي لهم بعهدهم ونستعين بالله عليهم فقال الطحاوي فتبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اليمين على الطواعية والاكراه سوا فكذا الطلاق والعتاق لعدم القائل
بالفرق وقال عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه
الطحاوي وجماعة وقال الترمذي حديث حسن غريب خرجه الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح
الاسناد وقال في الغاية العمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدل على عدم اشتراط الرضى **ثم** جملة ما يصح من الاحكام مع الاكراه عشرة العتاق والطلاق
والنكاح والعفو عن القصاص والرجعة والايلا والفي في الايلا والظهار واليمين والنذر لان هذه
تصرفات لا يفتقر وقوعها الى الرضى بدليل انها تصح مع الهزل والخطا واختاره الكرخي والطحاوي
ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالنايم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال
فصار كزواله بالبنج وغيره من المباحات **ولنا** انه مخاطب شرعا لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى فوجب نفوذ تصرفه ولانه قد زال عقله بسبب هو معصية فيجعل باقيا زجرا له
بخلاف ما اذا زال بالمباح حتى لو صدع راسه وزال بالصداع لا يقع طلاقه وبخلاف ردته حيث لا
تعتبر لانه لا يدل على تبدل الاعتقاد في هذه الحالة والذي يوضحه ان عقله باق في حق حكم لا يثبت
مع الشبهة كحد القذف والقصاص فاولى ان يجعل باقيا في حق حكم يثبت مع الشبهة واختلفوا فيما
اذا شرب الخمر مكرها فسكر وطلق منهم من قال لا يقع لان عقله زال بالمباح ومنهم من قال يقع لوجود
التلذذ به ولا اكراه عنده ومثله اذا شربها للضرورة ولو سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او
العسل لا يقع طلاقه عندهما وعند محمد يقع بنا على انه حرام ام لا ولو زال بالبنج لا يقع وعن ابي حنيفة
انه ان كان يعلم حين يشرب انه بنج يقع والا فلا وطلاق الاخرس بالاشارة اذا كانت تعرف لانه يحتاج
الى

الى ما يحتاج اليه الناطق ولو لم يجعل اشارته كعبارة الناطق لادى الى الحرج وهو منتف فوقع بالنص
وعلى هذا جميع تصرفاته بالاشارة اذا كانت تعرف كاعتاقه وبيعه وشرايه وغيرها لما ذكرنا وفي
الينابيع هذا اذا ولد اخرس او طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وانما وقع طلاق العبد على امراته
دون طلاق مولاه لقول ابن عباس جا الى النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته
وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد النبي عليه السلام المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج
عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق رواه ابن ماجة من رواية ابن لهيعة
وهو ضعيف ورواه الدارقطني ايضا من غيره وفي المنافع قال عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب شيا
الا الطلاق ولان ملك النكاح من خصايص الادمية والعبد داخل في ملك المولى من حيث المالية دون
الادمية ولهذا يملك الاقرار بالدم والحدود ولا يملكه المولى عليه فوقع طلاقه لوجود ما لا يملك الا الطلاق
مولاه على امراته لاستحالة وقوعه بدون الملك **قال** واعتباره بالنسا اي اعتبار عدد الطلاق
بالنسا حتى كان طلاق الحرة ثلثا وطلاق الامة ثنتين حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي معتبر بحال
الرجل لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنسا ولان صفة المالكية كرامة والادمية
مستدعية لها ومعنى الادمية في الحر اكمل فكانت مالكيته اكثر **ولنا** ما روته عايشة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ويروى قرآن رواه
ابن ماجة وابو داود والترمذي والدارقطني قال الترمذي حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون
وهذا اجماع وقال مالك شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده ولا يقال اراد به الامة التي
تحت العبد لانا نقول عم الاما لا يختلف بين ان يكون تحت حر او عبد فتقييده في حق الطلاق يوجب
نسخه في حق العدة ولم يقل به احد فكان زيادة ولا تحل المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف
النعمة فللحرة تملك التزوج برجل ثلث مرات فوجب ان تملك الامة مرة ونصفا الا ان العقد لا يتجزى
فتكامل وما رواه موقوف على ابن عباس غير مرفوع ذكره ابو الفرج وما روله على تقدير الثبوت ان
ايقاعه بالرجال دون عدده وظاهر قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن يقتضي ان يكون زوج الحرة
المطلقة ثنتين متمكنا من رجعتها حرا كان زوجها او عبدا ولا يرد علينا الامة تحت الحر لاختصاص
المطلقات بالحراير لقوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اذ الامة تعتد بقرءين وكذا قوله تعالى
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان يقتضي ان يتمكن من الرجعة بعد الطلقتين حرا
كان زوجها او عبدا ولان الحر لو ملك ثلثا على الامة لملك ايقاعها عليها على وجه المشروع وهو ايقاعه
في اوقات السنة لان من ملك الطلاق يملك ايقاعه في اوقات السنة وبه الزم عيسى بن ابان بن
صدقة الشافعي فقال ايها الفقيه اذا ملك الحر على الامة ثلث تطليقات كيف يطلقها للسنة
فقال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت يطلقها واحدة فلما ان اراد ان يقول فاذا حاضت
وطهرت قال امسك حسبك فان عدتها قد انقضت بالحيضتين فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة
ولا في التفريق سنة **قال** فطلاق الحرة ثلث والامة ثنتان لما بيناه والله اعلم بالصواب

باب الطلاق الصريح

الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق إلى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازا ومنه الصريح للقصر لظهوره قال الصريح هو قوله أنت طالق ومطلقة وطلقتك لأن هذه الألفاظ يراد بها الطلاق وتستعمل فيه لا غير فكانت صريحا قال ويقع واحدة رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان فأثبت الرجعة بعد الطلاق الصريح وقال تعالى وبعولتهن أحق بردهن وإنما يكون هو أولى إذا كان النكاح باقيا فدل على بقاء النكاح وتسميته بعلا الصادق عليه ولا يقال الرد لا يكون إلا بعد خروجه عن ملكه لأنا نقول لا نسلم من الرد الخروج عن ملكه كما يقال رد البائع المبيع إذا فسخ البيع بعدما باعه بشرط الخيار ولم يخرج به عن ملكه قال رحمه الله وإن نوى الأكثر أو الإبانة أو لم ينو شيئا يعني ولو نوى أكثر من واحدة أو نوى واحدة بائنة لا يقع به إلا واحدة رجعية في هذه الأحوال كلها لأنه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية ونية الإبانة قصد تنجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما إذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلث تغيير لمقتضى اللفظ على ما يأتي بيانه فيلغو وقال زفر والشافعي يقع ما نوى لأنه محتمل لفظه فإن ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم لغة فصار كالتصريح به ولهذا يصح تفسيره به فصار كالبائن بل أولى لأنه صريح والبائن كناية عنه ولهذا لو قال لأجنبي طلقها ونوى الثلث صحت نيته وكذا إذا قال لها طلقي نفسك ونوى الثلث ولنا أنه نوى ما لا يحتمله لفظه فتلغو نيته وهذا لأن قوله أنت طالق خبر واقتضاؤه أن يكون صادقا إن كان مطابقا أو كاذبا إن لم يكن مطابقا كقوله أنت قائمة أو نحوه وأما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه اللفظ لغة وإنما ثبت بالشرع اقتضاء كيلا يكون كاذبا والمقتضى لا عموم له لأن ثبوته للضرورة وقد اندفعت بواحدة فلا حاجة إلى الزيادة عليها بخلاف البائن لأن البينونة متنوعة إلى غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحا لهما فتعمل نيته ويدل عليه أنه عليه السلام لم يسأل ابن عمر هل أراد ثلثا أم لا حين طلق امرأته في حال الحيض ولو كان من محتملات لفظه لسأله كما سأل ركانة حين أبان امرأته أنه لم يرد به إلا واحدة ولا نسلم أن البائن كناية عن الطلاق على ما نذكر وبخلاف قوله طلقها أو طلقي نفسك حيث تصح نية الثلث فيه لأن المصدر فيه ثابت لغة فجاز محذوفا وهو كالمنطوق فتصح نية الثلث على اعتبار الجنس ولا تصح نية الثنتين لأنه عدد محض ولا يدل عليه لفظ الجنس كسائر الأجناس ولا نسلم أن المذكور بعد تفسير بل هو تغيير لأنه نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلثا كما يقال أعطيته جزيلا أي عطاء جزيلا وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق يوقعه الزوج لأن اسم الفاعل يدل على مصدر قائم بالفاعل لغة لا على مصدر يوقعه الواصف فإن قيل إنما يستقيم ما ذكرتم من المعنى أن لو كان خبرا وقد جعله الشارع إنشاء فلا يستقيم قلنا فإذا كان إنشاء صار ابتداء فعل والفعل الواحد لا يحتمل التعدد بالنية كالضربة والخطوة كيف يتصور أن يكون الإيقاع الواحد إيقاعين والأكثر ولا يلزم ما إذا قال أنت طالق للسنة حيث تصح نية الثلث فيه لأن السنة صفة لتطليق محذوف إذ الفعل هو الذي يوصف بالسنة وذكر الصفة ذكر للموصوف تقديره أنت طالق تطليقا للسنة على أنه روي عن أبي حنيفة أنه

الرد م

أنه لا تصح نية الثلث فيه وقول صاحب الهداية إنه نعت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق لا في المرأة ولو قال لها أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لأنه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه ذلك أو شهد به شاهد عدل عندها ولو قال أنت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء لأنه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء وكذا لو قال أنت طالق من هذا القيد لما بينا ولو نوى بقوله أنت طالق الطلاق من العمل لم يصدق ديانة وقضاء لعدم الاستعمال فيه حقيقة ومجازا وهذا لأنه لرفع القيد وهي غير مقيدة بالعمل وعن أبي حنيفة أنه يدين ديانة لا قضاء لأنه يستعمل للتخليص لكنه خلاف الظاهر ولا يصدق قضاء ولو قال أنت طالق من عمل كذا أو من هذا العمل يدين ديانة لوجود البيان الموصول صورة ولا يدين قضاء لعدم الاستعمال فيه وفي الاختيار ولو قال أنت طالق ثلثا من هذا العمل طلقت ثلثا ولا يصدق قضاء لأنه لم ينو الطلاق ولو قال أنت مطلقة بتسكين الطاء لا تقع إلا بالنية لأنها غير مستعملة فيه عرفا فلم تكن صريحا قال رحمه الله وإن قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا تقع واحدة رجعية إن لم ينو أو نوى واحدة أو ثنتين وإن نوى ثلثا فثلث وكذا إذا قال أنت طلاق فوقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لأن ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فمع المصدر المؤكد له أولى وأما وقوعه باللفظة الأولى والرابعة فلأن المصدر قد يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل أي عادل وأبو حنيفة علم أي عالم وقالت فإنما هي إقبال وإدبار أي مقبلة ومدبرة وقال آخر كانت الطلاق وأنت الطلاق ثلثا تماما باسمي في العالمين وأفديت عمري عاما فعاما فصار كقوله أنت طالق ولا يحتاج فيه إلى النية لأنه صريح فيه ويكون رجعيا لما تلونا وتصح نية الثلث لأن المصدر جنس يحتمل الأدنى مع احتمال الكل فإذا نواه فقد نوى محتمل كلامه فصحت نيته ولا تصح نية الثنتين خلافا لزفر هو يقول إنها بعض الثلث فصح ضرورة صحة الثلث ونحن نقول إنه عدد محض ولفظ الجنس لا يدل عليه فتلغو نيته ونية الثلث إنما صحت لكونها جميع الجنس وهذا لأن اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته عند الفرد نوعان حقيقي وهو أدنى الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فأيهما نوى صحت نيته لأن اللفظ يحتمله ولا كذلك الثنية حتى لو كانت المرأة أمة تصح نية الثنتين فيه لأنه جميع الجنس في حقها كالثلث في حق الحرة فإن قيل ذكر المصدر ظاهر في قوله أنت طالق طلاقا أو طالق الطلاق وأما في قوله أنت الطلاق أو أنت طلاق فقد أقيم مقام أنت طالق وفيه لا تصح نية الثلث فينبغي أن يكون هذا كذلك لقيامه مقامه قلنا هو مصدر في أصله فيلاحظ فيه جانب المصدرية كما يلاحظ فيه جانب المصدرية في حق غيره حتى استوى فيه المذكر والمؤنث وكذا المفرد والتثنية والجمع فكذا في احتمال الجنس كله أو يكون معناه أنت ذات الطلاق على حذف المضاف فيدفع الإيراد رأسا أو يجعل ذاتها الطلاق للمبالغة فلا يرد وذكر ابن سماعة أن الكسائي كتب إلى محمد بن الحسن فتوى فدفعها إلي فقرأ عليه ما قول القاضي الإمام فيمن قال لامرأته فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم فأنت طالق والطلاق عزيمة ثلث ومن يخرق أعق وأظلم كم يقع عليها فكتب محمد رحمه الله جوابه إن رفع ثلثا يقع واحدة وإن نصب يقع ثلث لأنه إذا رفع ثلثا فقد تم الكلام بقوله أنت طالق ثم ابتدأ والطلاق عزيمة ثلث والطلاق مبتدأ وثلث خبره وعزيمة إن رفعها خبر وإن نصبها

طالق

أو هو

حقه

تها

حال والطلاق عزيمة ولو قال انت طالق الطلاق فقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى تقع ثنتان لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باضمار انت فصار كقوله انت طالق وانت طالق فتقع رجعيتان ان كانت مدخولا بها والا لغى الكلام الثاني قال رحمه الله وان اضاف الطلاق الى جملتها او ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه او الى جزء شائع منها كنصفها وثلثها تطلق لانه اضافه الى محله اما اذا اضافه الى جملتها بان قال انت طالق فظاهر لان كلمة انت ضمير المخاطبة وكذا الروح والبدن والجسد واما غيرها فلانها تذكر ويراد بها جملتها قال الله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين والمراد به ذاتهم ولهذا جمع هذا الجمع وقال تعالى فتحرير رقبة وقال تعالى ويبقى وجه ربك وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال امري حسن ما دام راسك اي ما دمت باقيا وهولاء رؤوس القوم والجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع لان النفس يتجزى في حقه فيقتصر على الجزء المضاف اليه لعدم الحاجة الى التعدي قال رحمه الله والى اليد والرجل والدبر لا اي ان اضاف الطلاق الى هذه الاعضاء لا يقع لانه لا يعبر بها عن الجملة وباعتبارها كان الوقوع فيما تقدم حتى لو قال الراس منك طالق او الوجه او وضع يده على الراس او العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح وقال زفر والشافعي يقع اذا اضافه الى اليد او الرجل ونحوه مما لا يعبر به عن الجملة لانه جزء مستمتع به بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت فيه قضية الاضافة ثم يسري الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف اضافة النكاح اليه لان الحرمة في غيره تغلب الحل فيه لما عرف فصار كما لو قال طلقتك شهرا تطلق دهرا ولو قال تزوجتك شهرا لا يصح ولنا ان الطلاق شرع لرفع القيد فيختص بمحل القيد ومحله ما يجوز اضافة النكاح اليه لا ما يدخل تبعا كما لا الرقبة يدخل فيه الاطراف تبعا ولا يجوز اضافة النكاح اليها بخلاف الجزء الشائع لانه يجوز اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق ومحل الاستمتاع به تبع لورود الحل في جميعها فلا يجعل اصلا كما في اضافة النكاح اليه والاصح انه لا يقع في الظهر والبطن والبضع وذكر في الدم روايتان هنا وقال في الكتاق اذا قال دمك حر لا يعتق وصحح في باب الكفالة صحة التكفل به فعلم بمجموع ما ذكرنا انه لا يقع الا بما يعبر به عن جميع البدن ولا يلزم على هذا اليد والقلب لانهما يعبر بهما عن الجميع بقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وتب وبقوله عليه السلام على اليد ما اخذت وبقوله تعالى فانه اثم قلبه وبقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم اي بينهم ولهذا قال ولكن الله الف بينهم لانا نقول لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء بطريق التجوز حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق اي شيء كان ذلك العضو قال ونصف التطليقة او ثلثها طلقة اي اذا طلقها نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا في كل جزء شائع لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله صيانة لكلام العاقل عن الالغاء وتغليبا للمحرم على المبيح واعمالا للدليل بالقدر الممكن لانه اذا لم يتكامل يؤدي الى ابطال الدليل قال وثلثة انصاف تطليقتين ثلث اي اذا طلقها ثلثة انصاف تطليقتين تقع ثلث تطليقات لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف تقع ثلث تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانه طلقة ونصف فيتكامل وقيل ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلثا ولو قال انت

انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها طلقت ثلثا لانه اوقع من كل تطليقة جزءا فيتكامل كل جزء وهذا لانه ذكر كل تطليقة منكرا والمنكر اذا اعيد منكرا كان الثاني غير الاول بخلاف ما اذا قال انت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرفة فيكون عين الاول فيكون الاجزاء من طلقة واحدة فيضم بعضها الى بعض حتى يكمل فاذا تمت واحدة وفضل شيء وقعت ثانية ثم لا يقع ثالثة حتى يزيد الاجزاء على الثانية وهذا هو الحرف ويتبين ذلك فيما اذا طلقها ثلثة ارباع طلقة او اربعة ارباع حيث تقع واحدة في المعرف وثلث في المنكر وعلى هذا في كل جزء سماه كالاخماس والاعشار قال ومن واحدة او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلث ثنتان معناه اذا قال لامرأته انت طالق من واحدة الى ثنتين او بين واحدة الى ثنتين تطلق واحدة ولو قال انت طالق من واحدة الى ثلث او من واحدة الى ثلث تطلق ثنتين وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله يدخل الغاية الاولى دون الثانية وقالا يدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر لا يدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما اذا قال بعتك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل يقال خذ من مالي من درهم الى مائة ويقال كل من الملح الى الحلو ويراد به الاذن في الكل ويقال اشترى لي عبدا بدراهم من مائة الى الف جوز له ان يشتريه بالف والمطلق محمول على العرف ولان الغاية لا بد من وجودها وهو بالوقوع هنا ولابي حنيفة ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل عرفا يقال سن فلان من ستين الى سبعين او ما بين الستين الى السبعين ويراد به اكثر من ستين واقل من سبعين وقد حاج الاصمعي زفر في هذه المسئلة عند باب هرون الرشيد فقال الاصمعي ما تقول في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين الستين الى السبعين ايجوز ان يكون سنه تسع سنين فتحير فقال استحسن في مثل هذا ارادة الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكر والعام مما قاله زفر الا انه لا بد ان يكون الغاية الاولى موجودة ليترتب عليها الثانية ليعدم الثانية بدون الاولى ووجودها بوقوعها فيثبت ضرورة بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع فلا حاجة الى ادخالها ولا يقال انه لو قال انت طالق تطليقة ثانية لا يقع الا واحدة ومقتضى ما ذكرتم من تعذر الثانية بدون الاولى ان يقع ثنتان لانا نقول ان قوله ثانية وقع لغوا فلا يعتبر وقوله من واحدة الى ثلث كلام صحيح معتبر يدين بايقاع الثانية فاوقعنا الاولى ضرورة ولو نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث يدين ديانة لا قضاء لانه يحتمله وهو خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه ولو قال من واحدة الى عشرة تقع ثنتان عند ابي حنيفة وقيل ثلث لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى لو قالت طلقني ستا بالف فطلقها ثلثا تقع الثلث بحسابه ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف وقيل تقع واحدة بالاتفاق لاستحالة ان يكون الشيء الواحد حدا ومحدودا فيلغو ويبقى قوله انت طالق ولو قال ما بين واحدة وثلث تقع واحدة بروي ذلك عن ابي يوسف بخلاف ما اذا كان غاية قال وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب وان نوى واحدة وثنتين فثلث يعني اذا قال لامرأته انت طالق واحدة في ثنتين تقع واحدة ان لم يكن له نية او نوى الضرب والحساب وان نوى واحدة وثنتين تقع ثلث اما اذا نوى الضرب او لم يكن له نية فلان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزاء بعدد المضروب فيه لا في

لما ذكرنا ولو قال خمسة ارباع تقع ثنتان في المعرف وثلث في المنكر

والاول من الاكثر

في رجل قال لامرأته انت طالق ما بين واحدة الى ثلث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين وكذلك لو قال من واحدة الى ثلث لان الغاية لا تدخل فيما جعلت الله ما يعقل

الى

الا انه لا يتجزى في حق الطلاق

زيادة المضروب اذ لو افاد ذلك لما وجد في الدنيا فقير وتكثير اجزاء الطلقة الواحدة لا يوجب تعددها ما لم تزد الاجزاء على الواحدة على ما تقدم ولان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف لا ما جعله ظرفا وعند زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن وقد بينا المعنى واما اذا نوى واحدة وثنتين فلان بين الحرفين مناسبة لاشتراكهما في افادة معنى الجمع فان الظرف يقارن المظروف ويتصل به والعطف يتصل بالمعطوف عليه وفيه تشديد على نفسه فيقع الثلث ان كان مدخولا بها والا فواحدة وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث دخل بها او لم يدخل لان كلمة في تاتي بمعنى مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يقع ظرفا للطلاق وقد بينا

يعني ان زياد

فارق

هو لو قال انت طالق واحدة وثنتين

قال وثنتين في ثنتين ثنتان اي وان قال لها انت طالق ثنتين في ثنتين تقع ثنتان ان لم يكن له نية او نوى الضرب لما ذكرنا والاعتبار للمذكور اولا ولو نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهي مدخول بها فهي ثلث لما بينا ولو نوى الضرب او الظرف تقع ثنتان لما قدمنا وفيه خلاف زفر على ما مر

قال ومن هنا الى الشام واحدة رجعية اي اذا قال لها انت طالق من هنا الى الشام تطلق طلقة واحدة رجعية وقال زفر رحمه الله هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول ولا يقال انه لو صرح بالطول لا يكون بائنا عنده فكيف يمكن ايقاع البائن عنده بهذا القول لانا نقول الكناية اقوى من الصريح مجازا ان يختلف الا ترى ان قولهم فلان كثير الرماد ابلغ في الوصف بالكرم من قولهم جواد ولان قوله الى الشام يفيد الطول والعرض فجاز ان يقع به البينونة عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول لانه لا يستعظم عادة ذكره في الكافي ويجاز ان يكون له وانا ان وفي الغاية يحتمل ان يستفاد من قوله من هاهنا الى الشام المبالغة في الطول اي بالطول الكثير فحذف الصفة كقوله تعالى ياخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة غصبا او صالحة او سليمة ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه كونه رجعيا وذكر بعضهم ان قوله الى الشام للمراة دون الطلاق حتى لو قال تطليقة الى الشام يكون بائنا قال وبمكة وفي مكة وفي الدار تنجيز اي اذا قال لها انت طالق بمكة او في مكة او في الدار يقع للحال لان الطلاق لا اختصاص له بالمكان لانه وصف حكمي معتبر بالحقيقي ولو عنى به اذا دخلت مكة صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي وكذلك اذا قال لها انت طالق في ثوب كذا تقع في الحال ولو نوى اذا لبست يصدق ديانة لا قضاء لما ذكرنا وعلى هذا لو قال انت طالق في الشمس او في الظل يقع في الحال بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق بالفعل لمناسبة بينهما من حيث التجدد والحدوث وفيما اذا قال انت طالق الى الشتاء او الى راس الشهر ونحوه خلاف زفر حيث يقع فيها في الحال لان الطلاق لا يحتمل التاجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في الدهر كله ولنا ان الواقع يحتمل التاجيل فاذا جعلنا الى داخلة على الايقاع كان عملها في تاخير الوقوع ولم يكن لغوا فكانه قال بعد شهر واستعمال كلمة مكان كلمة سائغ في الكلام عند الامكان قال رحمه الله واذا دخلت مكة تعليق اي اذا قال لها اذا دخلت مكة فانت طالق يكون تعليقا بدخول مكة لوجود حقيقة التعليق ولو قال انت طالق في دخولك الدار او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في للظرف

ص

والفعل لا يصلح ظرفا على معنى انه شاغل له فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بين الشرط والظرف وهو ان كل واحد منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

قال رحمه الله انت طالق غدا او في غد تطلق عند الصبح وقال مالك تقع للحال لانه اضاف الطلاق الى وقت كائن لا محالة فيقع في الحال وهذا باطل بالتدبير قال ونية العصر تصح في الثاني يعني نية اخر النهار تصح في قوله انت طالق في غد ولا تصح في قوله انت طالق غدا ومراده في القضاء واما ديانة فيصدق فيهما وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يصدق فيهما ديانة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فيقع في اول جزء منه ضرورة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العموم وفيه تخفيف عليه فلا يصدق كما في الفصل الثاني وكما اذا حلف لا يأكل طعاما فنوى طعاما دون طعام وهذا لان حذف حرف في وعدم حذفه بمنزلة ولهذا يقع فيهما في اول جزء منه عند عدم النية ولا فرق بين قوله صمت يوم الجمعة وبين قوله في يوم الجمعة لانه ظرف في الحالين وله وهو الفرق ان كلمة في للظرف والظرف لا يستدعي الاستيعاب بل اذا اشغل جزءا منه يكفي كما يقال قمت في المسجد ونحوه فاذا نوى البعض فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وهو الحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان فيه تخفيف ونظيره ما اذا قال لاصومن عمري او في عمري او الدهر او في الدهر وسرت فرسخا او في فرسخ واسطرته يوما او في يوم بخلاف ما استشهدا به لان اليوم لا يتجزى في حق الصوم فاستوى فيه الحذف وعدمه وقد يختلف الشيء بين تقديره والتصريح به الا ترى انه اذا حلف لا تخرج امرأته الا باذنه يحتاج الى الاذن في كل خرجة ولو قال الا ان اذن لك يكتفي باذن واحد وان كانت الباء فيه مقدرة ولا يقال هو ظرف في الحالين لانا نمنع ظرفيته مع ظهور في قال رحمه الله وفي اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول يعني اذا قال لها انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الوقت المذكور اولا حتى يقع في الاول اليوم وفي الثاني غدا لانه حين ذكره ثبت حكمه تنجيزا او تعليقا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز ولا المنجز يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فان قيل ينبغي ان يقع في غد طلقة اخرى في قوله انت طالق اليوم غدا لانه وصفها به فيهما قلنا وقوع الطلاق بالخبر ضروري وقد اندفعت بالواحدة لان الواقع في اليوم يتصف به غدا فلا حاجة الى اخرى ولا يلزمنا العكس وهو ما اذا قال لها انت طالق غدا اليوم حيث يقع فيه واحدة لانعدام ذلك المعنى لانا نقول جعل اليوم فيه صفة للغد وهو لا يصلح ان يكون صفة له فيلغو ذكر اليوم ولو ذكرهما بالواو فالمسألة بحالها بان قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق غدا واليوم يقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثنتان لان المعطوف غير المعطوف عليه غير انا لا حاجة لنا الى ايقاع الاخرى في الاولى لامكان وصفها غدا بطلاق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقعان وعلى هذا لو قال انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو قال

قضاء ويصدق فيهما

دون طعام

اول النهار واخره تطلق واحدة قال رحمه الله انت طالق قبل ان اتزوجك او امس وتزوجها
اليوم لغو يعني لو قال لامراته انت طالق قبل ان اتزوجك او قال لها انت طالق امس وقد تزوجها اليوم م
لا تطلق لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا له فيه فلغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او
قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وجنونه كان معهودا بخلاف ما اذا قال انت حر قبل
ان اشتريك وانت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه الا ترى ان
من قال لعبد الغير اعتقك مولاك ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ولان اضافة الطلاق الى امس يمكن تصحيحه
اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج وجعله انشاء ضروري فلا يصار
اليه عند امكان الحقيقة كما اذا قال لامراته يا حرا انا طالق مرارا يقع طلقة واحدة لامكان جعله الخبر
فيما عدا الاولى وكذا لو قال لها يا طالق يا مطلقة ونوى به انها مطلقة من غيره وقد كان طلقها غيره
يصدق قضاء في رواية ابي سليمان ولا يصدق في رواية ابي حفص ولو كرر قوله انت طالق في المعينة تكرر ر
والفرق بينهما وبين المكرر ان قوله انت طالق غالب في الانشاء في المعينة ولعل الحاجة لم تندفع بالاولى
والثانية فلا يعدل عن الغالب بخلاف المكرر اذ الدواعي الى الطلاق من الحاج والبغضاء والشر
يتحقق في المعينة دون المكرر ولم يوجد تلك الكرارة فيها قال وان تزوجها قبل امس وقع الان اي لو
كان تزوجها قبل امس فيما اذا قال لها انت طالق قبل امس وقع الطلاق الساعة لانه لم يسنده الى حالة
منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لا فيه ابهام فهو بمعنى الانشاء ولا
قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في الحال قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى
ما لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت وهذا
لان متى صريح للوقت لكونها من ظروف الزمان واما ما فلانها قد تستعمل في الوقت قال الله تعالى
حكاية عن عيسى عليه السلام ما دمت حيا اي مدة حياتي وقد تستعمل في الشرط قال الله تعالى ما يفتح الله
للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده قال حافظ الدين هذا موضع الوقت
لان التطليق يستدعي الوقت لا محالة فتترجح جهة الوقت وهذا يخدم لان الطلاق يتعلق بالشرط
ايضا فينبغي ان يكون اولى حتى لا يقع بالشك وعلى هذا لو قال كلما لم اطلقك فانت طالق وسكت يقع
الثلث متتابعا ولا يقع جملة لانها تقتضي عموم الافراد لا عموم الاجتماع حتى لو كانت غير مدخول
بها وقعت عليها واحدة لا غير قال رحمه الله وفي ان لم اطلقك او اذا لم اطلقك او اذا ما لم
اطلقك لا حتى يموت احدهما اي اذا قال لها انت طالق ان لم اطلقك او اذا لم اطلقك او اذا ما لم
اطلقك لا تطلق حتى يموت احدهما قبل ان يطلق فاما حرف ان فلانها للشرط حقيقة وقد علقه بعدم م
الفعل وتحققه بالياس عن الوقوع وذلك بالموت كما اذا قال ان لم ات البصرة فانت طالق او ان لم
ادخل الدار ثم اذا مات الزوج وقع عليها الطلاق قبيل الموت لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق فيه ثم انه
وان كان الطلاق ثلثا اذا كانت مدخولا بها وهي مسئلة الفار وجعل موتها كموته في النوادر لا يقع
بموتها لان الزوج قادر على الايقاع ما لم تمت فاذا ماتت بطلت المحلية كما اذا قال لها انت طالق ان
لم ادخل الدار او ان لم ات البصرة تطلق بموته قبل الاتيان او الدخول لتحقق الياس ولا تطلق بموتها

لانه قادر على الاتيان والدخول الى ان يموت والصحيح هو الاول وهو رواية الاصل والفرق بينه
وبين قوله ان لم ات البصرة ونحوه ان العجز عن ايقاع الطلاق قد تحقق قبيل موتها فوجد الشرط وهي
محل للطلاق وفي تلك المسئلة وامثالها لا يثبت العجز ما لم تمت وبعد الموت ليست بمحل ثم ان الزوج لا
يرثها ان كان قبل الدخول او كان ثلثا لانه منه وجد واما اذا وادا ما فالمذكور هنا قول ابي حنيفة
وقالا هما مثل ان في جميع ما ذكرنا عنده وعندهما مثل متى ونحوها فتطلق حين سكت هذا اذا لم يكن له نية
وان نوى الشرط يكون كان وان نوى الوقت يكون كمتى اجماعا لهما ان كلمة اذا للوقت قال الله
تعالى والليل اذا يغشى وليس القسم معلقا بالشرط لان المعنى يفسد به ولهذا تستعمل فيما هو كائن لا محالة
هو ظهر اذا احمر البسر اتيتك ونحوه وقال تعالى اذا الشمس كورت والشرط يكون في المتردد ولهذا لو
قال لها انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بقوله متى شئت ولهذا تطلق حين سكت في قوله
اذا سكت عن طلاقك فانت طالق ولابي حنيفة انها تستعمل بمعنى الشرط قال الشاعر اذا قصرت اسيافنا
كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب وتستعمل بمعنى الوقت قال الشاعر واذا تكون كريهة
ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب واذا ترددت لم تطلق في الحال بالشك والاحتمال والانزاع
مسئلة المشية لان الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك ايضا واستعمالها في الشرط مطلقا يدل على
انها حقيقة فيه ولهذا يقع بنيته وان كان فيه تخفيف ولا يقال اذا ترددت كان الاحتياط في
الوقوع تغليبا لجانب الحرمة لانا نقول ترجح بالاصل وهو انها في عصمته بيقين فلا تطلق بالاحتمال ل
كما اذا شك في الوضوء او في الحدث يرجح بالاصل وان كان الاحوط ايجاب التوضي ولا يلزمنا قوله
انت طالق حين لم اطلقك حيث تطلق في الحال وان كانت تستعمل في الزمان الطويل على ما عرف في
موضعه لانا نقول انما وقع للحال اذا اضيف الى الزمان الماضي حتى لو اضافه الى المستقبل بان قال
حين لا اطلقك لم تطلق حتى يمضي سنة اشهر لما عرف في كتاب الايمان وذكر في الغاية ان اذا شرطية
عند الكوفيين وعند المبرد من البصريين فان وليها اسم كان بتأويل الفعل كان وبعضهم قال اذا دخلها ما
يجازى بها لان ما تكفها عن الاضافة فيحصل الابهام والشرط بابه الابهام وهذا صحيح لان اذ مع كونها
للماضي اذا دخلت عليها ما يجوزى بها لما ذكرنا فهذه اولى ولا حجة لهما في قوله انت طالق اذا شئت
لان اذا لما ترددت وكان الامر بيدها في الحال بيقين لا يخرج بالشك وكذا قوله اذا سكت عن طلاقك فك
فانت طالق لا حجة لهما فيه لانه لو قال ان سكت عن طلاقك كان الحكم كذلك وما غرضنا الا ان يكون
مثل ان ولو قال اذا طلقتك فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق ولم يطلق حتى مات وقع
عليها تطليقتان ولو قال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا طلقتك فانت طالق فمات قبل ان يطلق
وقعت تطليقة واحدة لانه بالموت صار حانثا فيقع به طلقة ثم يقع طلقة اخرى في المسئلة الاولى
لوجود الطلاق بكلام وجد بعد اليمين فحنث به ولا تطلق في المسئلة الثانية لانه وقع عليها بكلام وجد
قبل اليمين الثانية فلا يقع المعلقة لعدم الشرط قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق طلقت هذه
الطلقة معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كان مدخولا بها وهو قول زفر لانه
اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلا

قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمانا لبر غيرة اخلى اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه
الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه واخواتها
قال رحمه الله انت كذا يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد يعني اذا قال لامراته
يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا حنث بخلاف ما اذا قال امرك بيدك يوم يقدم فلان حيث
لا يكون امرها بيدها الا اذا قدم بالنهار لان اليوم يذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره وقال تعالى وذكرهم بايام الله اي باوقات نعمائه وبلائه ويقال يوم لنا ويوم
علينا ويذكر ويراد به بياض النهار قال الله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والمراد النهار وهو
الحقيقة فاذا شاع استعماله فيهما فلا بد من ضابط يمتاز به احدهما عن الاخر فنقول اذا قرن بفعل
ممتد يراد به بياض النهار واذا قرن به فعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت ونعني بالممتد ما يقبل التاقيت
كالامر باليد والصوم ونحوهما ولا يمتد ما لا يقبل التاقيت كالطلاق والتزوج لانه لا يقال طلقت شهرا ويراد به
الايقاع في جميعه او الامتداد اليه ولا تزوجت يوما بهذا المعنى فكان الاليق ان يحمل الممتد على الممتد وغير الممتد
على غير الممتد رعاية للمناسبة واستعمال اهل العرف ثم اختلفت عباراتهم فيما ذا يعتبر الامتداد وعدمه فمنهم
من يعتبر في المضاف اليه اليوم ومنهم من يعتبر في الجواب لانه هو العامل فيه فكان معتبرا والاوجه ان يعتبر
الممتد منهما وعليه مسائلهم ولو قال لها امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم بالقدوم حتى
جن الليل بطل خيارها لانصرافه الى النهار ومضيه ولو قال في مسئلة الكتاب عنيت به النهار صدق قضاء لانه
نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على نفسه ثم النهار للبياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى
غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار واليوم من طلوع الفجر الى غروبها قاله نضر بن شميل وعليه
الفقهاء وقيل من طلوع الشمس وفي الجمل لابن فارس النهار ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس والمشهور الاول
وقيل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من اليوم ولا من النهار ولا من الليل قال رحمه الله انا منك
طالق لغو وان نوى وتبين في البائن والحرام يعني اذا قال لامراته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى الطلاق
وتبين منه بقوله انا منك بائن او عليك حرام وقال الشافعي رحمه الله يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا
نوى وعلى هذا الخلاف اذا ملكها الطلاق فطلقته هو يقول ان الملك وقع مشتركا بينهما حتى ملك كل واحد منهما
المطالبة بحقوق النكاح وكذا احكام النكاح وهو الحل وقع مشتركا بينهما حتى يستمتع كل واحد منهما بصاحبه
وسمينا متنا كحين ويتعلق بموت احدهما ويرث كل واحد منهما من الاخر والزوج مقيد من جهتها حتى لا يتزوج
اختها ولا اربعا سواها والطلاق وضع لازالة الملك والحل فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في
الابانة والتحريم غير ان اضافة الطلاق اليه غير متعارف فلا بد من النية ولنا ان الطلاق شرع مضافا
الى المراة بقوله تعالى فطلقوهن وبقوله واذا طلقتم النساء وغير ذلك من النصوص وهو اذا اطلق نفسه فقد
غير المشروع فيلغو كالعتق المضاف الى المولى ولهذا قال ابن عباس في امراة جعل زوجها امرها بيدها في
الطلاق الثلث فقالت انت طالق ثلثا خطا الله نوءها لو قالت انا طالق ثلثا لكان كما قالت ولانه الطلاق
لازالة القيد وهو فيها دونه او لازالة الملك وهو عليها دونه كالعتق لازالة الرق ثم المولى اذا اعتق
نفسه او اعتق العبد مولاه لا يعتق العبد فكذا الزوج اذا اطلق نفسه او طلقته هي لا تطلق المراة لعدم اضافته

الى المحل ولانه يستحيل ان يطلق الانسان ويقع الطلاق على غير المطلق ولا نسلم ان الملك مشترك بل الملك
للزوج خاصة حتى ظهر عليها اثره من المنع من التزوج والخروج وجاز له تزوج الخامسة دونها وصار المهر لها
بدل ما ملك عليها وما ثبت لها من الحل تبع لثبوت الحل للزوج ويزول بزواله وما حرم عليه في النكاح لا يكون
محلا لاضافة الطلاق اليه على ما عرف في موضعه وما ثبت لها عليه من الحقوق كالمهر والنفقة والكسوة فالطلاق
غير موضوع لازالته ورفعه وتسميتهما متناكحين من باب التغليب لا سيما عندنا حيث لا يجوز العقد منها واما
حرمة اختها واربع سواها فثابت بالنص لا لدخوله في ملكها الا ترى ان حرمة الجمع بين الاختين او بين الخمس
ثابت قبل التزوج بها بخلاف الابانة والتحريم لانهما لازالة الوصلة والحل مشترك بينهما فصح اضافتهما اليهما
والطلاق لرفع القيد فلا يضاف الا الى المقيد وقوله الا انه غير متعارف فلا بد من النية قلنا هو صريح غير محتاج
الى النية اجماعا ولكونه غير متعارف ايقاعه لا يخرجه من ان يكون صريحا كقوله عشرك طالق او فرجك او طلقتك
نصف تطليقة ونحوه ولو قال انا بائن ولم يقل منك او حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت
بائن او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق ان البينونة او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين
لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امراة اخرى فيريد بقوله انا بائن
منها او حرام عليها قال انت طالق واحدة اولا او مع موتي او مع موتك لغو اي اذا قال لها انت طالق واحدة
اولا او قال لها انت طالق مع موتي او مع موتك لم يقع الطلاق اما الاول فالمذكور هنا قولهما وعند محمد رحمه الله
وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق من المبسوط له انه ادخل الشك في
الواحدة لدخول حرفه بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما عن الشك
بخلاف قوله انت طالق او لا او قال انت طالق او غير طالق لانه ادخل الشك في اصل الايقاع ولهما ان الوصف
متى قرن بالمصدر او نعته كان الوقوع به لا بالوصف فكان الشك داخلا في الايقاع فصار كقوله انت طالق او
لا شيء والدليل على ان الوقوع بالمصدر او وصفه انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا وقع عليها الثلث
ولو كان الوقوع بالوصف لما وقع لكونها اجنبية عنده وكذا لو قال انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة
او قال انت طالق ان شاء الله لم يقع شيء ولو كان الوقوع بالوصف لوقع واستحقت نصف المهر اذا ماتت قبل الدخول
لوقوع الطلاق قبل الموت ولما ورثها لما قلنا وكذا صحة الاستثناء في قوله انت طالق ثلثا الا ثنتين ان شاء الله دليل على
ان الوقوع به لا بالوصف اذ لو كان الوقوع به لما صح لدخول الفاصل وهو قوله ثلثا واما الثاني وهو قوله
انت طالق مع موتي او مع موتك فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي
المحلية ولا بد منهما وهذا لان مع للقران حقيقة وحال الموت احدهما حال انتفاع النكاح والطلاق لا يقع الا
في حال الاستقرار او نقول انه علقه بالموت لان مع تكون للشرط الا ترى انه اذا قال انت طالق مع دخولك الدار
تعلق به فلو وقع لوقع بعد الموت وهو محال قال ولو ملكها او شقصها او ملكته او شقصه بطل العقد يعني
لو ملك الزوج امراته بان كانت امة او ملك جزءا منها او كانت هي المالكة لزوجها او لجزء منه بطل النكاح فاما
ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية فلا ينتظم المصالح وهو ما شرع الا للمصالح واما ملكه اياها
فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالاقوى لثبوت الحل به ولا يقال الحل لا يثبت بالشقص لانا نقول
ملك اليمين مزيل للحل فقام مقام الحل تيسيرا ولا يلزم على هذا المكاتب اذا اشترى زوجته حيث لا يبطل النكاح

وبما
المدبونه
بالشقص

وان وجد ما ذكرنا لانا لا نسلم ان له ملكا بل له حق الملك وهو لا يمنع بقا النكاح **قال** فلو اشتراها وطلقها
لم يقع يعني لو اشترى امرأته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليها لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل
وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع لان واجبة هنا
اتفاقا وقيام العدة من وجه يكفي لوقوع الطلاق عليها بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة عليها هناك حتى
حل وطئها قلنا العدة واجبة في الاولى ايضا حتى لا يجوز له ان يزوجها من غيره حتى تنقضي عدتها ولو اعتقها ظهر
العدة وانما لا تظهر بالنسبة اليه لحل وطئها له فملكا لمن فتبين ان هذا الفرق غير صحيح ولو اشترت زوجها
ثم اعتقته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لزوال المنافي لما لكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى وفي الكافي
جعل هذا قول محمد وفرق بين ما اذا كان الطلاق بعد العتق وقبله بهذا الفرق وهذا سهو فان عدة الطلاق
واجبة عليها قبل العتق وبعده هو نفسه قبيله فلا معنى لهذا الفرق وعلى هذا لو اشترى زوجته ثم اعتقها ثم
طلقها وهي في العدة وقع طلاقه لزوال المانع ولو علق طلاقها بشرط او قال لها انت طالق للسنة او آلى منها قبل
الشرا فوجد الشرط او جاء وقت السنة او مضت مدة الايلا بعد الشرا او العتق وقع عليها الطلاق وان وجد بعد
الشرا قبل العتق لم يقع في الوجهين والبيع بعد الشرا كالعتق فيما ذكرنا لزوال المانع ونظيره ما لو ارتد الزوج
ولحق بدار الحرب وطلقها لم يقع ولو اسلم ثم طلقها في دار الحرب وقع ولو اسلم احد الزوجين في دار الحرب وخرج
الينا مسلما ووقعت الفرقة بينهما لتباين الدارين فلو طلقها وهي في العدة لم يقع عليها لانعدام احكام النكاح من وجوب
النفقة والسكنى والعدة عدة **ثم** الاصل فيه ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه كالفرقة بخيار البلوغ او العتق
او بعدم الكفاءة او كل فرقة هي بحرمة على التابيد وطلقها فيه لم يقع طلاقه وفي اللعنة واللعان يقع طلاقه لان
الفرقة فيهما طلاق **قال** انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة اي اذا قال الرجل
لزوجته الامة انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى طلقت ثنتين ويملك الزوج الرجعة
فالعتق حكم الاعتاق فاستعير لسببه وانما يملك الرجعة لانه علق الطلقتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد
الشرط فتطلق وهي حرة والحرة لا تحرم بالطلقتين حرمة غليظة وانما قلنا بانه معلق به لوجود معناه وهذا
لان الشرط ما هو معدوم وما على خطر الوجود والحكم يتعلق به ويضاف اليه وجودا لا وجوبا وهذا المعنى قد
وجد فيه فاذا صار معلقا به يصير تطليقا عند وجود الشرط لدخوله على السبب عندنا فيوجد التطليق بعد
الاعتاق فانه ارسله في ذلك الوقت مقارنا للعتق الذي هو حكم الاعتاق فصرح به ثم يقع عليها الطلاق الذي
هو حكم التطليق بعد الحرية فلا تحرم به حرمة غليظة ولا يقال ان كلمة مع للقران فكيف يتصور ما ذكرتم لانا
نقول قد يذكر للتاخر كقوله تعالى فان مع العسر يسرا وقال تعالى واسلمت مع سليمان اي بعده **فان قيل**
على ما ذكرتم ينبغي ان يصح قوله لاجنبية انت طالق مع نكاحك على معنى ان تزوجتك والحكم انه لا يصح ولا يقع
الطلاق اذا تزوجها ذكره في الجامع **قلنا** انما تركنا الحقيقة فيما ذكرنا باعتبار ان الزوج مالك للطلاق
تنجيزا وتعليقا وتصرفه نافذ فلزم من صحته تعليقه به واما الاجنبي فلا يملك الطلاق تنجيزا ولا تعليقا ولم يملك
اليمين فلزم صحة الترتيب بذكر حرفه بان قال ان تزوجتك فانت طالق يصح ضرورة صحة اليمين مع المنافي فيما لم
يلزم العدول فيه عن الحقيقة وفيما لم يؤد الى التنافي والطلاق مع النكاح متنافيان لان الطلاق رفع القيد والنكاح
اثباته فلا يعتبران فيلغو ضرورة بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعتق لا يتنافيان ونظيره ما لو قال

لامرأته انت طالق في دخولك الدار يتعلق بالدخول ولو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك يلغو لما ذكرنا
قال وان تعلق عتقها وطلقتاها بمجي الغد فجا لا وعدتها ثلث حيض ومعناه اذا قال المولى لامته اذا جا
غد فانت حرة وقال زوجها اذا جا غد فانت طالق ثنتين فجا الغد لا يملك الزوج الرجعة وعدتها ثلث
حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد زوجها يملك الرجعة **والاصل** فيه ان العلة والمعلول
يقترنان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض يتعاقبان لان العلل الشرعية لها بقا لانها في حكم
الاعيان والاصل تقدم الاثر على المؤثر فامكن ذلك فيها فيصار اليه فيها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانها
عرض فلو تقدمت كان الفعل بلا استطاعة وهو محال ثم لترجيح قول محمد اوجه الاول انه يجوز اختيار
قول من يقول بالقران في العتق وبالتعاقب في الطلاق والوجه الثاني ان المعلق كالمرسل عند الشرط فكون
كان المولى والزوج ارسلا في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق لان قوله انت حرة اوجز من
قوله انت طالق ثنتين ثم يقع الطلاق وهي حرة فلا تحرم بهما حرمة غليظة والوجه الثالث ان العتق
والطلاق وان كانا مقترنين مع عليتهما او متعاقبين على اختلاف المذهبين لكن حكم التطليق يتاخر عن حكم
الاعتاق في الوجود لكون الطلاق محظورا والاعتاق مندوبا اليه شرعا كما في البيع اذا كان صحيحا يفيد الحكم وهو
الملك للحال واذا كان فاسدا يتاخر الى وجود القبض لكونه محظورا والوجه الرابع وهو معتمد انهما لما
تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحرية فيصادفها وهي حرة لاقترانهما وجودا فلا تحرم بهما
حرمة غليظة والوجه الخامس ان الاحتياط بقا ما كان على ما كان لان الملك او الحل كان ثابتا بيقين فلا
يزول بالشك احتياطا ولهذا كان عدتها ثلث حيض ولهما انهما تعلقا بشرط واحد ثم العتق يصادفها وهي
امة فكذا الطلقتان فتحرم بهما حرمة غليظة وهذا لان زمان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة
تعلقهما بشرط واحد والعتق في زمان ثبوته لم يثبت لاطباق العقلاء على ان الشي في زمان ثبوته لم يثبت
فلا يصادفها الطلقتان وهي حرة بخلاف المسالة الاولى لان العتق ثم شرط فيقع الطلاق بعده وبخلاف العدة
لانها حكم الطلاق فتعقبه ولانه يحتاط فيها وكذا الحرمة الغليظة يحتاط فيها **قال** انت طالق هكذا
واشار بثلث اصابع فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالاسم
المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه العشرة يعني ثلثين يوما ثم
قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وخنس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوما ولو اشار بالواحدة
طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين طلقت ثنتين والاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة
للعرف والسنة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضا وكذا لو نوى الاشارة بالكف
لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها وهو ان يجعل ظهر الكف
اليها وبطون الاصابع الى نفسه وقيل ان كان بطن كفه الى السما فالعبرة للنشر وان كان الى الارض
فالعبرة للضم وقيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم ولا فرق
بين اصبع واصبع ولو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة تفسر
للعدد المبهم ولم يوجد فلغت فيكون العامل فيه قوله انت طالق وهو لا يحتمل العدد **قال** انت
طالق باين او البتة او افحش الطلاق او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او اشد الطلاق او كالف

او ملأ البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة فهي واحدة بائنة ان لم ينو ثلثا وقال الشافعي يقع واحدة رجعية ان دخل بها وكان بغير بدل لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك تبديله كسائر احكام الشرع فصار كما اذا قال لها انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله وهو البينونة الا ترى ان البينونة تثبت به للحال قبل الدخول وبعده بعد انقضاء العدة وهذا لان الطلاق في الاصل هو الموجب للبينونة لانه شرع لرفع النكاح وقطعه ولا تاثير لمضي المدة فيها لكن الشرع ورد بالتاخر الى انقضاء العدة في صريح الطلاق اذا لم يكن موصوفا بالبينونة فبقي ما وراءه على اصل القياس وهو اتصال الحكم بعلته في الحال فيقع واحدة بائنة ان لم يكن له نية او نوى واحدة او ثنتين وان نوى ثلثا فثلث لما مر في اول باب ايقاع الطلاق في مقابلة قول زفر من انه جنس وهو لا يحتمل العدد ومسألة الرجعة ممنوعة ولو نوى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن ونحوه اخرى يقع ثنتان ويكونان بائنتين لان كل واحد من اللفظين يصلح للايقاع وقياسه ان يكون احداهما رجعية لكن لا فائدة فيه لثبوت البينونة في الاخرى فان قيل ينبغي ان يقع بقوله انت طالق احسن الطلاق او اشد الطلاق ثلث تطليقات من غير نية لان هذه الصيغة للتفضيل وبقوله شديدة او فاحشة يقع واحدة بائنة فوجب ان يزيد على ذلك قلنا هذه الصيغة مشتركة بين التفضيل وبين مطلق الزيادة او مطلق الاثبات قال الله تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول اي عزيزة طويلة وعن ابي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد يكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد انه اذا قال للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا لابي يوسف وقال ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها له في توحده وعن محمد في قوله كالف انه يقع ثلث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف وعن محمد لو قال انت طالق كالنجوم يقع واحدة وكعدد النجوم ثلث فيحتاج الى الفرق بينه وبين قوله كالالف والفرق ان الالف موضوع للعدد فيكون التشبيه به للكثرة بخلاف النجوم لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال انت طالق مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد ولو قال عدد التراب يقع ثلثا عنده خلافا لابي يوسف هو يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كثلاث فهي واحدة بائنة عند ابي يوسف وثلث عند محمد كما لو قال كعدد ثلث ثم الاصل انه متى وصف الطلاق ان كان وصفا لا يوصف به الطلاق لغا الوصف ويقع رجعيا مثل ان يقول انت طالق طلاقا لا يقع عليك او على اني بالخيار ومتى وصفه بصفة يوصف به الطلاق فلا يخلو اما ان لا ينبئ عن زيادة كقوله احسن الطلاق او افضله او اسنه او اجمله او اعدله او خيره او ينبئ عن زيادة كقوله اشد الطلاق ونحوه فالاول رجعي والثاني بائن على اصولهم فاصل ابي حنيفة انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء كان المشبه به للزيادة وعند ابي يوسف ان ذكر العظم فكذلك والا فرجعي اي شيء كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحد على التجريد وذكر العظم للزيادة لا محالة وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فرجعي ذكر العظم او لا وقول محمد مضطرب يروى مع ابي حنيفة ومع ابي يوسف وثمرته تظهر في قوله انت طالق مثل

سمسمة

سمسمة او عظم سمسمة او كالجبل او عظم الجبل ولو قال انت طالق اقبح الطلاق او اخبثه او اخشنه او اسواه او اغلظه او اشره او اطوله او اكبره او اعرضه او اعظمه ولم ينو شيئا او نوى واحدة او ثنتين في غير الامة كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا فثلث لان الطلاق انما يوصف بهذه الاشياء باعتبار اثره وهو البينونة وهي متنوعة الى خفيفة وغليظة فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الادنى للتيقن به بخلاف قوله افضل الطلاق او اجمله او اعدله او احسنه او اجمله حيث يقع واحدة رجعية عند عدم النية او نوى واحدة او ثنتين ويحتمل الثلث لذكر المصدر ولو قال كالثلج كان بائنا للزيادة عند ابي حنيفة وعندهما ان اراد به بياضه فرجعي وان اراد برده فبائن

فصل في الطلاق قبل الدخول

قال رحمه الله طلق غير الموطوءة ثلثا وقعن وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلثا وقعت واحدة وكذا اذا قال اوقعت عليك ثلث تطليقات وقعن عليها لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلثا يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله اوقعت عليك ثلث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد على ما مر بفروعه بخلاف العطف ولان الكل كلمة واحدة فلا يفصل بعضها عن بعض بخلاف العطف وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعبد الله بن عمرو وعلي ابن ابي طالب وزيد بن ثابت وجمهور التابعين وفقهاء الامصار قال وان فرق بانت بواحدة اي فرق الطلاق بانت بطلقة واحدة وذلك مثل ان يقول انت طالق انت طالق وقال مالك والحسن تطلق ثلثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعة وقول الشافعي في القديم لان الواو للجمع المطلق بغير ترتيب والمعطوف بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع ولهذا لو زوجه فضولي اختين في عقدتين فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا وكذا لو مات شخص وترك ثلثة اعبد قيمتهم على السواء فقال ابنه اعتق ابي هذا وهذا وهذا حيث يكون الثلث بينهم على السواء ولو لم يكن كالملفوظ بجملة لاختص به الاول كما اذا سكت بين الكلمات وكذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة ونصفا او واحدة واخرى يقع ثنتان وكذا لو قال لها انت طالق واحدة وعشرين تطلق ثلثا لما قلنا ولنا انها بانت بالاولى لا الى عدة فلا يقع ما بعدها بخلاف المجموع بلفظ الجمع فانها تقع جملة واحدة فان قيل ينبغي ان يتوقف صدر الكلام لتحقق الجمع قلنا لو توقف لصار للقران والواو لا توجبه فان قيل لو لم يتوقف لصار للترتيب قلنا الواو لمطلق الجمع اي جمع كان ولا تنافي الا ان المحل لا يقبل هذا الجمع لعدم العدة وقوله واحدة ونصفا او واحدة وعشرين للتفسير لما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن تثنيته او جمعه وانما وقع ثنتان في قوله واحدة واخرى لعدم استعمال اخرى ابتداء او استقلالا واما نكاح الاختين ومسألة الوارث فلان اخر كلامه مغير لصدره فيتوقف على اخره كما يتوقف بالشرط والاستثناء وهذا لان نكاح المرأة متى صح ابطل نكاح اختها فكان مغيرا وكذا اقرار الوارث بالعتق للثاني والثالث مغير لصدره لانه لو سكت على اقراره للاول كان له الثلث كله فاذا اقر لغيره معه شاركه فيه فينتقص حقه فكان مغيرا قال رحمه الله ولو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغا اي اذا قال لها انت طالق ثلثا ونحوه من العدد فماتت بعد قوله طالق قبل قوله ثلثا ونحوه لم يقع شيء لان الواقع هو العدد على ما مر فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل قبل الايقاع فلا يقع بدونه وهذه المسألة تجانس ما قبلها من حيث فوات المحل عند الايقاع ولا

بلغ مقابلة

فرق بين ان يبطل المحلية بالطلاق او بالموت ولانا نقول لو كان الواقع هو العدد لما وقع عليها عند اقتصاره على قوله انت طالق ولم يذكر العدد ما ثبت بعده او لم يمت لانا نقول تقدر الطلقة الواحدة عند عدم ذكرها اقتضاء وعند وجود ذكر العدد يقع بالمذكور ولا حاجة الى التقدير **قال** وان قال انت طالق واحدة وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة وهذا ظاهر في العطف لانها بانت بالاولى لعدم العدة فلا تلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على اخره عند عدم المغير فصادفها واحدة ايقاعا على حدة ولا ينتقض بما اذا قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع عليها ثلث متفرقة لانا نقول انما وقع عليها الثلث ثمة لان تمام الشرط باخر كلامها فما لم يتم الشرط لا ينزل الجزاء واما قوله انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة فلان الاصل ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان لم يقترن بالكناية وان قرن بها تكون صفة للمذكور اخرا كقولك جاءني زيد قبل عمرو يقتضي سبق زيد ولو قال جاءني زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو فالقبلية في قوله واحدة قبل واحدة صفة للاولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا **قال** رحمه الله وفي بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها ثنتان يعني فيما اذا قال انت طالق واحدة بعدها واحدة او قال واحدة قبلها واحدة او قال واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع ثنتان **اما** في قوله واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة فلما ذكرنا ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان لم يقترن الظرف بالكناية وان قرن بها تكون صفة للمذكور اخرا فالبعدية في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة للاولى لعدم القران بالكناية فيستدعي تقدم الثانية وقوعا والشرع وسعه ذلك فيقترنان والقبلية في قوله قبلها واحدة صفة للاخيرة لقران الظرف بالكناية فيقتضي تقدمها على الاولى ولا يقدر عليه فيقترنان لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال **واما** في قوله مع واحدة او معها واحدة فلان كلمة مع للقران فيتوقف على الثانية تحقيقا لمعناها وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة يقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه وجودا **قال** ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة وان اخر الشرط فثنتان يعني اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت تطلق طلقة واحدة ولو اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار يقع ثنتان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع ثنتان فيهما لانه اوقعهما عند الشرط وحال وجود الشرط حالة واحدة فوقعتا جملة ضرورة كما اذا اخر الشرط وهذا لان الواو لمطلق الجمع دون الترتيب فيقتضي الاجتماع في الوقوع ولان الجملة الثانية ناقصة فشاركت الاولى في التعلق بالشرط ولابي حنيفة ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط ولو نجز حقيقة لم تقع الثانية فكذا اذا صار كالمنجز حكما بخلاف ما اذا اخر الشرط لان صدر الكلام توقف على اخره لوجود المغير في اخره فكان في حكم البيان ولا كذلك اذا تقدم الشرط لانه ليس في اخر كلامه ما يوجب التوقف من شرط وغيره **فان قيل** اليس انه لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار طلقت ثلثا ولو نجز بهذا اللفظ لم يقع الا واحدة فدل على ان وقوعه مرتبا في المنجز لا يدل على

وقوعه

وقوعه كذلك في المعلق **قلنا** قوله لا بل لاستدراك الغلط باقامة الثاني مقام الاول فصح ذلك في التعليق لبقاء المحل بعد ما تعلق الاول بالشرط فيتعلق الثاني بذلك الشرط بلا واسطة كانه قال اعاد ذكر الشرط فاذا وجد الشرط نزلا جملة واحدة لان الشرط الواحد يحل بهما بخلاف ما اذا نجز بقوله لا بل لانها بانت بالاولى لا الى عدة فلم يصح التكلم منه بالثنتين لعدم المحل وفي المدخول بها تقع الثانية في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو عطف بالفاء قال الكرخي والطحاوي انه على الخلاف الذي ذكرناه لانها للعطف كالواو وذكر ابو الليث انه يقع واحدة عند الكل ان قدم الشرط وهو الاصح لان الفاء للتعقيب فصارت ككلمة ثم وبعد بخلاف الواو ولو عطف بثم واخر الشرط فان كانت مدخولا بها تقع في الحال ثنتان وتتعلق الثالثة بالشرط وان كانت غير مدخول بها تقع في الحال واحدة ويلغو الباقي وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقعت الثانية والثالثة ان كانت مدخولا بها وان لم تكن مدخولا بها تعلق الاول ووقع الثاني ولغى الثالث وهذا عند ابي حنيفة وعندهما تعلق الكل بالشرط قدم الشرط او اخره الا انه عند وجود الشرط تطلق ثلثا ان كانت مدخولا بها والا تطلق واحدة وهذا بناء على ان اثر التراخي يظهر في التعليق عنده فكانه سكت بين كلمتين وعندهما يظهر في الوقوع عند وجود الشرط لا في التعليق

باب الكنايات

قال لا تطلق بها الا بنية او دلالة الحال اي لا تطلق بالكنايات الا باحد هذين الامرين لان الفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح وقال الشافعي رحمه الله لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه مختار في جميع احواله ولا يبعد ان يضمر خلاف الظاهر **ولنا** ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة ومن قال لغيره يا عفيف او يا عتيق او يا بريا من العيوب ونحوه يكون مدحا له في حال تعظيمه والثناء عليه كما قال حسان يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

فما حملت من ناقة فوق رحلها ... ابر واوفى ذمة من محمد

وفي حالة الشتم والغضب يكون ذما كما قال النجاشي يهجو قوما

قبيلة لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

وكذلك في الافعال الحسية حتى لو ان رجلا سل سيفه وقصد انسانا والحال يدل على المزح واللعب لم يجز قتله ولا يعتبر احتمال الجد واظهار المزح للتمكن ولو دل الحال على الجد جاز قتله دفعا فكانت الحالة الظاهرة مغنية عن النية ومعينة للجهة ظاهرا فاذا قال لم ارد به الطلاق فقد اراد بطلان حكم الظاهر فلا يصدق قضاء كما اذا قال انت طالق وقال نويت به الطلاق عن وثاق وعلى هذا احكام جمة تتعلق بظاهر الحال فلا نسردها الا كما ترى يتعين غالب نقد البلد عند اطلاق الثمن مع اختلاف النقود وصرف مطلق الحج الى حجة الاسلام الضرورة بدلالة الحال لما واوضح منه ان الرجل اذا قال لغيره لي عليك الف فقال نعم لزمه ولو قال اعتقت عبدك فقال نعم عتق لاقترانه بدلالة **قال** رحمه الله فتطلق واحدة رجعية في اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة يعني لا يقع في هذه الثلثة الا واحدة رجعية ولو نوى ثلثا او ثنتين كما في الصريح اذا لم يذكر المصدر **اما** الاول فلما روي انه عليه السلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها ولان حقيقتها امر بالحساب فيحتمل انه اراد بها اعتدي نعم الله تعالى او ما انعم عليها الزوج او الاعتداد من النكاح فاذا نوى زال الابهام فوجب الطلاق

بعد الدخول ايضا فيكون المقتضى صريح الطلاق كانه قال لها طلقتك فاعتدي وهو رجعي ولا يقبل
العدد وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا له في هذه الحالة
واستعير الحكم لسببه مجازا وذلك وان لم يكن السبب علة له لو ينها مختصا به مثل قوله تعالى اني اراني
اعصر خمرا اي عنبا فصار مجازا عن صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة واما الثاني فلانه صريح بما
هو المقصود في الاعتداد وهو براءة الرحم فيكون بمنزلته غير انه يحتمل الاستبراء ليطلقها او بعدما طلقها
فلا يقع الطلاق بدون القرينة واما الثالث فلانه يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي انت
طالق طلقة واحدة ويحتمل ان يكون نعتا للمرأة اي انت واحدة عند قومك او اعتدي او لعدم نظيرها
في الجمال او في القبح فاذا زال الابهام بالنية او بدلالة الحال كان الواقع به صريح الطلاق
وهو يعقب الرجعة والنص على الواحدة ينافي العدد ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ
وقال بعضهم ان نصب الواحدة وقع وان لم ينو لانه نعت لمصدر محذوف وان رفع لا يقع شيء وان نوى
لانه نعت للمرأة وان سكنها يحتاج الى النية لاحتمال الامرين والصحيح الاول لان العوام لا يفرقون
من وجوه الاعراب ولان الرفع لا ينافي الطلاق لانه يحتمل ان نفس المرأة جعلها طلاقا للمبالغة اي انت
طلقة واحدة كما يقال رجل عدل ولهذا قلنا يقع في قوله انت الطلاق او انت طلاق والنصب لا يعين ان يكون
نعتا لمصدر الطلاق لجواز ان يكون مصدر فعل آخر كقوله انت ضاربة ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال ل
موجودا في الكل فلا يتعين البعض مرادا مع الاحتمال الا بدليل قال رحمه الله وفي غيرها بائنة وان
نوى ثنتين وتصح نية الثلث اي في غير الثلثة المذكورة يقع واحدة بائنة ان نوى واحدة او ثنتين وان
نوى ثلثا فثلث وقد ذكرنا مرارا ان نية العدد في الجنس لا تصح ونية الثنتين نية العدد فلا تصح الا ان في حقها م
تكون المرأة امة فحينئذ تصح نية الثنتين لكونهما جميع جنس طلاقها كالثلث في حق الحرة ولا تصح نية
الثلث في قوله اختاري لما نذكر من قريب ان شاء الله تعالى فيبطل طلاقه قال رحمه الله وهي اي غير
الثلثة الاول من الكنايات بائن بتة بتلة حرام خلية برية حبلك على غاربك الحقي باهلك وهبتك استتري م
لاهلك سرحتك فارقتك امرك بيدك اختاري انت حرة تقنعي تخمري اعزبي اخرجي اذهبي قومي
ابتغي الازواج لان هذه الجملة تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من المعين لتبيين الحال اما البائن فلانه
يحتمل وجود البينونة عن وصلة النكاح وعن المعاصي وعن الخيرات او بائن مني نسبا لان البينونة ضد
الاتصال والاتصال متنوع والبت القطع فيحتمل الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب
وكذلك البتل لان معناه القطع قال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا اي انقطع الى الله ومنه سميت
مريم بتولا لانقطاعها الى الله تعالى ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التبتل وهو الانقطاع عن
النكاح فيحتمل ما يحتمله البت من الوجوه فلا يكون طلاقا مع الاحتمال الا بمعين له من نية او دلالة
حال والحرام هو الممنوع فيحتمل ما يحتمله البتة والخلية من الخلو فيحتمل الخلو عن الخير او عن هذا
النكاح والبرية مثله لانه من البراءة فيحتمل البراءة من حسن الثنا او عن قيد النكاح وحبلك على غاربك
يكنى عن التخلية لانهم كانوا اذا ارسلوا النوق يخلون حبلها اي يلقونها على غاربها ويخلون سبيلها
وهو كالخلية والغارب ما بين العنق والسنام اي اذهبي حيث شئت والحقي باهلك لاني طلقتك او
سيري

سيري بسير اهلك او لاني اذنت لك ان تلحقي بهم ووهبتك لاهلك اي عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك
لهم لاني طلقتك وسرحتك وفارقتك لانه يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وقال
الشافعي هما صريحان لا يحتاجان الى النية قلنا الصريح ما يتعين استعماله في شيء وما لم يتعين لا يكون صريحا
وهما لم يتعينا في الطلاق بل يقال سرحت ابلي وفارقت مالي واصحابي وصارا كسائر الكنايات وامرك
بيدك اي عملك بيدك اذ المراد بالامر العمل هنا قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله فصار
كانه قال لها عملك بيدك ثم يحتمل انه اراد به الامر باليد في حق الطلاق فيكون تفويضا له اليها ويحتمل
ح انه اراد به الامر باليد في حق تصرف آخر واختاري يحتمل ايضا اي اختاري نفسك بالفراق او النكاح
او اختاري نفسك في امر آخر وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها لانهما تفويضان وانت حرة
عن حقيقة الرق او رق النكاح وتقنعي وتخمري واستتري لانك بنت مني بالطلاق وحرم علي نظرك
او لئلا ينظر اليك اجنبي واعزبي اي تباعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويروى اعزبي من العزوبة
واخرجي واذهبي وقومي مثل اعزبي وابتغي الازواج لاني قد طلقتك او الازواج من النسا لانه لفظ
مشترك بين الرجال والنسا وقوله في اول الباب لا تطلق بها اي بالكنايات الا بنية او دلالة الحال
اراد بدلالة الحال حالة مذاكرة الطلاق او حالة الغضب واشار باطلاقه ان الكنايات تقع بها
الطلاق بدلالة الحال وليس كذلك للكل انما يقع ببعضها دون بعض وجملة الامر ان الاحوال ثلثة حالة
مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلثة اقسام قسم منها
يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلثة الفاظ امرك بيدك اختاري واعتدي ومرادفها
وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهي خمسة الفاظ خلية برية بتة بائن حرام ومرادفها وقسم
يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتيمة وهي خمسة الفاظ اخرجي واذهبي اعزبي قومي تقنعي ومرادفها
ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية للاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم النية
وفي حالة مذاكرة الطلاق وهي ان تسأل المرأة طلاقها او يسأله اجنبي يقع في القضاء بكل لفظ لا يصلح
للرد وهي القسم الاول والثاني ولا يصدق قوله في عدم النية لان الظاهر ارادته الجواب لان القسمين
لا يصلحان للرد والقسم الثاني وان كان يصلح للشتم لكن الظاهر خلافه لان السب غير مناسب
في هذه الحالة فتعين الجواب ولا يقال وجب ان يصدق في غير الطلاق لانه غير حقيقة فيه ايضا
لانا نقول انما يصدق في الحقيقة لما انه يخطر بالبال وهنا لما ذكر فقد خطر ما بالبال فلما كان اشد
خطرا بالبال كان اولى ولهذا قلنا في هذه الحالة لا يقع بما يقصد به الرد وهو القسم الثالث لاحتمال
لث الرد لخطرانه بالبال وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح للسب والرد وهو القسم الثاني والثالث
لانه يحتمل الرد والشتم ولا ينافيه حالة الغضب ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل يصلح للجواب فقط وهو
القسم الاول لظاهر حاله وعن ابي يوسف في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك
وفارقتك انه لا يصدق لما فيها من معنى السب اي لا ملك لي عليك لانك ادون حالا من ان املكك ولا
سبيل لي عليك لشرك وسوء خلقك وخليت سبيلك لهوانك علي وفارقتك اتقاء شرك ثم
وقوع البائن بما سوى الثلث الاول مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله الكنايات كلها رواجع لو نواها كانا

عن الطلاق ولهذا يشترط فيها نية الطلاق ويكون الواقع بها طلاقا حتى ينتقص به العدد وهو يعقب
الرجعة ولنا انه اتى بالابانة بلفظ صالح لها وهو من اهلها والمحل قابل لها والولاية ثابتة عليها
فوجب ان يعمل ويعجل اثرها كما لو كان بعوض وقبل الدخول وهذا لان الابانة تصرف مشروع اذ
هي رفع وصلة النكاح وهو مشروع وقد امر الله تعالى بقوله سرحوهن وبقوله او فارقوهن ولان
الحاجة ماسة الى اثبات البينونة في الحال كي لا ينسد عليه باب التدارك حتى لا يقع في مراجعتها فوجب
ان يكون مشروعا دفعا للحاجة وكان القياس في الصريح ان يكون بائنا الا ان الرجعة فيه ثبتت نصا
بخلافه فلا يلحق به ما ليس في معناه لانه ابلغ في الدلالة على المقصود وهي البينونة ولا نسلم انها كنايات
مجاز وانما احتيج فيها الى النية لان البينونة مشتركة بين الحسية والمعنوية فاذا تعينت المعنوية فهي
ايضا متنوعة بين الخفيفة والغليظة فاشترطنا النية لتعيين احد البينونتين لا لتعيين المكنى عنه
وهو الطلاق فيعمل موجبا لها وعند عدم النية لا يقع للاحتمال وعند وجودها يقع الاقل ما لم
ينو الاكثر للتيقن به واستقصار العدد ضرورة ثبوت الطلاق بناء على زوال وصلة النكاح قال
رحمه الله ولو قال اعتدي ثلثا ونوى بالاولى طلاقا وبما بقي حيضا صدق وان لم ينو بما بقي شيئا فهي ثلث
يعني اذا قال لامرأته اعتدي اعتدي اعتدي ثلث مرات ولو قال نويت بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا
صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولان الانسان يأمر امرأته بالاعتداد عادة بعد الطلاق فكان
الظاهر شاهدا له وان قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال
حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيتان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال
لم انو بالكل شيئا حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه بخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون
الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وعلى هذا اذا نوى
بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة يقع ثنتان لانه لما نوى عند الثانية صار الحال حال مذاكرة
الطلاق فتعينت الثالثة له وجملة الامر ان هذه المسئلة على اثني عشر وجها احدها ان يقول لم انو بالكل
شيئا فلا يقع شيء وثانيها ان يقول نويت الطلاق بالاولى لا غير او قال لم انو به بالاولى والثانية ولم
انو بالثالثة شيئا او قال نويت بالاولى والثالثة الطلاق ولم انو بالثانية شيئا او قال نويت بكلها الطلاق ف
ففي هذه الوجوه تطلق ثلثا وسادسها ان يقول نويت بالاولى الطلاق وبالباقي الحيض يدين قضاء
فيقع واحدة وسابعها ان يقول نويت بالاولى والثانية الطلاق وبالثالثة الحيض فهو كما قال يقع
ثنتان وثامنها ان يقول نويت بالاولى الطلاق ولم انو بالثانية شيئا ونويت بالثالثة الحيض او
يقول نويت بالاولى الطلاق وبالثانية الحيض ولم انو بالثالثة شيئا يقع فيهما ثنتان وعاشرها ان يقول
لم انو بالاولى والثانية شيئا ونويت بالثالثة الطلاق يقع واحدة والحادي عشر ان يقول لم انو بالاولى
شيئا ونويت بالثانية طلاقا وبالثالثة حيضا يقع واحدة والثاني عشر ان يقول لم انو بالاولى شيئا
ونويت بالثانية الطلاق ولم انو بالثالثة شيئا فهي ثنتان والاصل فيه انه ان لم ينو شيئا منها لم يقع
شيء وان نوى بواحدة منها الطلاق ينظر فان نوى بما بعدها الحيض صدق قضاء والا وقع بها الطلاق
نوى به الطلاق او لم ينو لانه لما نوى عند واحدة منها الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق
معنى

عن الطلاق لا بنا ثباتها عن نفسها لا الالكي عنه

معنى للطلاق ولو قال نويت بهن طلقة واحدة فهو كما قال ديانة لانه محتمله لا قضاء لانه خلاف الظاهر
فلا يصدقه القاضي كما اذا قال انت طالق طالق طالق وقال به التكرار صدق ديانة لا قضاء لان القاضي
مامور باتباع الظاهر والله يتولى السرائر والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او علمت
به لانها لا تعلم الا الظاهر وكل موضع كان القول فيه قوله انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما
في ضميره والقول قول الامين مع يمينه قال رحمه الله وتطلق بلست لي بامرأة او لست لك بزوج ان
نوى طلاقا يعني تطلق امرأته بقوله لها لست انت امرأتي او قال لست انا زوجك اذا نوى به طلاقا
وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا تطلق لانه نفي النكاح فلا يكون طلاقا بل يكون كذبا فصار كما لو قال لم اتزوجك
او قال والله ما انت لي بامرأة او قيل له هل لك امرأة فقال لا ونوى به الطلاق وله ان هذه الالفاظ
تصلح انكارا للنكاح وتصلح ان تكون انشاء للطلاق الا ترى انه يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني طلقتك
كما يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني ما تزوجتك فاذا نوى الطلاق فقد نوى محتمل كلامه فيصح كما لو قال
لا نكاح بيني وبينك ومسئلة الحلف ممنوعة ولئن سلم فنقول بدلالة اليمين علم انه اراد به النفي في
الماضي لا في الحال لان الحلف انما يستعمل في شيء يدخل فيه الشك وذلك يستعمل في الاخبار لا في الانشاء
وقوله لا عند السؤال الك امرأة علم بدلالة السؤال انه اراد به النفي في الماضي وعلى هذا الخلاف لو قال
ما انت بامرأة لي او قال ما انا بزوج لك قال والصريح يلحق الصريح والبائن وقال الشافعي رحمه الله
الصريح لا يلحق البائن حتى لو قال لها انت بائن او خالعها على مال ثم قال انت طالق وقع عندنا وعنده لا
يقع بعد الخلع لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع او الطلاق على مال فلم يصادف محله
وصار كما اذا طلقها بعد انقضاء العدة ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد
الخلع مرتين وقال عليه السلام المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة ولان القيد الحكمي باق
لبقاء احكام النكاح وانما فات الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف في المحل كما لو فات بالحيض وغيره قال
رحمه الله والبائن يلحق الصريح لا البائن الا اذا كان معلقا بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت
بائن ثم دخلت الدار وهي في العدة فتطلق اما كون البائن يلحق الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق وكذا
وجه لبقاء الاستمتاع واما عدم لحوق البائن البائن فلانه امكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه
فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر
وتثبت به الحرمة الغليظة لانها لم تكن ثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء
ضرورة ولهذا لو كان معلقا بان قال لها ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال لها انت بائن ثم دخلت الدار
يقع المعلق لانه لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل الطلاق فيقع وفيه
خلاف زفر رحمه الله هو يقول المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وجوابه ما بيناه والله اعلم

باب تفويض الطلاق

قال رحمه الله ولو قال لها اختاري
ينوي به الطلاق فاختارت في مجلسها بانت بواحدة لان المخيرة لها مجلس العلم باجماع الصحابة
رضي الله عنهم ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي الجواب في المجلس كما في سائر التمليكات فان قيل
والتمليكات ثم

ارد نص

ظ

وقوله لم ... ولا يحتمل الانشاء

ضروري

تصف تعتبر عملكا مع بقا ملكه والشي لا يستحيل ان يملكه شخصان كل واحد منهما كله **قلنا** هذا تمليك
الانتفاع لا تمليك العين فلا يستحيل وانما ذلك في العين ولا بد من النية فيه لانه من الكنايات على ما تقدم
وهذا لانه يحتمل انه خيرها في النفقة والسكنى او الكسوة او الدار للسكنى ويحتمل انه خيرها في نفسها
فلا يتعين الا بالنية والواقع به بائن لان اختيارها نفسها به يتحقق لثبوت اختصاصها بنفسها
في البائن دون الرجعي **قال** ولم يصح نية الثلث لان الاختيار ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع
بخلاف البينونة لانه متنوع الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صح وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن
التمليك وضعا لصيغة العموم لقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال تعالى قل ان الامر كله لله وهو
مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى الثلث فقد نوى تمليك جميع ما يملك وهو
محتمل لفظه فيجوز واما قوله اختاري فليس بتمليك وضعا وانما جعل تمليكا على خلاف القياس لاجماع
الصحابة لكونه لا ينبئ عن الايقاع ولا عن التفويض والاجماع منعقد على الواحد وبقي ما وراه على الاصل
قال رحمه الله فان قامت او اخذت في عمل اخر بطل خيارها لانه تمليك فيبطل بما يدل على الاعراض
من قيام او اخذ في عمل اخر غيره كسائر التمليكات بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا
عن قبض دون الاعراض **قال** وذكر النفس او الاختيارة في احد كلاميهما شرط لانه انما عرف كونه
خلافا باجماع الصحابة وهو في المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح
تفسيرا للمبهم ويشترط ذكر النفس متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح والا فلا وذكر الاختيارة
كذكر النفس لانها تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى بان قال
لها اختاري نفسك بما شئت او بثلث تطليقات وهذا لان التعدد من لوازم الطلاق وذلك لان اختيارها
نفسها مراد دون اختيارها زوجها وكذا ذكر التطليقة او تكرار قوله اختاري يقوم مقام ذكر
النفس وكذا قولها اخترت ابي او امي او اهلي او الازواج يغني عن ذكر النفس بخلاف قولها اخترت
اخي او عمي ولو قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي بطل ولو قال
لها اختاري فقالت اخترت لم يقع لعدم المفسر من الجانبين وهو شرط من احدهما بخلاف ما اذا قال
اخترت نفسي او قال هو اختاري نفسك فقالت قد اخترت حيث يقع لان كلامها مفسر وما نواه
الزوج من محتملات كلامه او كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيكون المذكور في كلامه كالمعاد
في كلامها **قال** ولو قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي او اخترت نفسي تطلق اما قولها
اخترت نفسي فقد ذكرناه واما قولها انا اختار نفسي فالقياس ان لا يقع شي لان كلامها مجرد وعد
او محتملة لكونه مشتركا بين الحال والاستقبال فلا يقع بالشك فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك
فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان ما روي انه عليه السلام قال لعائشة حين نزلت اية
التخيير اني مخبرك بشي فلا تجيبيني حتى تستامري ابويك ثم اخبرها بالاية فقالت افي هذا استامر
ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة فجعله عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة
غلب استعمالها في الحال كما في كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة يقال فلان يحفظ كذا ويريدون
به تحققه فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي لانه لا يمكن ان يجعل ٥
حكايه

حكاية عن تطليقها في تلك الحالة لعدم تصوره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكنها ان تنطق به مع نطقها
بهذا الخبر بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما كما في كلمة الشهادة لما كانت حكاية
عن التصديق بالقلب لم يستحل اجتماعهما فجعلت اخبارا عما في ضميره الا ترى انه يقال املك كذا وكذا
من المال لم يستحل ذلك **قال** رحمه الله ولو قال اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او
الوسطى او الاخيرة وقع الثلث بلا نية وكذا لا يحتاج فيه الى ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق
لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فتعين له بخلاف قوله اعتدي اعتدي اعتدي حيث لم يقع فيه
شي بلا نية والفرق انه يحتمل اعتدادا نعم الله تعالى ومن لا يحصى فلا يتعين للطلاق واختيارها الزوج لا
يتعدد وكذا الاختيار في عمل اخر فتعين للمتعدد وهو الطلاق وهذا في رواية الجامع وفي رواية الزيادات
يشترط النية وان كرر قوله اختاري وفي الجامع قال اختاري اختاري اختاري بالف ينوي الطلاق
فقد اشترط النية مع ذكر المال والتكرار مع ان ذكر المال يرجح جانب الطلاق ايضا وفي الكافي قال لا بد
من ذكر النفس وانما حذف لشهرته لان غرض محمد رحمه الله التفريع دون بيان صحة الجواب وعلى هذا
ينبغي ان يكون النية حذفت لهذا المعنى ايضا لا لانها ليست بشرط بدليل ما ذكرنا من رواية الجامع
والزيادات وفي البدائع ما يدل عليه فانه قال لها اختاري اختاري اختاري فاختارت نفسها فقال
نويت بالاولى الطلاق وبالباقي التاكيد لم يصدق قضاء لانه لما نوى بالاولى الطلاق كان الحال
حال مذاكرة الطلاق فكان ظاهرا ومثله في المحيط وهذا يدل على اشتراط النية بل يصرح به
ثم وقوع الثلث بقولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة قول ابي حنيفة وعندهما تطلق واحدة
لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين
متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب باطل لاستحالته في المجتمع في ملك وانما الترتيب افعال
الاعيان كما يقال جاء هذا اولا ونحوه لا في ذاتها فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصار كانها قالت
اخترت الطلقة التي صارت الي بالكلمة الاولى وهي الواحدة وله ان هذا الكلام للترتيب والافراد
من ضرورته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التبع وهذا لان قولها الاولى ونحوها نعت والنعت
ينصرف الى المذكور والاختيار هو المذكور قوله اختاري دون غيره ولو قالت اخترت او اخترت اختيارة
او الاختيارة او مرة او بمرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة يقع ثلث في قولهم جميعا ولا
فرق بين ان يذكر الاخريين بعطف من واو او فا او ثم او لم يذكر ولو كان التخيير بمال والمسئلة بحالها
وقع الثلث عند ابي حنيفة ولزمها المال كله سواء كان التخيير بعطف او لا لانه لما لغي الوصف عنده
لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شي الا اذا وقعت الثلث لان الكل يتعلق بالمال فلو
وقع بها او دفعته لوقع بثلث المال المشترط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت
الاخيرة بالمال كالشرط والاستثناء ثم ان اختارت الاخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها وقع
بغير مال وهذا ظاهر ولو قالت اخترت او اخترت اختيارة ونحوها وقع الثلث اجماعا ولزم المال
كله **قال** رحمه الله ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة لان العا
فيه تخيير الزوج دون ايقاعها هكذا ذكر في المبسوط والجامع والزيادات والاوضح وشرح الجامع
الصغير

وجوامع الفقه وما ذكر في الهداية من انه يقع رجعية غلط لا معنى له لانه وان وصف بالصريح لكنه
لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج والدليل عليه انه لو امرها بالباين فاوقعت رجعيا او بالعكس
او قالت طلقت نفسي واحدة في جواب الامر باليد وقع ما امر به الزوج دون ما اوقعته هي ذكره في
الهداية في الفصل الذي يلي هذا الفصل **فان قيل** ينبغي ان لا يقع الطلاق بقولها طلقت نفسي في جواب
اختاري لان المفوض اليها الاختيار فلا ينبغي ان يكون جوابه التطليق كما لو قال لها طلقي نفسك فقالت
اخترت نفسي **قلنا** التطليق داخل في ضمن التخيير فقد اتت ببعض ما فوض اليها فصلح جوابا كما لو
قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة بخلاف الاختيار فانه لم يفوض اليها لا قصدا ولا ضمنا
وكذا هو ليس من الفاظ الطلاق الا في جواب التخيير **قال** امرك بيدك في تطليقة او اختاري
تطليقة فاختارت نفسها وقعت رجعية لانه جعل اليها الاختيار لكنه بتطليقة وهي معقبة
للرجعة **فان قيل** قوله امرك بيدك او اختاري يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها **قلنا**
لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالباين في قوله انت طالق باين ٥

فصل في الامر باليد

قال امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت اخترت نفسي
بواحدة وقعن لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه جوابا للتمليك باجماع الصحابة وهذا
تمليك وقولها بواحدة باختيارة واحدة بطريق اقامة الصفة مقام الموصوف وانما صحت نية الثلث
لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيا ثبت الاقل وكذا اذا نوى
ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع كما لا
يقع في جواب التخيير الا به فحاصله ان حكم الامر بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في احتمال الثلث
فانه لا يصح نيته في التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجماع الصحابة فكان ضروريا
بخلاف الامر باليد لانه تمليك فيملك تمليك ما يملكه قياسا واستحسانا **قال** وفي طلقت نفسي
واحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة يعني في قولها طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي
بتطليقة في جواب قول الزوج امرك بيدك بانت بطلقة واحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف
اي طلقت نفسي طلقة واحدة فيمكن ان يكون الموصوف المحذوف مصدر قولها طلقت لدلالة هذا الفعل
عليه ولهذا كان المحذوف في المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا وليبادر الفهم اليه وذكر النفس
في قولها طلقت نفسي في جواب الامر باليد شرط حتى لو قال لها امرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل
نفسي لم يقع شيء ذكره في المحيط وانما كان باينا لما ذكرنا ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فلا تكون
الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة **قال** ولا يدخل الليل في امرك
بيدك اليوم وبعد غد يعني اذا قال لامرأته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون
لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل فكان الامر بيدها
في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين
الوقتين وهو اليوم والليلتان فكانا امرين ضرورة حتى لا يبطل خيارها بعد غد بردها امرها اليوم
وقال زفر هما امر واحد لانه عطف احد اليومين على الآخر من غير تكرار لفظ الامر فيكون امرا واحدا

كقوله

كقوله اليوم وغدا وكقوله انت طالق اليوم وبعد غد قلنا الامر باليد يحتمل التوقيت فلا حاجة الى ادخال
ما لم يدخل في اللفظ مقصودا او اتباعا فكانا امرين ضرورة الانفصال بخلاف الطلاق لانه لا يحتمل التوقيت
فجاز ان يوصف في اليوم وبعد غد بطلاق واحد فلا حاجة الى ايقاع طلاق آخر لتعلقه الاول الى الوقت
الثاني وبخلاف قوله اليوم وغدا على ما ياتي من الفرق وهي المسئلة الثانية في الكتاب **قال** وان ردت
الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت انهما امران
لانفصال وقتيهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الآخر وفيه
خلاف زفر بناء على ما تقدم من انه امر واحد عنده **قال** وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل
اي في قوله امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما
لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة
فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هنا ذكر مفردا فوجب ان لا يتناول
الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما عرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك
يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ فهنا امكن لعدمه حتى
لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان امرا واحدا لما قلنا **قال** وان ردت في
يومها لم يبق في الغد اي ان ردت الامر في يومها باختيارها الزوج لم يبق لها الخيار في الغد لما ذكرنا
انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار
في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره وعن ابي حنيفة فيما ذكره الكرخي ان لها الخيار في الغد لانها
لا تملك رد الامر كما لا يملك رد الايقاع والجامع عدم اشتراط القبول فيهما في المجلس فصار بمنزلة
قيامها عن المجلس واشتغالها بعمل آخر ووجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيما لم يذكر الوقت
فيه لكونه امرا واحدا وهناك لم يثبت لها الخيار بعد الرد فكذا هنا ولا نزله الخيار بين
شيئين اذا اختار احدهما لا يكون له خيار الآخر الا يرى انها لو اختارت نفسها ليس لها ان تختار
زوجها غدا فكذا هذا وعن ابي يوسف انه اذا قال لها امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا
انهما امران قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط
بما قبله وذكر قاضي خان هذه المسئلة ولم يذكر فيها خلافا وروى ابن سماعة عن محمد انه لو قال
لامرأته امرك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال امرك بيدك في اليوم كان لها
الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو كقوله انت طالق غدا او في غد ولو قال امرك بيدك يوم يقدم
فلان فقدم نهارا ولم تعلم بالقدوم حتى جن الليل بطل خيارها لمضي مدته وقد حققناه في فصل اضافة
الطلاق الى الزمان **قال** رحمه الله ولو مكثت بعد التفويض يوما ولم تقم او جلست عنه او
اتكات عن القعود او عكست او دعت اباها للمشورة او شهودا للاشهاد او كانت على دابة فوقفت
بقي خيارها وان سارت لا هذا اذا كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام ونحوه
وانما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم وقوله او جلست اي جلست عن القيام وقوله او عكست اي
تحولت عن الاتكاء وهو عكسه وانما تقيد الخيار بالمجلس لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك

المطلق

ولانه تمليك الطلاق منها لتتصرف فيه برايها والتمليك يقتضي جوابا في المجلس كالايجاب في باب البيع ثم ان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها لانه يتوقف على ما وراء مجلس الزوج بخلاف البيع لان التمليك هنا يتضمن معنى التعليق لما فيه من تعليق وقوع الطلاق بتطليقها ولهذا لزم من جانبه والبيع تمليك محض ولهذا لا يتوقف على ما وراء المجلس من الجانبين ولا يلزم واحدا منهما قبل القبول فاذا اعتبر مجلسها فالمجلس يتبدل تارة بالتحول الى مجلس اخرى وتارة بالاخذ في عمل اخر والمراد بالعمل ما لم يعلم به انه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل حتى لو شربت ماء لا يبطل خيارها لانها قد تشرب لتتمكن من الخصومة فان رطوبة الفم تذهب بالمشاجرة فلا تقدر على الكلام ما لم تشرب ولا يكون ذلك اعراضا وكذلك اذا اكلت شيئا يسيرا من غير ان تدعو بطعام او لبست ثيابها من غير ان تقوم من ذلك المجلس او سبحت او قرات اية لان ذلك عمل قليل وكذا لو كانت قائمة فقعدت لانه دلالة الاقبال لان القعود اجمع للراي لانه سبب الاستراحة وكذا لو كانت قاعدة فاتكات او كانت متكية فاستوت قاعدة لانه دلالة الجد في التامل كما اذا كانت محتبية فتربعت وفي رواية يبطل خيارها بالاتكاء لانه اظهار التهاون بما حزبها والاول اصح وكذا اذا دعت اباها للمشورة او شهودا للاشهاد لا يبطل خيارها لان الاستشارة لتحري الصواب ولهذا امر النبي عليه السلام عائشة بمشاورة والديها قبل ان تجيبه والاشهاد للتحرز عن الجحود فصار دليل الاقبال بخلاف ما اذا دعت بطعام فاكلت او قامت او اغتسلت او امتشطت او اختضبت او جامعها زوجها حيث يبطل خيارها لاشتغالها بعمل اخر لا تحتاج اليه فكان اعراضا عن تلك الجهة وكذا لو كانت قاعدة فاضطجعت في رواية عن ابي يوسف وهو قول زفر رحمه الله فيكون اعراضا وعن ابي يوسف انه لا يكون اعراضا لان الانسان قد يضطجع للتامل فلا يكون ذلك اعراضا وذكر المرغيناني انها ان لم تجد احدا يدعو لها شهودا فقامت لتدعوا ولم تتحول فلا يبطل خيارها لعدم ما يدل على الاعراض وقيل يبطل لتبدل المجلس ولا تعذر فيه كما لا تعذر فيما اذا قامت لترد وقيل اذا لم تتحول لا يبطل خيارها واذا اسقلت نفسه ركوتين وان قامت قاعدة لا يبطل خيارها ولو كانت تصلي المكتوبة او الوتر فاتمتها لا يبطل خيارها وكذا لو كانت في النفل فاتمتها ركعتين لا يبطل خيارها ولو قامت الى الشفع الثاني يبطل خيارها لان التحريمة مبتداة وعن محمد في الاربع قبل الظهر لا يبطل خيارها لانها صلاة واحدة وهو الصحيح ولو كانت على دابة او محمل توقفت فهي على خيارها وان سارت بطل لان سيرها مضاف اليها لان الدابة تسير باختيار راكبها ولو اختارت مع سكونه والدابة تسير طلقت لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك فلم يوجد تبدل المجلس حكما وهذا لان اتحاد المجلس انما يعتبر ليصير الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد اذا كان من غير فصل ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او المحمل او لا يكون ولو كانت راكبة فنزلت او تحولت الى دابة اخرى او كانت نازلة فركبت بطل خيارها وفي المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في الغاية قال رحمه الله والفلك كالبيت لان جريان السفينة لا تضاف الى راكبها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فاضاف الجري اليها فيثبت لها الخيار ما دامت في مجلسها وان تحولت

بطل كما في البيت وعن ابي يوسف ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها والله اعلم

فصل في المشيئة

ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت وقعت رجعية وان طلقت ثلثا ونواه وقعن لانه امر بالتطليق لغة فيقتضي مصدرا وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس بخلاف قوله طلقتك لانه موضوع للخبر لغة فمقتضاه ان يكون صادقا ان كان مطابقا او كاذبا ان لم يكن مطابقا والا لا يقع به شيء الا ان الشارع جعله ايقاعا اقتضاء فصار من باب الضرورة وهو لا عموم له ولو نوى ثنتين تقع واحدة لانه عدد واللفظ لا يحتمله الا ان تكون المملوكة امة لانه جميع الجنس في حقها فيصح ولو طلقت نفسها ثلثا وقد نوى الزوج واحدة لم يقع عليها شيء عند ابي حنيفة وعندهما تقع واحدة على ما ياتي وجهه من قريب ان شاء الله تعالى قال وبابنت نفسي طلقت لا باخترت اي بقولها ابنت نفسي في جواب قوله طلقي نفسك تطلق ولا تطلق بقولها اخترت في الجواب والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق وضعا لانها للقطع وحكما حتى لو قال لها ابنتك او قالت هي ابنت نفسي واجاز الزوج كانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل لانه فوض لها طلاقا تبين به في الثاني من الزمان وزادت وصفا وهو تعجيل الابانة فلم يمنع الموافقة في الاصل فينبغي ان تقع تطليقة رجعية واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق اذ لا يقدر على ايقاع الطلاق به حتى اذا قال لها اخترتك او اختاري ينوي الطلاق او قالت هي اخترت نفسي واجاز الزوج لم يقع به شيء لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع الصحابة رضي الله عنهم اذا كان جوابا للتخيير فيقتصر على مورده وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغو ولا يقال بقولها ابنت فقد خالفت امره فينبغي ان لا يقع كما لو امرها بثلث تطليقة فطلقت واحدة او امر بثلث فطلقت الفا لانا نقول هي قد وافقته في الاصل والمخالفة في الوصف لا تعدم الاصل فلا تعد خلافا لكونه تبعا بخلاف المستشهد به لانها خالفته في الاصل حيث اتت بغيره فيعتبر خلافا وعن ابي حنيفة انه لا يقع شيء بقولها ابنت نفسي لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ المفوض اليها الطلاق والابانة تخالفه حقيقة وحكما فكان اعراضا منها حتى يبطل خيارها به كما يبطل بقولها اخترت نفسي لاشتغالها بما لا يعنيها قال رحمه الله ولا يملك الرجوع اي لا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي نفسك حتى لا يصح نهيه لان فيه معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنها بخلاف ما اذا قال طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة وهذا لانه امر بايقاع الطلاق والامر لا يقتضي الائتمار على الفور كاوامر الشارع وكسائر الوكالات ويقبل الرجوع فلا يعود على موضوعه بالنقض وهذا لانه انما استعان بغيره في حاجته ليكون التصرف له لا عليه وربما تزول الحاجة فلو الزمناه لحقه ضرر او لحقه منه من جهته وهو ضرر ايضا فان قيل لم كان تمليكا ويمينا اذا امرها بتطليق نفسها وتوكيلا اذا امرها بتطليق غيرها او امر اجنبيا بذلك حتى صح الرجوع في الثانية دون الاول قلنا المالك هو الذي يتصرف لنفسه والوكيل لغيره فاذا فوض اليها طلاق نفسها تكون مالكة لكونها تتصرف لنفسها وفيه معنى التعليق لان فيه تعليق وقوع الطلاق بتطليقها فكان يمينا ومتى لا يقبل الرجوع ولا خيار في التمليك بعد القيام فعملنا بهما واذا فوض اليها طلاق غيرها تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها والتوكيل لا يقتصر على المجلس لان غرضه الاعانة

وقد لا يحصل في المجلس ويملك الرجوع قبل الجملة الصدر فان قيل ينتقض هذا بما اذا امر الدائن المديون بان يبرا
ذمته عن الدين فانه يجوز ويكون فيه حتى لا يقتصر على المجلس ويجوز للدائن الرجوع عنه مع انه عامل
لنفسه وهي مسئلة الجامع وبما اذا قال لها طلقي نفسك ثم حلف ان لا تطلق ثم طلقت هي نفسها حيث يحنث
ولو لم يكن وكيله عنه لما حنث وهي مسئلة الزيادات قلنا الجواب عن الاول انه وكيل عامل لغيره
وانما يعمل لنفسه في ضمن ذلك فلا يبالي به لانه من ضرورته ولا نجوز الرجوع لا يدل على انه ليس بتمليك
بل يجوز في التمليك الرجوع كما في الهبة والبيع قبل القبول وانما لا يجوز له الرجوع هنا لمعنى التعليق لا لانه
تمليك والجواب عن الثاني انه ممنوع وانما ذلك قول محمد رحمه الله قال رحمه الله ويتقيد بمجلسها الا
اذا زاد متى شئت يعني اذا قال لها طلقي نفسك تقيد بالمجلس فيثبت لها الخيار ما دامت في المجلس واذا
قامت بطل خيارها لانه تمليك على ما تقدم الا اذا زاد على ذلك قوله متى شئت اي زادها على قوله طلقي
نفسك فيكون لها ان تطلق نفسها بعد القيام ايضا لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال لها
في اي وقت شئت ولانه لم يفوض اليها الطلاق الا في وقت شاءت فيه الطلاق فلا تملك بدون المشيئة
وكذا قوله متى شئت او اذا شئت او اذا ما شئت لما ذكرنا قال ولو قال لرجل طلق امراتي لم يتقيد
بالمجلس الا اذا زاد ان شئت لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولا تعليق ولهذا كان له الرجوع فلا يقتصر
على المجلس بخلاف ما اذا قال لها طلقي نفسك حيث لا يرجع ويقتصر على المجلس لانه تمليك وتعليق لكونها عاملة
لنفسها في رفع قيد النكاح كمن يرفع القيد الحقيقي عن رجله فالتمليك يقتصر على المجلس والتعليق يلزم بخلاف
الاجنبي فانه عامل لغيره فيكون توكيلا محضا فلا يقتصر ولا يلزم واما اذا زاد كلمة ان شئت بان قال
طلق امراتي ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم حتى لا يجوز له الرجوع وقال زفر هو والاول سواء لانه
توكيل كالاول وهذا لانه عامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ولا مالكا لان الوكيل يتصرف عن
مشيئة ذكرها الموكل ام لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا ان المامور يصلح وكيلا ومالكا
لان الوكيل من يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي نفسه سواء تصرف لنفسه او لغيره فاذا قال
له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته واما الوكيل
فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى اخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة
تثبت بالصيغة وما ذكره من المشيئة ليست كذلك وانما نشات من عدم القدرة على الالزام وكلامنا في
موجب الصيغة الا ترى انه اذا صدر ممن له ولاية الالزام لا يفيد الوجوب اذا قال ان شئت والا افاد
ولان الاجنبي بالامر به صار مستعيرا ومعبرا فاذا قال له ان شئت فقد جعله متصرفا مالكا ورسولا ومبلغا
بخلاف المراة نفسها لانها لا تصلح رسولا الى نفسها فكانت مالكة من كل ما كان والتمليك يقتصر على المجلس
ولا يجوز له الرجوع فيه لما فيه من معنى التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق قال رحمه الله ولو
قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة وقعت واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة
ضرورة لان من ملك شيئا ملك كل جزء من اجزائه قال رحمه الله لا في عكسه اي لا يقع شيء في عكس هذه
المسئلة وهو ان يقول لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما تطلق
واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه وتلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج الفا وهذا لان

بمنزلة
او
ورسولا لكونه صح

الموافقة في القدر المامور به موجودة فيعتبر كما اذا قالت طلقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة وكما
اذا قالت ابنت نفسي في قوله طلقي نفسك حيث يقع واحدة رجعية لوجود اصل الموافقة ويلغو الزائد
من العدد ووصف البينونة الا ترى انه اذا قال لها طلقي نفسك فطلقت نفسها وضرتها او قال لعبده
اعتق نفسك فاعتق نفسه وصاحبه يقع الطلاق والعتق عليهما دون الاخر لما قلنا ولابي حنيفة انها
اتت بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة مبتداة وهذا لانه فوض اليها المفرد وهي اتت بالمركب فكان
بينهما مغايرة على سبيل المضادة فكان غيره ضرورة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك فيملك ما شاء من
العدد الا انه لا ينفذ الا بقدر المحل فان المحل شرط النفاذ لا شرط الايجاب فيصح ايجابه ويتقيد بما اوجبه
بقدر المحل وبخلاف ما اذا قالت واحدة وواحدة وواحدة لانها تكون بالكلام الاول ممتثلة لما فوض اليها
فيقع ويكون في الثاني والثالث مبتداة فيلغو وكذلك طلاق ضرتها وعتق العبد صاحبه لما ذكرنا ولا
يقال بقولها طلقت نفسي تكون ممتثلة فيقع ويبقى بالزائد مبتداة فيلغو الزائد لانا نقول لا يقع شيء بقولها
طلقت نفسي اذا ذكرت العدد وانما يقع بالعدد على ما بينا فصارت مخالفة فان قيل في الثلث واحدة وهي
معلولة فوجب ان تقع لان كون الثلث مركبا لا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت
واحدة قلنا ان الواحدة قائمة بالجملة ضمنا فاذا لم تثبت الجملة لم تثبت ما في ضمنها ونظيره
رجلان شهد احدهما على رجل انه قال لامراته خلية حال مذاكرة الطلاق وشهد الاخر انه قال برية لا تثبت
البينونة لعدم ثبوت المتضمن بخلاف ما اذا فوض اليها الثلث فطلقت واحدة حيث تقع الواحدة لان الثلث
صار مملوكا وهذا التمليك صح من الزوج فكانت اتت بما في ضمن كلامه فيصح ان تاتي بها كلها مجتمعة او متفرقة
لانها ملكتها فان شاءت اوقعتها جملة او مثنى وواحدة او واحدة الى ان يقع الثلث وفي مسئلتنا لم
تات بما في ضمن كلامه وانما اتت بما في ضمن كلامها فصارت مبتداة لا تجيبه له فيتوقف على اجازته ولا اثر لها
ما اذا قال لها امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلثا حيث يقع الواحدة لانا نقول انه لم يتعرض
لشيء من العدد وانما ذكر لفظا صالحا للخصوص والعموم وبايقاع الثلث لم تصر مخالفة لوجود الموافقة
في اصل المفوض فيقع ونظيره ما اذا امرها ان تطلق نفسها رجعيا او بائنا فعكست قال رحمه الله
وطلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة وعكسه لا يعني اذا قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة
او قال لها عكسه فاجابت بعكسه بان قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا لا يقع شيء في الوجهين اما
الاول فلان معناه ان شئت الثلث فصارت مشيئة الثلث شرطا لوقوع الثلث لان مثل هذا الكلام يفهم
منه البناء على ما سبق فاذا بني عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلث فلم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط
لا تتوزع على اجزاء المشروط بخلاف المرسلة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلث هناك ولم يعلق وقوعها
بمشيئة الثلث فلها ان توقع بعض ما تملك ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة وواحدة وواحدة فان
كان بعضها متصلا ببعض وقعت ثلثا دخل بها او لم يدخل لان مشيئة الثلث قد وجدت والطلاق لا يقع الا
بمشيئة الثلث ومشيئة الثلث لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلث وهي في نكاحه فبانت
ثلثا جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكتت عند الاولى او الثانية ثم شاءت الباقي لا يقع شيء
لانه لم يوجد مشيئة الثلث لان السكوت فاصل واما الثاني وهو العكس فالمذكور هنا قول ابي حنيفة

ان شئت صح
فلا يقع شيء صح
طلقت صح

وعندهما تقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم من ان ايقاع الثلث ايقاع للواحدة عندهما وعنده ليس بايقاع
للواحدة فكانت مشية الثلث مشية الواحدة عندهما وعنده ليس بمشية لها وهذا ظاهر قال
رحمه الله ولو امرها بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر به اى عكست فى الجواب ومعنى المسئلة ان يقول
لها الزوج طلقى نفسك طلقة بائنة فتقول طلقت نفسى واحدة رجعية او يقول لها طلقى نفسك واحدة
رجعية فتقول طلقت نفسى واحدة بائنة فيقع ما امر به الزوج فلغو ما وصفت لكونها مخالفة فيه
وهذا لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الوصف فصار كانها اقتصر
على الاصل فيقع بالصفة التى عينها الزوج بائنا او رجعيا وقد ذكرنا فيما تقدم انها لا تكون مخالفة بمثل هذا
حتى يقع الطلاق لموافقتها فى الاصل قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت
ينوى الطلاق او قال شئت ان كان لامر معدوم بطل لانه علق طلاقها بالمشية المرسلة وهى اتت بالمعلقة
فلم يوجد الشرط فلم يقع شئ وبطل امرها لانه اشتغال بما لا يعنيها فان قيل ينبغى ان يقع بقوله شئت ينوى
الطلاق لانه سبق منه ذكر الطلاق فصار كانه قال شئت طلاقك بناء على المتقدم فيقع ابتداء غير الذى
علقه بمشيتها قلنا ليس فى كلامه ولا فى كلام المراة ذكر الطلاق حتى قوله شئت منهما والنية لا تعمل فى
غير المذكور ولا يمكن البناء على ما تقدم لانه انما يبنى على السابق اذا اعتبر السابق وهنا قد بطل السابق
لاشتغالها بما لا يعنيها فخلى قوله شئت عن ذكر الطلاق فلم يقع به شئ حتى لو قال شئت طلاقك ينوى
الايقاع يقع لانه ايقاع مبتدا لان المشية تنبئ عن الوجود فكانه قال اوجدت او حصلت طلاقك
وحصل الطلاق وايجاده بايقاعه الا انه لا بد فيه من النية لانه قد يقصد وقوعه وقد يقصد وجوده
ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب قال عليه السلام
الحمى رائد الموت اى طالبه وفى المثل السائر لا يكذب الرائد اهله اى طالب الكلا او الغيث وليس من ضرورة
الطلب الوجود ولا يلزمنا ان الارادة والمشية سيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من صفات
البارى جلت قدرته وكلامنا فى ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر
الى الله تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وكذا سائر صفاته تعالى تخالف لصفاتنا وعلى هذا لو قال
لامرأته شائى طلاقك فقالت شئت تقع وان لم ينو لا تقع ولو قال لها اريدى طلاقك ينوى به الطلاق
فقالت اردت لا يقع الا بينا وكذا لو قال لها احبى طلاقك او اهوى فقعلت لم يقع شئ لان المحبة والهوى
نوع تمن بخلاف ما اذا قال لها انت طالق ان اردت او احببت او رضيت او هويت ففعلت حيث تطلق
لوجود الشرط وهو كقوله ان كنت تحبينى فانت طالق فقالت احبك وفى المنتقى لو قال لها رضيت
طلاقك يقع يعنى اذا نوى فجعله بمنزلة المشية قال وان كان لشئ مضى طلقت اى قالت شئت
ان كان كذا لامر قد مضى والمسئلة بحالها طلقت لان التعليق بالشئ الكائن تنجيز ولهذا لو كان تنجيزا
لكفر بقوله هو يهودى ان كان كذا الامر قد مضى لانا نقول قد اختلف المشايخ فيه فقيل انه يكفر وقيل
انه كناية عن اليمين بالله اذا كان مستقبلا فكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمستقبل ثم الاصل فيه
انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او حبها يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيقتصر
على المجلس لما فيه من معنى التخيير فصار كالامر باليد بخلاف ما اذا علقه بشئ اخر من افعالها كالدخول

وشربها وغير ذلك حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التمليك لعدم معنى التخيير
قال انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد
بالمجلس ولا تطلق الا واحدة لانها تعم الاوقات فلها ان توقع فى اى وقت شاءت كما لو نص عليه فلا يقتصر
على المجلس ولا يرتد بالرد لانه لم يملكها الطلاق الا فى الوقت الذى شاءت فيه فلم يكن تمليكا قبل المشية
حتى يرتد بالرد ولا تطلق الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال وهذا ظاهر فى متى ومتى ما وكذا
فى اذا واذا ما عندهما وعند ابى حنيفة وان كان يستعمل للشرط والوقت لكن جعلها هنا للوقت لان الامر
صار بيدها فلا يخرج من يدها بالقيام والرد بالشك وعدم الكلام فيها من قبل فان قيل وجب ان يحمل على
الشرط فى هذه الصورة تصحيحا للرد قلنا انما يجب حملها على الشرط ان لو كان الرد صادرا ممن صدر
منه التعليق تصحيحا لتصرفه وتعيا للمناقضة فى كلامه واما اذا صدر من غيره فلا حاجة الى هذا التاويل
لعدم التناقض قال وفى كلما شئت لها ان تفرق الثلث ولا تجمع اى اذا قال لها انت طالق كلما شئت
لها ان توقع الثلث جملة لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فيقتضى ايقاع
الواحدة فى كل مرة الى ما لا انتهاء الا ان اليمين ينصرف الى الملك القائم لان صحتها باعتبار ولا يملك الايقاع
بعد وقوع الثلث اذا رجعت اليه بعد زوج اخر مع صلاحية اللفظ له ولو طلقت نفسها ثلاثا جملة
لا يقع شئ عند ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة بناء على ان ايقاع الثلث ايقاع للواحدة ام لا وقد مر بيانه
ولا يرتد بالرد لانه لم يفوض اليها الطلاق الا فى الوقت الذى تشاء فيه فلا يعتبر ردها قبله قال
ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع يعنى فيما اذا قال انت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلثا وتزوجت بزوج
اخر وعادت اليه وطلقت نفسها لا يقع لما ذكرنا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول المستحدث
وعلى قياس قول زفر يقع لان الملك عنده ليس بشرط لبقاء اليمين ولهذا لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق
ثلثا ثم طلقها ثلثا قبل ان تدخل ثم عادت اليه بعد زوج اخر فدخلت الدار طلقت ثلثا ولو طلقت نفسها
طلقة او طلقتين ثم تزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الاول يملك عليها الثلث عندهما ولها ان تطلق واحدة
وواحدة الى ان يقع الثلث خلافا لمحمد وسياتى فى مسائل التحليل ان شاء الله تعالى قال وفى حيث شئت
وان شئت لم تطلق حتى تشاء فى مجلسها يعنى اذا قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق الا
اذا شاءت فى المجلس وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان فيلغو هنا
فى ايقاع الطلاق مكان يتحقق فيه مشيتها والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية
فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا
كقوله انت طالق غدا ونحوه وعموما كقوله انت طالق اى وقت شئت ونحوه فان قيل لما الغى ذكر المكان
بقى قوله انت طالق شئت فينبغى ان يقع فى الحال كما لو قال لها انت طالق دخلت الدار فلم يعلق قلنا
يحمل الظرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان الظرف يجامع المظروف كما ان الشرط يجامع المشروط
ولان كل واحد منهما يفيد ضربا من التاخير فعند تعذر الظرف حقيقة يصير كناية عن الشرط مجازا فان قيل
اذا جعل مجازا عن الشرط فلم يبطل بالقيام وفى ادواته ما لا يبطل بالقيام كمتى واذا قلنا حملناه على ان او
من جملها على متى لانها صرف الشرط بخلاف متى ونحوها قال وفى كيف شئت يقع رجعية فان شاءت

بائنة او ثلثا ونواه وقع اي فيما اذا قال لها انت طالق كيف شئت يقع واحدة رجعية قبل مشيتها فان
قالت شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال الزوج نويت ذلك فهو كما قال لانه حينئذ تثبت المطابقة
بين مشيتها وارادته اما اذا اختلفت بين نيته ومشيتها بان شات خلاف ما نوى وقعت واحدة رجعية
لان مشيتها لغت لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج ولو لم يحضره النية لم يذكر في الاصل ويجب ان
يعتبر مشيتها جريا على موجب التخيير لانه اقامها مقام نفسه وهو يقدر ان يجعله بائنا او ثلثا بعد ما
وقع رجعيا فكذا من قام مقامه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يقع شي ما لم تشا فان شات وقعت
واحدة رجعية او بائنة او ثلثا بشرط مطابقة ارادته وعلى هذا لو قال لعبده انت حر كيف شئت عتق
عنده في الحال وعندهما يتوقف على مشيته لهما ان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شات وانما
يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها والا لم يقع لما شات وهذا لان كيف للاستيصاف على الشي فيكون
تعليقا لجميع اوصاف الطلاق بمشيتها ولا يمكن ذلك الا بتعليق اصله لاستحالة وجوده بدون وصف من اوصافه
ولانه لو لم يتعلق اصله للغى تخييره قبل الدخول بما وله ان كيف للاستيصاف ولا يتصور ذلك الا بعد وجود
اصله الا ترى الى قول القائل خليلي قل لي كيف صبرك بعدنا فقلت وهل صبر فتسئل عن كيف واذا كان
للاستيصاف استدعى وجود الموصوف فيقع اصل الطلاق قبل المشية ويثبت ادنى وصفه ضرورة انه
لا ينفك عن وصفه وجودا ويتعلق ما وراه بالمشية وهذا لان كلامه ايقاع فلو ثبت التعليق بمشيتها
انما يثبت ضرورة التخيير وهو داخل الصفة لا في الذات وهذه الاوصاف تنفك عن الذات فلم يكن من
ضرورة تعلقها بالمشية تعلق الذات بها وما قاله اولى لان اثبات الموصوف وان كان فيه تخصيص
بعض الاوصاف عن التعليق ليصح الاستيصاف اولى من تعليق اصل الطلاق بالمشية وتعميم الاوصاف
وفيه ابطال الاستيصاف لان الكلام يحمل التخصيص دون التعطيل بخلاف قوله حيث شئت وان شئت لانهما
عبارة عن المكان والطلاق اذا وقع في مكان وقع في جميع الاماكن فيكون تعليقا لاصل الطلاق بمشيتها وبخلاف
قوله كم شئت لانه استخبار عن العدد فيكون تفويضا للعدد والواحد اصل العدد في المعدودات فيكون
الذات مفوضا اليها الا ترى انه يصير عددا بانضمامه الى غيره فصار الواحد عددا بهذا الاعتبار فدخلت
الامر بخلاف الذات فانه لا يتصور ان يكون وصفا ابدا فلا يدخل تحته وثمرة الاختلاف تظهر في موضعين
فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة رجعية وعندهما
لا يقع شي والردكالقيام **قال** رحمه الله وفي كم شئت او ما شئت تطلق ما شات وان ردت ارتد اي فيما
اذا قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت تطلق نفسها ما شات واحدة او ثنتين او ثلثا لان كم اسم
للعدد وما عام فتناول الكل فان ردت ارتد كالامر باليد وكذا ان قامت بطل خيارها لانه امر واحد
وهو تمليك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المجلس كسائر التمليكات ولا يقال ليس للزوج ج
ان يطلقها اكثر من واحدة فكيف تكون لها ذلك وهي قائمة مقامه لانا نقول المراد بالمشية مشية
التدرج لا مشية الاباحة وهو يقدر ان يوقع الثلث انشا فكذا هي لقيامها مقامه او يقول في حقها
لا يكره الزيادة لانها لو فرقت يبطل خيارها فلا تتمكن من ايقاع الثلاث الا جملة فيباح لها لعدم قدرتها
رواه الحسن عن ابي حنيفة بخلاف الزوج لانه قادر على التفريق **قال** رحمه الله وفي طلقي من ثلث

ما شئت تطلق ما دون الثلث اي فيما اذا قال لها طلقي نفسك من ثلثة ما شئت لها ان تطلق نفسها واحدة
او ثنتين وليس لها ان تطلق الثلث وهذا عند ابي حنيفة وقالا لها ان تطلق ثلثا ان شات لان ما محكمة
في التعميم ومن قد تكون للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فيحمل عليه كما في قوله طلق من
نسائي من شات وله ان من للتبعيض حقيقة وما للتعميم فيعمل بهما بخلاف ما لو قال كل من طعامي ما شئت
لانه امر يبتني على المسامحة او على اظهار السماحة فيسقط اعتبار التبعيض كما في مسئلة الطلاق واريد به
البعض ايضا الا انه وصف بصفة عامة وهي المشية فسقط اعتبار التبعيض لهذا المعنى كمن حلف لا يتزوج
الا امراة كوفية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف والله اعلم

باب التعليق

قال انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق او مضافا اليه اي الى الملك كان نكحتك
فانت طالق فيقع بعده اي يقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الزيارة في الاول والنكاح في الثاني ومثل
بقوله ان نكحتك بعدان شرط ان يكون مضافا الى الملك والنكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد لكونه سببا
للملك كانه قال ان ملكتك بالنكاح واطلاق السبب وارادة المسبب طريق من طرق المجاز ومثله قوله
ان اشتريت عبدا اي ان ملكته بالشرا والا لما انعقد تعليقا ثم ذكر في المختصر فصلين احدهما ان يكون
الحالف مالكا ويعلقه باي شرط كان والثاني ان لا يكون مالكا ولكنه علقه بالملك فكل واحد منهما جائز
اما الاول فظاهر ولا خلاف فيه واما الثاني فالمذكور هنا مذهبنا وهو قول عمر بن الخطاب وابن عمر
ورواية عن ابن مسعود وقال مالك ان عم بان قال كل امراة اتزوجها طالق ونحوه لا يجوز وان خصص بلدا
او قبيلة بان قال كل امراة من مصر او من بني تميم او كل بكر او ثيب اتزوجها طالق صح لان في التعميم سد
باب النكاح على نفسه فلا يصح بخلاف ما اذا قال كل امراة اتزوجها فهي علي كظهر امي حيث يصح ويصير
مظاهرا اذا تزوج مع العموم لان الحرمة ترتفع بالكفارة فلا سد فيه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح هذا
التعليق وهو قول ابن عباس وعائشة لقوله عليه السلام لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا طلاق لابن ادم فيما
لا يملك ولا بيع فيما لا يملك رواه احمد وابن ماجة وسيل ابن عباس عن هذه المسئلة فقال قال الله تعالى اذا
نكحتم المومنات ثم طلقتموهن شرع الله الطلاق بعد النكاح فلا طلاق قبله ولانه لا يملك التنجيز لعدم المحل
فلا يملك التعليق بالملك كما لا يملك التعليق بغيره من الشروط وهذا لان المحل شرط الطلاق كالاهلية فكما
لا يجوز التعليق من غير الاهل بالاهلية كالصبي يقول اذا بلغت فامراتي طالق فكذا في غير المحل فصار كبيع ما
لا يملك كالطير في الهوا ثم ملكه ولانه يضاد المقصود من النكاح وهو التوالد فلا يشرع اصلا **ولنا**
ان التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته على وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى وهذا لان اليمين تصرف
من الحالف في ذمة نفسه لانه يوجب البر على نفسه والمحلوف به ليس بطلاق لانه لا يكون طلاقا الا بعد
الوصول الى المحل وما لم يصل فهو يمين واشتراط قيام الملك لاجل الطلاق لا لاجل الحلف لكن المحلوف به
سيصير طلاقا عند وجود الشرط بوصوله الى المحل وعند ذلك الملك واجب ولهذا لا يحنث في حالة
الحيض بالتعليق ولو كان ايقاعا لكره فاذا لم يكن طلاقا في الحال لا يشترط له المحل كمن قال ان ملكت عبدا
فلله علي ان اعتقه ولهذا لو حلف ان لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث ولو حلف ان لا يحلف يحنث
ولو كان يطلا الحنث بالتعليق فعلم انه يمين واليمين تنعقد للمنع او الحمل اذا احتمل وجود الملك عند الشرط

الحملء

لكون مخففا عند وقوع الطلاق بالجزاء وهنا الملك لازم عنده فكان اولى بالجواز ونظيره من الحسيات الرمي فانه ليس بقتل والترس لا يكون مانعا ما هو قتل ولا مؤخرا له بل يكون مانعا مما يصير قتلا اذا وصل الى المحل وما رواه الشافعي لم يصح قاله احمد وقال ابو الفرج روي من طرق مجتنبة مرة وقال ابن العربي اخبارهم ليس لها اصل في الصحة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التنجيز والتأويل منقول عن السلف كمكحول وسالم والشعبي والزهري وغيرهم وليس هذا تحريما للمباح انما هو امتناع عن تحصيله والحيلة في ذلك ان وقع فيه ان يتولى فضولي تزويجه بغير اجازة هو النكاح بالفعل لا بالقول ذكره في الفتاوى او يترافعا الى قاض شافعي فيحكم ببقاء النكاح وبفسخ اليمين بعده عواها النكاح والمهر فان امضاه قاض حنفي بعد ذلك كان احوط ذكره في شرح المجمع وهو المراد بالاذ المطلق ينصرف الى الكامل والبيع كالطلاق لا يصح الا في الملك فيكون لغوا قبل الملك بخلاف اليمين لانه لا يشترط له الملك وهو الموجود هنا والا هلية شرط لجميع التصرفات واليمين منها فلا يجوز من صبي وقوله لا يملك التنجيز لعدم الملك فلا يبطل بما اذا قال لجاريته ان ولدت ولدا فهو حر حيث يعتق اذا ولدت وان كان لا يملك التنجيز في الولد المعدوم وقت اليمين وحاصل الخلاف ان المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال واثر التعليق في اعدامه الى زمان وجود الشرط عندنا فلا يكون طلاقا قبله فلا يشترط له الملك وعنده لا ينعقد سببا واثر التعليق في تأخير الحكم فكان ايقاعا في الحال فيشترط له الملك وقد عرف الدلائل في موضعه ولا يقال لو جن بعد التعليق ووجد الشرط وهو مجنون يطلق ولو كان ايقاعا عند لما طلقت لعدم الاهلية لانا نقول هو ايقاع حكما والمجنون اهل لذلك الا ترى انه لو كان عنينا او مجبوبا يفرق بينهما ويجعل طلاقا وكذا اذا اسلمت امرأته وعرض الاسلام على ابويه وابيا وكذا اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لكونه اهلا له حكما وقول مالك رحمه الله ان في التعميم سد باب النكاح لا يصح لانه لا ينسد عليه بابه لان كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه ان يتزوجها بعد ما وقع الطلاق عليها وقوله فيقع بعده اي بعد الشرط وفيه اشارة الى ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن للنكاح لا يقع ولهذا لو قال مع نكاحك او في نكاحك لا يقع لان الطلاق ينافي النكاح فلا يتصور ان يثبت لشيء منتفيا وكذا لو قال لها ان تزوجتك على انك طالق صح النكاح ولم يقع شيء لانه تعذر اعتباره بدلا او شرطا لان البدل يقارن والشرط يتقدم فلغى هذا الشرط وصح النكاح بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا للوقت المضاف اليه لان المضاف سبب للحال والمعلق يكون سببا عند وجود الشرط فيتأخر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك لان المضيف يريد الحكم والمعلق يريد انتفاءه لان غرضه المنع من ايجاد الحكم وقوله او مضافا الى الملك المراد التعليق به ثم ان كان التعليق بالملك بصريح الشرط مثل ان يقول ان تزوجتك ونحوه كان معلقا كيف ما كان وان كان بمعنى الشرط مثل ان يقول المرأة التي اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة واما اذا كانت امرأة معينة مثل ان يقول هذه المرأة التي اتزوجها طالق فلا يصح حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يراعى فيها الصفة وهو التزوج فبقي قوله هذه المرأة طالق واما الفصل الاول وهو ما اذا كان الحالف مالكا للمعلق عليه وذلك مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت الشرط لان الاصل في الثابت استمراره خصوصا في النكاح الذي

الذي هو عقد عمر فيصح يمينا عندنا وايقاعا عنده قال رحمه الله فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق وقال ابن ابي ليلى تطلق لان المعتبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط لانه يصل الى المحل في ذلك الوقت والملك موجود عنده فيقع الطلاق ولا معنى لاشتراطه قبله ولان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فيكون كانه ارسله فيه ولنا ان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا او لازما ليكون مخيفا فيوجد ثمرة اليمين فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مالكا او اضافه الى الملك فلا ينعقد بدونهما ولانها بمنزلة الملك فيكون التقدير ان تزوجتك ودخلت الدار فانت طالق لانا نقول ان اليمين تلزمه لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف ولا يحتال لتصحيحه بتحقيق عدم المحلوف به فيبطل ولا ينقلب صحيحا بعد ذلك بوجود الملك لانه وقع باطلا ولا اضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك وقال بشر المريسي لا تصح اضافته الى سبب الملك لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك او لزواله لا يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او مع موتي ومع موتك بخلاف ما اذا علقه بالملك لانه جعله شرطا فيتقدم والطلاق يتأخر فلا يؤدي الى المحظور والجواب عنه ما قال محمد رحمه الله حمل الكلام على الصحة اولى من الغائه فيكون قد ذكر السبب واراد به المسبب فيكون تقديره ان تزوجتك ان ملكتك قال والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط مشتق من الشرط الذي هو بمعنى العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها قال الله تعالى فقد جاء اشراطها فسميت هذه الالفاظ به لاقترانها بالفعل الذي هو علامة الحنث لان الجزاء انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو الافعال دون الاسماء لاستحالة معنى الخطر فيها والاصل فيها ان وهي حرف الشرط وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذي هو علم عليه وكلمة كل وان كانت تدخل على الاسماء لانها جعلت منها لان الاسم الذي يدخل عليه يلازمه الفعل فكانت منها بهذا الاعتبار ومن جملة الفاظ الشرط لو ومن واي وايان واين وانى ثم الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء وان لم يوجد فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظموها موزونا في قوله طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس وان تقدم فلا يدخل فيه الفاء واختلفوا فيه هل هو الجزاء او يقدر بعد الشرط من جنسه فاذا عرفنا هذا فنقول لو قال لامرأته ان دخلت الدار انت طالق طلقت للحال لعدم الرابط وهو الفاء فان نوى تعليقه يدين وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن ابي يوسف انه لا يتنجز حملا للكلام على الفائدة وهو اولى من الغائه فتضمر الفاء لقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها الشر بالشر عند الله مثلان وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه يتنجز ويلغو الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين وفي الحكم روايتان ذكره في الغاية ولو اخر الشرط وادخل الفاء في الشرط لا رواية فيه ويمكن ان يقال يتنجز لان الفاء فاصلة ويمكن ان يقال يتعلق لان الفاء حرف تعليق ولو قال انت طالق ان فعند محمد يتنجز لعدم ذكر ما يتعلق به وعند ابي يوسف لا لان ذكره بيان ارادته التعليق ولو قال انت طالق ودخلت الدار تنجز لعدم التعليق والصفة المعتبرة كالشرط مثل ان يقول المرأة التي اتزوجها طالق او المرأة التي تدخل الدار طالق وذلك في غير المعينة قال ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين

يعني في الالفاظ الذي تقدم ذكرها اذا وجد الشرط انتهت اليمين وانحلت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار
لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدون الشرط وذكر في الغاية رجل قال لنسوة له
من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان الفعل وهو
الدخول اضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد اخرى كقوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا افاد العموم واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد
قتيلين فله سلبهما وفيه اشكال لان عموم الصيد لكون الواجب فيه مقدرا بقيمة المقتول وفي السلب
بدلالة حاله وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل وذهب بعض الناس الى ان متى يقتضي التكرار
واستدل عليه بقول الشاعر متى تاته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد وقال
اخر متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال
اي امراة اتزوجها فهي طالق ثم تزوج امراة واحدة مرتين لا تطلق بخلاف كل امراة اتزوجها حيث تعم بعموم الصفة وهو ايضا
مشكل حيث لم تعم قوله اي امراة اتزوجها بعموم الصفة قال رحمه الله الا في كلما لانها تقتضي
عموم الافعال كما تقتضي كل عموم الاسماء لان كلمة كلما وكل يفيد عموم ما دخلت عليه غير ان كلما تدخل على
الافعال وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل واحد منهما عموم ما دخلت عليه قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفاها الله وقال تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلا فاذا وجد فعل واحد او اسم واحد فقد وجد ٥
المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فيحنث كلما
وجد المحلوف عليه فيهما الا الى نهاية ولا نهاية اذا كانت اليمين بكلما فلو وجد الشرط حتى بانت بثلاث ثم
عادت اليه بعد زوج فوجد الشرط لا يقع شيء ولهذا اذا كانت بكل فتزوج امراة حتى طلقت ثم
تزوجها لم يقع عليها شيء حتى يصح دعوانا انه لا الى نهاية لانا نقول كلمة كلما تقتضي عموم الافعال وعموم
الاسماء ضروري فاذا وجد الفعل مرة حنث وانحلت اليمين في حقه ولا يتصور عوده لان الفعل بعد ذلك
وقع في حق غيره فيحنث كلما وجد فعل لانه غير الاول غير ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك
وهي متناهية فيتناهى لاجل ذلك لا لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضافه الى سبب الملك بان قال
كلما تزوجت امراة فهي طالق تكرر دائما لان انعقادها باعتبار ما سيحدث من الملك وذلك لا نهاية
له وكلمة كل تقتضي عموم الاسماء وعموم الافعال ضروري فاذا تزوج امراة حنث وانحلت اليمين في
حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها
حنث لبقاء اليمين في حقها وكذا اذا تزوج اخرى واخرى بعد اخرى الى ما لا يتناهى قال فلو قال يقع ص
كلما تزوجت امراة يحنث بكل امراة ولو بعد زوج اخر لان صحة هذا اليمين باعتبار ما سيحدث من
الملك وهو غير متناه على ما تقدم وعن ابي يوسف على رواية المنتقى اذا قال كلما تزوجت امراة فهي
طالق فتزوج امراة طلقت فان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امراة واحدة مرتين فجعلها
ككلمة كل ولو كانت اليمين على امراة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت فلانة تكرر دائما
واستوضح بما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة ذلك ص
كذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو قال كلما اشتريت ثوبا او كلما ركبت دابة فعلي كذا لا يلزمه ذلك
الا

الامرة واحدة وفي الاول وهو ما اذا قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق بخلاف زفر حيث يتكرر
عنده دائما ولو بعد زوج لان كلما تعم الافعال وقد صح التعليق فلا يشترط لبقائه الملك وانما يشترط
لصحته ابتداء ليكون الجزاء متحققا بوجوده ظاهرا عند الحنث وهذا لان المعلق بالشرط لا يكون طلاقا وانما يصير
سببا له عند وجوده الا ترى انه صح التعليق بالملك في المطلقة الثلاث لتحققه عند الشرط والحصول
فائدة اليمين من الاخافة مع ان الملك معدوم بل الحل الاصلي معدوم بل الحل الاصلي معدوم فلان
يبقى بعد الانعقاد اولى وجوابه ان التعليق باعتبار الملك الموجود ولم يبق فيبطل التعليق بخلاف
المستشهد به لان انعقاده باعتبار ما سيحدث من الملك على ما تقدم ونظيره ما لو قال لامته ان دخلت
الدار فانت حرة ثم اعتقها بطل التعليق حتى لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقت لا تعتق
بدخولها الدار بخلاف ما اذا باعها حيث لا يبطل التعليق حتى لو ملكها بعد ذلك ودخلت الدار
تعتق قال رحمه الله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء محله
فبقي اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلاث طلقات فانه يزيلها الا اذا
كانت مضافة الى سبب الملك فحينئذ لا يبطل بالثلاث لان صحتها باعتبار ملك سيحدث على ما مر من قبل قال
فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل ولم تبق اليمين لان
بقاها ببقاء الشرط والجزاء ولم يبق واحد منهما قال والا لا وانحلت اي وان لم يوجد الشرط في وجد الشرط
الملك لا يقع الطلاق وتنحل اليمين ومراده اذا وجدت في غير الملك اما بمجرد عدم الشرط في الملك لا
تنحل اليمين وانما تنحل بوجوده في غير الملك لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شيء لعدم المحلية قال وان
اختلفا في وجود الشرط فالقول له اي للزوج لانه متمسك بالاصل فان الظاهر شاهد له ولانه ينكر
وقوع الطلاق ومدعيه والقول قول المنكر وعلى هذا لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت
طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها فالقول له لانه المنكر لوقوع الطلاق وزوال الملك
وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول ولان الزوج ينكر السبب لان المعلق يصير
سببا عند الشرط فكان القول له وعلى هذا لو قال ان لم اجامعك في حيضك فالقول له مع ان الظاهر
يشهد لها وهو ان الاصل عدمه وان الحرمة ايضا تمنعه من الوقاع ولو قال لها ان لم اجامعك في حيضك
فانت طالق للسنة ثم قال جامعتك فان كانت حائضا فالقول له لانه يملك الانشاء فلا يتهم وان كانت
طاهرة لا يصدق لانه يريد ابطال الحكم الواقع في الظاهر لوجود وقت السنة وقد اعترف بالسبب الامر
لان المضاف سبب للحال لكونه يريد كونه بخلاف المعلق حيث يتاخر سببيته لانه لا يريد كونه فيكون
منكرا فالقول قوله قال الا اذا برهنت اي اذا اقامت بينة لانها نورت دعواها بالحجة قال
وما لا يعلم الا منها فالقول لها في حقها ان قال ان حضت فانت طالق وفلانة او ان كنت تحبيني فانت طالق حضت او
وفلانة فقالت احبك طلقت هي فقط اي اذا علقه بما لا يعلم من الشرط الا من جهتها كقوله ان حضت
فانت طالق وفلانة او ان كنت تحبيني فانت طالق وفلانة فقالت حضت او احبك طلقت هي وحدها
ولم تطلق فلانة والقياس ان لا يقع عليها بقولها لانها تدعي شرط الحنث على الزوج ووقوع الطلاق
وهو منكر فيكون القول له ولا يصدق الا بحجة كغيره من الشروط وجه الاستحسان انه هذا امر لا

يعرف إلا من قبلها وقد ترتب عليه حكم شرعي يجب عليها أن تخبر به لئلا تقع في الحرام إذ الاجتناب عنه واجب عليهما شرعا فيجب طريقه وهو الإخبار فتعين له فيجب قبول قولها لتخرج عن عهدة الواجب ولأنها مأمورة بالإظهار بقوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله ولو لم يقبل قولها لم يكن للإخبار فائدة ولهذا قبل قولها في حق العدة والغشيان حتى انقطعت الرجعة بقولها انقضت عدتي وحل لها التزوج بالثاني وحرم غشيانها وهو الوطء بقولها أنا حائض وحل بقولها قد طهرت لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة ولا ضرورة في حقها فلا يقبل قولها حتى يعلم أنها حاضت حقيقة ولا يمتنع أن يقبل قول شخص بالنسبة إلى نفسه دون غيره كأحد الورثة إذا أقر بدين على الميت لرجل وكالمشتري إذا أقر بالمبيع للمستحق ولهذا لا يبعد أن يكون للكلام الواحد جهتان ألا ترى أن شهادة رجل وامرأتين تقبل في السرقة لوجوب الضمان لا الحد وإنما يقبل قولها إذا أخبرت والحيض قائم فإذا انقطع لا يقبل قولها لأنه ضروري يشترط فيه قيام الشرط ولو قال إن حضت حيضة يقبل في الطهر الذي يلي الحيضة لأنه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده هذا إذا كذبها الزوج وأما إذا صدقها فتطلق ضرتها أيضا لثبوت الحيض في حقها بتصديقه ولو قال لامرأتيه إذا حضتما فأنتما طالقان فقالتا قد حضنا لم تطلق واحدة منهما إلا أن يصدقهما وإن صدق إحداهما وكذب الأخرى طلقت المكذبة وإن كن ثلاثا فقال إن حضتن فأنتن طوالق فقلن حضنا لم تطلق واحدة منهن إلا أن يصدقهن وكذا إن صدق واحدة منهن وإن صدق ثنتين وكذب واحدة طلقت المكذبة ولو كن أربعا والمسألة بحالها لم تطلق إلا أن يصدقهن وكذا إن صدق واحدة أو ثنتين وإن صدق ثلاثا وكذب واحدة طلقت المكذبة وحدها دون المصدقات والأصل فيه أن حيض جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة منهن حتى يرى جميعهن الحيض وإن حاضت بعضهن حين ذلك بعض العلة الواحدة ومن لا يثبت بها الحكم فإن قلن جميعا قد حضنا لا يثبت حيض كل واحدة منهن إلا في حقها ولا يثبت في حق غيرها إلا أن يصدقها فيثبت في حق الجميع وإن صدق البعض وكذب البعض ينظر فإن كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها لتمام الشرط في حقها لأن قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق في غيرها فتم الشرط فيها ولا تطلق غيرها لأن المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وإن كذب أكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لأن كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها إلا في حق نفسها فكان الموجود بعض العلة ولا تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا وكذا إذا قال لها إن كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فأنت طالق وفلانة وعبدي حر فقالت أحب طلقت ولم تطلق فلانة ولم يعتق العبد وهو بمنزلة قوله إن كنت تحبيني أو تبغضيني لأن المحبة أمر باطن لا يوقف عليها فيتعلق الحكم بما يدل عليها وهو الإخبار عنها وإن كانت كاذبة لأن أحكام الشرع لا تناط بمعان خفية بل بمعان جلية ألا ترى أن الرخص والحدث والجنابة والاستبراء وتوجه الخطاب تناط بالسفر والنوم والتقاء الختانين وحدوث الملك في اليد والبلوغ دون المشقة وخروج النجس والإنزال وشغل الرحم واعتدال العقل حقيقة تحقيقا لليسر المرضي ودفعا للحرج المنفي إلا أنها أمينة في حق نفسها شاهدة في حق غيرها وشهادة الفرد مردودة لا سيما إذا كان في فعل نفسه أو فيه تهمة فيتعلق الحكم في حقها بإخبارها وفي غيرها بحقيقة المحبة فإن قيل تيقنا كذبها لأن محبة العذاب أمر تأباه

العقول

العقول قلنا احتمال الصدق في خبرها ثابت لأن الإنسان قد يبلغ به ضيق الصدر وقلة الصبر وسوء الحال درجة يحب الموت فيها فجاز أن يحملها شدة بغضها إياه على اختيار العذاب على صحبته وإن قال لها إن كنت تحبيني بقلبك فأنت طالق فقالت أحبك وهي كاذبة طلقت قضاء وديانة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأن المحبة لا تكون إلا بالقلب فلا يفيد تقييدها به وقال محمد لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى إلا إذا كانت صادقة لأن الأصل في المحبة القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالأصل يبطل الخلفية ونحن نقول لا يمكن الوقوف على ما في قلبها فنقل إلى الخلف مطلقا وذكر في الفوائد الظهيرية مسألة تدل على أن المحبة بالقلب لا تعتبر وإن أمكن الاطلاع عليها وهي ما إذا قال لامرأته أنت طالق إن كنت أنا أحب كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فيه هي امرأته ووسعه أن يطأها فيما بينه وبين الله تعالى قال شمس الأئمة وهذا مشكل لأنه إن لم يعرف ما في قلبها حقيقة يعرف ما في قلبه ولكن الطريق ما قلنا أنه تعلق بالإخبار لنفس ما كان ثم اعلم أن التعلق بالمحبة كالتعلق بالحيض لا يفترقان إلا في شيئين أحدهما أن التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني أنها إذا كانت كاذبة في الإخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى **قال** ورؤية الدم لا تقع يعني إذا قال لها إن حضت فأنت طالق فرأت الدم لا يقع الطلاق لاحتمال أن تكون مستحاضة فلا يقع بالشك **قال** فإن استمر ثلاثا وقع من حين رأت أي إن استمر الدم ثلاثة أيام وقع الطلاق من حين رأت الدم لأنه بالامتداد تبين أنه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ونظيره ثمرة الإسناد فيما إذا كانت المرأة غير مدخول بها فتزوجت حين رأت الدم أو كان المعلق بالحيض عتق عبد فجنى العبد أو جني عليه بعدما رأت الدم قبل أن يستمر فإنه يصح نكاحها ويعتبر في العبد جناية الأحرار **قال** رحمه الله وفي إن حضت حيضة يقع حين تطهر أي وفي قوله لها إن حضت حيضة فأنت طالق تطلق إذا طهرت من حيضها وذلك بالانقطاع على العشرة أو بمضي العشرة وإن لم ينقطع أو بالانقطاع والاغتسال أو بما يقوم مقام الاغتسال إذا انقطع دون العشرة لأن الحيضة اسم للكامل من الحيض ولهذا حمل عليه في حديث الاستبراء في قوله عليه السلام ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة وكذا إذا قال إن حضت نصف حيضة فأنت طالق لأنها اسم للكامل وهي لا تتجزى بخلاف قوله إذا حضت لأنه يدل على الجنس وهو الحيض ونظيره قوله إن صمت إن صمت صوما أو إن صليت صلاة وعن هذا قالوا فيمن قال إن حضت حيضة لا يكون الطلاق بدعيا لأن الطلاق يقع بعدما طهرت بخلاف قوله إن حضت **قال** وفي إن ولدت ذكرا فأنت طالق واحدة وإن ولدت أنثى فثنتين فولدتهما ولم يدر الأول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها ومضت العدة أي فيما إذا قال إن ولدت غلاما فأنت طالق واحدة وإن ولدت جارية فأنت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولم يدر الأول يلزمه طلقة واحدة قضاء وفي الاحتياط ثنتان تنزها وقد انقضت العدة لأنه يمينان فأيهما ولدت أولا يحنث به ويقع جزاؤه فيكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لأنها حامل فإذا وضعت الثاني انقضت العدة وانحلت اليمين الأخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شيء لأن الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع ثم إن كان الغلام أولا وقعت واحدة وإن كان آخرا فثنتان فالواحدة متيقن بها فلزمه

ولا يلزمه الزيادة بالشك والتنزه ان يقع ثنتان لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو طلقها واحدة
غيرها او كانت امة لا يردها الا بعد زوج اخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية
بيقين هذا اذا لم يعلما ايهما اول وان علما الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج
لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول منهم يقع ثنتان في القضا وفي التنزه ثلث
لان الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية
شي لان اليمين بها قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا شي لانه حال انقضا العدة فتردد بين ثلث
وثنتين فيحكم بالاقل قضا وبالاكثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية يلزمه واحدة في القضا وفي التنزه
ثلث لانه ان كان الغلاما اولا وقعت بالاول منهما واحدة ولا يقع بالثاني شي لان اليمين به قد انحلت ولا
يقع بولادة الجارية ايضا شي لانه حال انقضا العدة لما تقدم وان كان الجارية اولا او وسطا تقع ثلث
واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلث فيلزمه الاقل قضا والاكثر
تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية
لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك
غلاما والمسالة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك والمسالة بحالها وقع ثلث قال
والملك يشترط لاخر الشرطين يعني اذا كان الشرط ذا وصفين بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو
او قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق يشترط لوقوع الطلاق ان يكون اخرهما في الملك
حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بالشرطين وانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها
فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق المعلق وقال زفر رحمه الله لا تطلق حتى يوجد الاول ايضا في الملك
اعتبارا له بالشرط الثاني وهذا لانهما كشي واحد الا يرى ان الطلاق لا يقع الا بهما ثم الملك يشترط عند
وجود الثاني فكذا عند الاول ولنا ان حال وجود الشرط الاول حال البقا فلا يشترط فيه الملك ٥
لاستغنا به عنه في حالة البقا وانما يشترط ذلك وقت التعليق ليكون الجزا غالب الوجود باستصحاب
الحال الى وجود الشرط ويشترط وجوده عند وجود الشرط لينزل الجزا وفيما بين ذلك حالة البقا وبقا
اليمين بذمة الحالف بايجاب البر على نفسه فلا يشترط له الملك وهذا كالنصاب يشترط عند انعقاد
السبب وعند الوجوب وفيه خلاف زفر وتنقسم هذه المسالة عقلا الى اربعة اقسام اما ان يوجد
الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجدا في غير الملك فلا يقع بالاتفاق او يوجد الاول في الملك
والثاني في غير الملك فلا يقع الا عند ابن ابي ليلى او يوجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي الخلافية
المذكورة فيما تقدم قال ويبطل تنجيز الطلاق تعليقه اي يبطل تنجيز الطلقات الثلث تعليقها
كان علقه من قبل وصورته ان يقول لامراته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة او ثنتين او ثلثا ثم
نجز الثلث بطل المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج اخر فدخلت الدار لم يقع خلافا لزفر رحمه الله هو
يقول ان المعلق مطلق الطلاق لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال الوقوع بعد تنجيز الثلث فيبقى اليمين
فينزل الجزا عند الشرط لان الشرط وجد في الملك بعد صحة اليمين وتخلل زوال الحل لا يخل كما لا يخل تخلل
زوال الملك وكيف يقال يبطل التنجيز المعلق وما صادفه التنجيز غير ما يصادفه التعليق لان ما
صادفه
ما دفه التنجيز طلاق وما صادفه التعليق ما سيصير طلاقا وليس بطلاق ولا سبب له في الحال ولهذا
جاز تعليقه بالملك في المطلقة الثلث وان عدم الحل فلان يبقى اولى ولنا ان الجزا طلقات هذا الملك
لان اليمين انما تعقد للطلاق ويصلح جزا الطلاق يحصل به مقصود الحالف باليمين وهو المنع عن تحصيل الشرط
او الحمل على اعدام الشرط وهذا المقصود انما يحصل بما يغلب وجوده عند الشرط وطلقات هذا الملك
اتصفت بهذه الصفة لكونها موجودة والظاهر بقاؤها عند الشرط وطلقات غير هذا الملك لا يحصل معنى
التخويف بمنع الحمل او المنع اما طلقات ملك سيوجد فنادر وجوده عند الشرط فلا يصلح جزا في يمينه فلا
يتناولها مطلق التعليق لان مطلق التعليق انما يصح فيما يصلح جزا لا فيما لا يصلح فاذا ثبت تقييد الجزا
بطلقات هذا الملك وقد فات بالتنجيز فتبطل اليمين ضرورة لان بقا اليمين بالشرط والجزا ولا يبقى
بوقوع الثلث عليها خرجت من ان تكون محلا للطلاق وبفوت محل الجزا يبطل اليمين كفوت محل الشرط بان
قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت هذه الدار بستانا او حماما لا يبقى اليمين فهذا مثله
وقوله ليس بطلاق قلنا له شبهة ذلك على معنى انه يمين وموجبه البر وعند فواته مضمون بالطلاق فلا
يتحقق الشبهة الا في محله كالحقيقة ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق لا ينعقد ولان اليمين
بالطلاق لا ينعقد الا في الملك او مضافة الى الملك ولم يوجد الاضافة هنا فيجب انعقادها باعتبار الطلقات
المملوكات له وهي محصورة بالثلث وقد اوقعها كلها فلا يتصور بعده ما يكون جزا له من مباشرة الشرط
فان قيل يشكل هذا بما اذا طلقها طلقتين ثم عادت اليه بعد زوج فدخلت حيث تطلق ثلثا وبما اذا قال
لعبده ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه لا تبطل اليمين مع ان العبد لم يبق محلا لليمين وبما اذا طلقها ثلثا
بعد ما ظاهر منها حيث يبقى الظهار وان فات محله وكذا اذا قال لها ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم
نجز الثلث يبقى اليمين بالظهار وان فات المحل حتى لو تزوجها بعد زوج ودخلت الدار صار مظاهرا قلنا
اما الاول فلان المحل باق بعد الطلقتين اذ المحلية باعتبار صفة الحل وهي قائمة بعد الطلقتين فبقي اليمين
وقد استفاد من جنس ما انعقد عليه اليمين فسرى اليه حكم اليمين تبعا وان لم ينعقد اليمين عليها قصدا واما
الثاني فلان العبد بصفة الرق محل العتق وبالبيع لم تفت تلك الصفة حتى لو فات بالعتق لم يبق اليمين واما
الثالث فلان الظهار تحريم الفعل لا تحريم الحل الاصلي الا ان قيام النكاح من شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء
المشروط كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحل الاصلي وقد فات بتنجيز الثلث فيفوت بفوات
محله فافترقا ولو ابانها بطلقتين قبل ان تدخل الدار والمسالة بحالها ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم دخلت
الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر تطلق ما بقي من الاول وهذه مبنية على ان الزوج
الثاني يهدم الطلقة والطلقتين ام لا وسياتي في باب الرجعة ان شا الله تعالى وثمرة الخلاف لا تظهر
في هذه الصورة لان الحرمة الغليظة تثبت بالاجماع على اختلاف الاصلين وانما تظهر فيما اذا طلقها بعد الرد
طلقة واحدة فعندهما لا تحرم حرمة غليظة وعند محمد وزفر تحرم وكذا تظهر فيما اذا كان المعلق طلقة
واحدة والمسالة بحالها فدخلت الدار بعد ما ردها بعد زوج اخر تطلق طلقة واحدة ولا تثبت الغليظة
عندهما وتثبت عند محمد وزفر وتظهر ايضا فيما اذا قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرتين ووقع
الطلاق وانقضت عدتها ثم تزوجت بزوج اخر ثم ردها الاول تطلق كلما دخلت الدار الى ان تبين بثلث

والذي يصلح جزاء هو

طلقات عندهما وعند محمد تطلق واحدة وتبين به وكذا اذا آلى من امرأته فبانت منه بمضي اربعة اشهر
مرتين ثم تزوجت بزوج آخر فطلقها زوجها وعاد ومضى اربعة اشهر حتى تبين بثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد رحمه الله ولو وقعت ثلث طلقات في ملكه ثم ردها بعد زوج في المسئلتين لا تقع شيء خلافا لزفر
وهي مبنية على مسئلة التنجيز على ما مر قال ولو علق الثلث او العتق بالوطي لم يجب العقر باللبث اي
لو علق الطلقات الثلث بالجماع بان قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها وقع الطلاق
عليها بالتقاء الختانين ثم لبث بعد الادخال ولم يخرجه بعد وقوع الثلث لم يجب عليه المهر وكذا لو
علق العتق بان قال لامته ان جامعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذا التقى الختانان ثم اذا لبث شيئا
لم يجب عليه العقر ولو اخرجه ثم اولجه في الموضعين يجب العقر عليه وعن ابي يوسف يجب عليه العقر
باللبث فيهما لوجود الجماع معنى بعد ثبوت الطلقات الثلث والحرية اذ معنى الجماع حصول الالتذاذ بمماسة
الفرجين وقد وجد الا انه لا يجب الحد لان المقصود واحد وهو قضاء الشهوة فكان الجماع واحدا من وجه
واوله غير موجب للحد وامتنع وجوبه فوجب العقر اذ البضع المحترم لا يضمن الا بضمان جابر او بحد
زاجر فاذا امتنع الحد للشبهة تعين المهر لانه يجب مع الشبهة وجه ظاهر الرواية ان الجماع ادخال
الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلقات الثلث والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه
حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابة الاصطبل وهي فيه لا يحنث بامساكها فيه بخلاف ما اذا اخرج
ثم اولج لانه وجد الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة الا انه لا يجب الحد نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود
وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد وجب المهر لما ذكرنا قال ولم يصر به مراجعا في الرجعي الا اذا
اولج ثانيا اي لم يصر مراجعا باللبث اذا كان المعلق بالجماع طلاقا رجعيا الا اذا اخرج ثم اولج
ثانيا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس ولمحمد ان
الدوام ليس بتعرض للبضع على ما مر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج وعن محمد لو ان رجلا زنا
بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر
بالعقد وان لم يستأنف الفعل لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد قال ولا
تطلق في ان نكحتها عليك فهي طالق فنكح عليها في عدة البائن اي لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال
للتي تحته ان تزوجت عليك امرأة فالتي اتزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في
العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد
قال ولا في انت طالق ان شاء الله متصلا وان ماتت قبل قوله ان شاء الله اي لا يقع الطلاق في قوله
انت طالق ان شاء الله اذا كان متصلا ولو ماتت قبل قوله ان شاء الله لقوله عليه السلام من حلف على يمين
وقال ان شاء الله فقد استثنى رواه النسائي من رواية ابي هريرة ورواه الترمذي ايضا ولفظه لم
يحنث وقال حديث حسن وليس في الحديث متصلا ولان مشية الله لا يطلع عليها فكان اعداما للجزاء كقوله
تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ومثله اذا شاب الغراب اتيت اهلي وعاد القار كاللبن الحليب وقال
تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يصبر ولم يجر ذلك مخلفا لوعد لتعليقه
بمشية الله تعالى وقال مالك يقع الطلاق لانه لو لم يشا الله لما اجراه على لسانه والحجة عليه ما بينا
وما

وما جرى على لسانه تعليق لا تطليق وموتها لا ينافي التعليق لانه مبطل والموت ايضا مبطل فلا ينافيان
فيكون الاستثناء صحيحا فلا يقع عليها الطلاق بخلاف ما اذا قال انت طالق واحدة حيث يبطل الايجاب
فلا يقع عليها الطلاق لان الموت يبطل الموجب لا المبطل وهذا لان الوقوع بالعدد اذا ذكر العدد والموت
قبله ينافيه فلا يقع الموجب بعد الموت وقوله متصلا اشارة الى انه اذا كان منفصلا لا يصح ومن الناس
من جوزه في المجلس وعن ابن عباس جوازه الى سنة وعنه جوازه ابدا لانه صلى الله عليه وسلم قال والله
لاغزون قريشا ثلثا ثم سكت ثم قال ان شاء الله تعالى ولنا قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته الاية ولو جاز الاستثناء منفصلا لما كان لايجابها معنى لانه كان يستثني في يمينه وكذا قوله تعالى
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو جاز منفصلا لما كان لهذا معنى ولكانوا يستثنون اذا
طلقوا نساءهم بعد انقضاء عدتها بل بعد ما تزوجت وولدت ولما كان لقوله عليه السلام من اقال نادما
بيعته الحديث معنى لانه كان يستثني اذا ندم فلا يحتاج الى رضى الاخر وكذا قال من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولو جاز منفصلا لامر به ولما وجبت الكفارة ابدا
وروي ان امرأة اخرجت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان كما قال لجاز لايوب لقوله تعالى وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى وروي ان ابا جعفر المنصور دعا ابا حنيفة رضي الله عنه فقال له لم
خالفت جدي في الاستثناء فقال له لحفظ الخلافة عليك فانك تأخذ عقد البيعة بالايمان والعهود الموثقة
على وجوه العرب وسائر الناس فيخرجون من عندك ويستثنون فيخرجون عليك فقال احسنت فاستر علي
وخلى سبيله ثم اذا سكت قدر ما يتنفس او يعطس او كان بلسانه ثقل وطال في تردده ثم قال ان شاء الله
صح استثناؤه ولو اراد ان يستثني فسد انسان فمه فمنعه ثم رفع يده عنه واستثنى متصلا برفعه صح
الاستثناء ولو جرى على لسانه ان شاء الله تعالى من غير قصد لا يقع الطلاق لان الاستثناء وجد حقيقة وهو
صريح في بابه فلا يفتقر الى النية كقوله انت طالق ثم التعليق بمشية الله تعالى اعدام وابطال له عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو تعليق بشرط الا ان الشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علقه بمشية
غائب ولهذا شرط ان يكون متصلا كسائر الشروط لما ان معناه رفع الحكم واعدامه من الاصل وهذا
لان التعليق بالشرط وان كان اعداما للحال لكن له عرضية الوجود عند وجود الشرط وهذا اعدام حكم
الكلام اصلا اذ لا طريق للوصول الى معرفة مشيته تعالى فكان ابطالا فابو يوسف اعتبر الصيغة وهما
اعتبرا المعنى وقيل الخلاف بالعكس بين ابي يوسف ومحمد وثمرة الخلاف تظهر في مواضع منها اذا قدم
الشرط ولم يات بالفاء في الجواب بان قال ان شاء الله انت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال فلا يختلف
وعند ابي يوسف يقع لان التعليق لا يصح الا بالرابط ومنها ما لو قال لها ان دخلت الدار انت طالق
وكذا ان قال ان شاء الله وانت طالق او قال انت طالق امس ان شاء الله لا يقع عندهما للابطال
ويقع عند ابي يوسف لعدم صحة التعليق ومنها اذا جمع بين يمينين بان قال انت طالق ان دخلت
الدار وعبدي حر ان كلمت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة الثانية عند ابي يوسف كالشرط لان الاصل
في الشرط اذا دخل على جملتين معلقتين بشرط ينصرف الى الاخيرة منهما وعندهما ينصرف الى الكل لعدم
الاولوية بالابطال ولو ادخله في الايقاعين بان قال انت طالق وعبدي حر ان شاء الله ينصرف الى الكل

بالاجماع اما عندهما فلما ذكرنا واما عند ابي يوسف فلانه كالشرط عنده وهو اذا دخل على ايقاعين
يصرفه اليهما كما ذكر في النهاية وقال في الغاية بعد ذكر المسئلة ان انشاء الله ينصرف الى اليمينين في
ظاهر الرواية وعزاه الى ايمان الجامع ومنها انه اذا حلف لا يحلف بالطلاق او باليمين يحنث بذلك
عند ابي يوسف للشرط ولا يحنث عندهما ولو قال انت طالق واحدة ان شا الله وانت طالق ثنتين ان لم
يشا الله لا يقع شي لان الاول لحقه الاستثنا فلم يقع به والثاني باطل لانه لو وقع الطلاق به لشاءه الله
تعالى فكان في تصحيحه ابطاله ولو قال انت طالق واحدة اليوم ان شا الله وان لم يشا الله فثنتين فمضى
اليوم ولم يطلقها وقع ثنتان لانه لو شا الله الواحدة في اليوم لطلقها فيه فثبت انه لم يشا الله الواحدة
فتحقق شرط وقوع الثنتين وهو عدم مشية الواحدة بخلاف المسئلة المتقدمة لان شرط وقوع
الثنتين فيها عدم مشيتهما فلا يتصور وقوعهما مع عدم مشية الله لهما لان افعال العباد كلها
بمشيته سبحانه وتعالى وعلى هذا لو قال لها انت طالق ثنتين ان شا الله في اليوم وانت طالق ثلثا
ان لم يشا الله تطلق ثلثا لانها معلقة بعدم مشية الثنتين وقد تحقق عدم المشية اذ لو شاءهما
لوقعتا وكما يبطل بقوله ان شا الله يبطل بقوله ان لم يشا الله او ما شا الله وكذا اذا علقه بمشية من
لا تظهر مشيته لنا كالجن والحايط والملايكة يكون تعليقا او ابطالا على الاختلاف الذي مضى ولو
قال انت طالق ثلثا وثلثا ان شا الله او قال حر وحر ان شا الله وقع العتق والثلث عند ابي حنيفة وعندهما
صح الاستثنا ولم يقعا لان هذا الكلام صحيح لغة فيصح فيعمل في الكل كما لو قال انت طالق ستا ان شا الله
وله ان ذكر الثلث الثاني لغو شرعا فصار فاصلا للكلام وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلثا وواحدة
ان شا الله او قال انت طالق وطالق وطالق ان شا الله بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة وثلثا ان شا الله
حيث يصح الاستثنا ولا يقع به شي اجماعا لان الكلام الثاني ليس بلغو لتعلق به حكم وهو تكميل الثلث
منه ولو قال انت طالق ثلثا بواين ان شا الله لم يصح الاستثنا ويقع في الحال لانه وصف لا يفيد فصار
لغوا لعدم احتمال الخلاف فيه بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة باينة ان شا الله حيث يصح الاستثنا
ولم يقع به شي لانه يحتمله ويحتمل خلافه فصار الوصف مفيدا فلا يلغو ولو قال انت طالق بمشية الله
او بارادته او بمحبته او برضاه لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شا الله لان حرف
البا للالصاق وفي التعليق الصاق الجزا بالشرط وان اضافه الى العبد كان تمليكا منه فيقتصر على المجلس
كقوله ان شا فلان وان قال بامره او بحكمه او بقضائه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال سوا
اضافه الى الله تعالى او الى العبد لانه يراد به مثله للتنجيز عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال
بحرف اللام يقع في الوجوه كلها سوا اضافه الى الله تعالى او الى العبد لانه للتعليل كانه اوقع وعلل كقوله
انت طالق لدخولك الدار وان ذكر بحرف في ان اضافه الى الله تعالى لا يقع في الوجوه كلها الا في العلم فانه
يقع الطلاق فيه للحال لان في بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يذكر للمعلوم
وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عن الله تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فكان تعليقا بامر موجود
فيكون ايقاعا ولا يلزم القدرة لان المراد بالقدرة هنا التقدير وقد يقدر شيا وقد لا يقدره حتى لو اراد به حقيقة
قدرة الله يقع في الحال وان اضافه الى العبد كان تمليكا في الاربع الاول تعليقا في غيرها فالحاصل ان هذه
الالفا

فيهما

اخرى

وطالق

التقدير

بلغ مقابلة

الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهي المشية واخواتها وستة ليست للتمليك وهي الامر
واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه لانه اما ان
يكون بالبا او باللام او بفي على ما بيناه فتامله قال وفي انت طالق ثلثا الا واحدة يقع ثنتان وفي
الا ثنتين يقع واحدة وفي الا ثلثا ثلث اي فيما اذا قال لامراته انت طالق ثلثا الا واحدة يقع ثنتان
وفيما اذا قال لها انت طالق ثلثا الا ثنتين يقع واحدة وفيما اذا قال لها انت طالق ثلثا الا ثلثا يقع
ثلث والاصل فيه ان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده الاستثناء
يمنع الحكم بطريق المعارضة كدليل الخصوص فاذا قال علي عشرة الا خمسة فهذا اللفظ عبارة عن
الخمسة عندنا وصار اسما خاصا كقوله مسلمون اسما للجمع ولا دلالة له على الفرد بعد ان كان جزءه
وهو قوله مسلم اسما للفرد قبل التركيب فزال ذلك المعنى بالزيادة فكذا هنا وعنده دخلت العشرة
كلها ثم خرجنا الخمسة بطريق المعارضة كانه قال علي عشرة خمسة فانها ليست علي ولهذا احتاج
اظهار لقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين وكذا قول اهل
اللغة يدل على ذلك فانهم قالوا الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فعلم بذلك انه اخراج البعض
بطريق المعارضة بعد دخوله في الجملة ونحن نقول هذا فاسد لانه ليس في وسعه ان يخرج بعض الحكم
بعد ثبوته ولانه لو كان بطريق المعارضة لا يستوي فيه الكل والبعض كالنسخ ولكان مستقلا ايضا
ولانه لو كان كذلك للزم التناقض في الاخبار لان التعارض فيها يؤدي الى ان احدهما كذب او يشبه الكذب
فعلم بذلك ان قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما عبارة عن تسعماية وخمسين لا انه
سبحانه وتعالى اخبر بانه لبث فيهم الف سنة ثم رجع عنه وكذا قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام
انني برا مما تعبدون الا الذي فطرني يكون تبرا من غير الله لا انه تبرا منه اولا ثم رجع عنه والحاصل
ان التعارض تناقض فلا يتصور من الصادق وقول اهل اللغة الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي
تسامح لانه لولا الاستثنا لدخل فمنعه من الدخول فصار كالمخرج بهذا الاعتبار وثمرة الخلاف تظهر فيما
اذا قال علي الف الا ماية او خمسين يلزمه تسعماية للشك في الدخول وعنده يلزمه تسعماية وخمسون
لانه داخل عنده بيقين والشك في المخرج فيخرج الاقل بيقين ويشترط ان يكون موصولا بخلاف العطف
حيث يصح وان كان منفصلا لكونه غير مغير فاذا ثبت هذا نقول يصح استثنا البعض من الجملة سواء
استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفرا منهم وقال ابن مالك هو الصحيح ثم قال ومنع وافقهم
ابن خروف ولا يصح استثنا الكل لانه لم يبق بعده شي يصير متكلما به وصار لغوا لفظا اليه وقال الفرا لا يصح
استثنا الاكثر لان العرب لم تتكلم به وهو مذهب البصريين ومن اهل البصرة من شرط الاقل والاكثر على
انه ليس بشرط بل استثنا النصف جايز وعن ابي يوسف ان استثنا الاكثر لا يجوز وجه ظاهر الرواية
قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فالغاوون اكثر ومنه قوله تعالى ومن
يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فان المراد بمن سفه المخالفون لملة ابرهيم عليه السلام وهم الاكثر
ممن اتبعها ومنه قوله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون اذ هم الاكثر من الراجحين ولان الاستثنا
لما صار عبارة عن الباقي يشترط لصحته ان يبقى شي يصير متكلما به بعد الثنيا ولا فرق في ذلك بين القليل

بالحاصل

لهام

الام

ذلك

الشرط

سالما

والعشرة فاذا ثبت هذا فنقول قوله انت طالق ثلاثا الا واحدة استثناء للاقل فيقع ثنتان بالاجماع وقوله الا ثنتين استثناء للاكثر فيقع واحدة على الخلاف وقوله الا ثلاثا استثناء الكل ولا يصح فيقع الثلث بالاجماع لعدم بقاء ما يصير به متكلما بعد الثنيا ومن المشايخ من زعم انه انما لا يجوز لانه رجوع وبه افاد انه لا يجوز فيما يجوز الرجوع عنه ايضا كالوصية وقد قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالق الا نسائي واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح مثل ان يقول نسائي طوالق الا زينب وهند وعمرة وبكرة ولو اتى على الكل حتى لا تطلق واحدة منهن وكذا لو قال ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح ولو قال ثلث مالي لزيد الا الفا وثلث ماله الف صح ولا يستحق شيئا والمعتبر كونه كلا او بعضا من جملة الكلام لا من حاصل الكلام الذي يحكم بصحته حتى لو قال لها انت طالق عشرا الا تسعا صح الاستثناء فيقع واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام حكما ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة وقع ثلث عند ابي حنيفة وهو الظاهر من قول ابي يوسف لان العطف للاشتراك فانه قال ثلاثا الا ثلاثا وقال زفر يقع ثنتان وهو رواية عن ابي يوسف لانه لو لم يزد على الاثنتين لكان صحيحا فكانه صح ولو قعت الثنتان وانما بطل بزيادة الثالثة فتبطل هي وحدها فيقع ما قبلها ولو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة تطلق ثلاثا عند محمد لان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا فيكون عبارة عن طلقتين ونصف فيصير ثلاثا وعند ابي يوسف تقع ثنتان لان الطلقة مما لا يتجزى في الايقاع لا يتجزى في الاستثناء فصار كانه قال الا واحدة

باب طلاق المريض

قال رحمه الله طلقها رجعيا او بائنا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا اي اذا مات بعد انقضاء عدتها لا ترث منه وقوله في مرضه تقييد للبائن واما في حق الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال فلا ينبغي لها ان ترثه كما لا يرثها هو لكن اذا صار فارا بان طلقها بعد ما تعلق حقها بماله وكان وقت الطلاق ممن ترثه بان كانا حرين متحدي الدين رد عليه قصده على ما نبينه من قريب ان شاء الله تعالى بخلاف ما اذا كانت كافرة وهو مسلم او كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا ترث لعدم تعلق حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فارا ولو علق طلاقها البائن باسلامها بان قال ان اسلمت فانت طالق بائنا ترث لانه زمان تعلق حقها بماله وقال الشافعي رحمه الله لا ترث المبانة مطلقا وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل الموت فصار كما لو طلقها قبل الدخول بها وهذا لان سبب الارث شيئان اما النسب او السبب وقد انعدما فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا لو حلف انه لا زوجة له لا يحنث بها وجه الاستحسان ما روي ان عثمان بن عفان ورث تماضر بنت الاصبغ امراة عبد الرحمن بن عوف وكان قد ابانها في مرضه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فصار اجماعا ولا يقدح فيه قول ابن الزبير في خلافته لو كنت انا لم اقل بتوريثها لانه بعدما انعقد الاجماع وذكر في الغاية انه لم يحك في ذلك لو رثت من العقها فعلى هذا يكون معناه لم اقل بتوريثها لجهلي بالحكم ولان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى انقضاء العدة لبقاء بعض الاحكام كما رد تبرعاتها في حق الغريم والوارث وكما رد قصد القاتل حتى بطل ارثه من المقتول بخلاف ما اذا ابانها في صحته حيث لا ترثها

الحالة

لان الزوجية في هذه المسالة ليست بسبب لارثه منها لاسيما اذا رضي به هو بخلاف ما اذا طلقها بسؤالها لانها رضيت ببطلان حقها ولا يمكن ابقاء السبب بعد انقضاء العدة لانه يودي الى توريثها من زوجين والى توريثها من نسوة او اكثر من رجل واحد وبهذا يعلم فساد قول مالك رحمه الله انها ترث بعد انقضاء عدتها ولو تزوجت بعشرة ازواج وقول ابن ابي ليلى ما لم تتزوج لانه لم يعلم في الشرع ولم يجعل الارث لاكثر من اربع نسوة واختلفوا فيما اذا دام به المرض اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر فعند ابي حنيفة ومحمد لا ترث وعند ابي يوسف ترث وهو مبني على اصل وهو ان المبانة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين تنقضي به العدة عنده لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت نسبه منه لكن تيقنا ببراءة الرحم بعد وضعه فتنقضي به العدة وعندهما يحمل على ان الحمل من زوج تزوجته بعد انقضاء عدتها من الاول لان حمله على الزنا اضرار بالولد فلا يحمل عليه ولا يقبل قولها انه من الزنا فتبين ان عدتها قد انقضت قبل موته فلا ترث وستاتي المسالة في ثبوت النسب ان شاء الله قال ولو ابانها بامرها او اختلعت منه او اختارت نفسها بتفويضه لم ترث لانها رضيت بابطال حقها لرضاها بالمبطل فيكون رضا ببطلانه وهو قابل له فينعدم التعدي والتاخير لحقها اذا كان متعديا بخلاف ما اذا طلقت نفسها ثلاثا فاجاز حيث ترث لان المبطل للارث اجازته وبخلاف النسب لانه لا يقبل الابطال وقال مالك لها الميراث في جميع ذلك لان عبد الرحمن قال لتماضر اذا طهرت فاذنيني فطهرت فاعلمته فطلقها البتة فورثها عثمان ولم يعتبر رضاها به مبطلا قلنا ليس فيه دلالة على رضاها صح بالطلاق المبطل للارث وانما فيه اعلام بطهارتها عن الحيض ومثله لا يبطل ارثها ولو فارقته بسبب الجب والعنة وخيار البلوغ والعتق لم ترث لان الفرقة من قبلها فكانت راضية بالبطلان وكذا لو وقعت الفرقة بالتمكين من ابن زوجها لما قلنا الا ان يكون الاب امره بذلك فيرثها الابن مكرهة لانه بالامر انتقل اليه فيكون الاب كالمباشر له ولو وجدت هذه الاشياء منها وهي مريضة ورثها الزوج لكونها فارة قال رحمه الله وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت اي فيما اذا قالت له طلقني تطليقة رجعية فطلقها ثلاثا ترث لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة لما قلنا وذكر في النهاية معزيا الى فتاوى ابي الليث اذا قالت لزوجها طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا ولم يذكر الرجعة في سؤالها وهذا صحيح لان قولها طلقني ينصرف الى الواحد الرجعي عند الاطلاق ولهذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها قال وان ابانها بامرها في مرضه صح او تصادقا عليها في الصحة ومضي العدة فاقر او اوصى لها فلها الاقل منه ومن ارثها اي اذا طلقها بائنا في مرضه بسؤالها او قال لها كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اوصى لها بمال او اقر لها به ثم مات فلها الاقل من ميراثها منه ومن الذي اقر لها به او اوصى لها به وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر لها جميع ما اقر لها به وما اوصى في المسالتين وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع ابي حنيفة في الثانية لزفر في المسالتين ان الارث بطل بسؤالها او اقرارها فزال المانع من صحة الاقرار والوصية ولهما ان التهمة قائمة والعدة قائمة في الاولى فيدار الحكم عليه ولا عدة في الثانية فانعدمت التهمة ولهذا يجوز له ان يتزوج اختها ودفع الزكاة اليها والشهادة لها وهذا لان التهمة امر باطن لا يوقف عليها فيدار الحكم على دليلها وهي العدة كما ادير على النكاح والقرابة حتى امتنعت

بها هذه الاحكام ولابي حنيفة رحمه الله انه لما مرض والنكاح قائم حقيقة او ظاهرا صارا متهمين بالاقرار
والوصية لها لان الزوجين قد يتفقان على الاقرار بالطلاق وانقضاء العدة وعلى سؤالها الطلاق
لينفتح باب الاقرار والوصية ليحصل لها اكثر من الارث فترد الزيادة لهذه التهمة ولا تهمة في قدر
الميراث فيصح وهذا لا تهمة في حق الزكاة والتزوج والشهادة لانهما لا يتواضعان عادة لهذه الاحكام
او نقول ان التهمة انما تثبت في حق الورثة فلا تتعداهم وهذه الاحكام حق الشرع فلا تهمة في حقه ثم ما تأخذ
بحكم الميراث حتى اذا توي بعض التركة توى على الكل لا بحكم الدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير
التركة اعتبارا لزعمها **قال** رحمه الله ومن بارز رجلا او قدم ليقتل بقود او رجم فابانها ورثت ان مات
في ذلك الوجه او قتل ولو محصورا او في صف القتال لا واصله ما مر ان امرأة الفار ترث اذا مات
وهي في العدة استحسانا بان نجعل البينونة معدومة حكما كما جعلنا القرابة الثابتة معدومة حكما بالقتل
جزاء لظلمه وانما يثبت حكم الفرار اذا تعلق حقها بماله وانما يتعلق حقها به بمرض يخاف منه الهلاك غالبا
بان يكون صاحب فراش وهو الذي لا يقوم بحوائجه في البيت كما يعتاده الاصحاء وان كان يقدر على القيام
بتكلف والذي يقضي حوائجه في البيت وهو يشتكي لا يكون فارا لان الانسان قل ما يخلو عنه وقيل اذا كان ٥
يخطو ثلث خطوات من غير ان يستعين بغيره فهو صحيح حكما والا فهو مريض والصحيح ان من عجز عن قضاء حوائجه خارج
البيت فهو مريض وان امكنه القيام بها في البيت اذ ليس كل مريض يعجز عن القيام بها في البيت كالقيام للبول
والغائط وقيل المريض من لا يقدر على اداء الصلاة جالسا وقيل من لا يقدر ان يقوم الا ان يقيمه غيره وقيل من لا يقدر
على المشي الا ان يهادى بين اثنين واختلفوا في المسلول والمفلوج وامثالهما فقيل ما دام يزداد ما به
فهو مريض والا فهو صحيح وذكر محمد بن سلمة انه ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فهو مريض والا فهو صحيح وقال
الهندواني ان كان يزداد ابدا فهو مريض وان كان يزداد مرة وينقص اخرى فهو صحيح وقد يثبت هذا المعنى
وهو توجه الهلاك في غير المريض فيكون فارا اذا ابانها فيه وهو ما ذكر من المبارزة والتقديم للقتل لان
الغالب فيه الهلاك والمحصور والذي في صف القتال الغالب فيه السلامة لان الحصن لدفع بأس العدو وكذا
المنعة فلا يثبت به حكم الفرار وعن ابي حنيفة ان طلاق المبارز كطلاق الصحيح ومن المشايخ من قال اذا
قدم للقصاص لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه بخلاف ما اذا قدم للرجم وعلى الاول الاعتماد **وقوله**
ان مات في ذلك الوجه او قتل يدل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب آخر كالمريض اذا
قتل وفيه خلاف عيسى بن ابان هو يقول ان مرض الموت ما يكون سببا للموت ولما مات بسبب آخر علمنا ان
مرضه لم يكن مرض الموت وانا نقول الموت اتصل بمرضه حيث لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلم
يتبين ان مرضه لم يكن مرض الموت وان حقها لم يتعلق بماله وهذه المسائل اخوات تخرج على هذا الحرف
فممن لا يكون فارا راكب السفينة والنازل في المسبعة او في المخيف من عدو والمحبوس ليقتل حدا او قصاصا
وممن يكون فارا راكب السفينة اذا انكسرت وبقي على لوح او افترسه السبع وبقي في فمه والمرأة في جميع ما ذكرنا
كالرجل حتى لو باشرت سبب الفرقة من خيار البلوغ او العتق او التمكين من ابن الزوج او الارتداد ونحو ذلك
بعدما حصل لها ما ذكرنا من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة والحامل لا تكون فارة الا اذا جاءها
الطلق خلافا لمالك رحمه الله فانها لما تم لها ستة اشهر هو يقول يتوقع الولادة في كل ساعة قلنا لا يخاف منه الهلاك

بلغ مقابلة

قبل الطلق فلا يعتبر كما لا يعتبر قبله احتمال الاسقاط في كل ساعة **قال** رحمه الله ولو علق طلاقها
بفعل اجنبي او بمجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه او بفعل نفسه وهما في مرضه او الشرط فقط او
بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض او الشرط ورثت وفي غيرها لا وهذه المسألة على اربعة اوجه اما
ان علق الطلاق بمجيء الزمان او بفعل اجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان
التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا علقه بمجيء الزمان او بفعل
الاجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث
وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكان تطليقا بعد تعلق حقها بماله **ولنا** انه
كالمنجز عنده حكما لا قصدا ولهذا لو وجد الشرط وهو مجنون يقع ولو كان قصدا لما وقع لعدم القصد منه وكذا
لو حلف ان لا يطلق بعد ما علق طلاقها بالشرط ثم وجد الشرط لا يحنث ولو كان قصدا لحنث ولانه لم يوجد منه
صنع بعد ما تعلق حقها بماله ولا هو متمكن من منع فعل الاجنبي ومجيء الزمان فلم يكن متعديا والفرار بالتعدي
ولهذا شرط في المختصر ان يكونا في المرض بقوله والتعليق والشرط في مرضه واما الوجه الثالث وهو
ما اذا علقه بفعل نفسه فترث في جميع ما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة والمرض وكان
الفعل مما له منه بد او لا بد له منه لانه صار قاصدا لابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان
للشرط شبها بالعلل لما ان الوجود عنده فصار متعديا من وجه فيرد عليه قصده واضطراره لا يبطل حق غيره كالاكل
مال الغير حالة الاضطرار او للنوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه
بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها
رضيت بالشرط والرضا به يكون رضا بالمشروط ولا يلزم على هذا ما لو قال احد الشريكين لصاحبه ان
ضربت هذا العبد فهو حر فضربه كان للضارب ان يضمن الحالف مع رضاه بالشرط لانها ممنوعة وبعد
التسليم الارث ثبت بما له شبهة العدوان فيبطل بما له شبهة بالرضا ولان ذلك الضمان وذكر في النهاية
الرضا بالشرط انما يكون رضا بالمشروط اذا كان الاقدام على الشرط باختيار ومسألة الضرب موضوعة
فيما اذا قال ان لم اضربه اليوم فهو حر وقال شريكه ان ضربته فهو حر فكان مضطرا في الضرب فلا يكون الرضا
به رضا بالعتق وان لم يكن لها منه بد كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه ترث
مطلقا سواء كانا في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض خلافا لمحمد رحمه الله فيما اذا
كان التعليق في الصحة والشرط في المرض هو يقول ان الزوج لم يباشر العلة بعدما تعلق حقها بماله ولا
الشرط فلا يكون متعديا وبه يثبت الفرار واقصى ما في الباب ان رضاها قد انعدم باعتبار انها لا بد لها منه
بدا ولكن لا يجعله فارا اذا كان التعليق في الصحة كما قلنا في التعليق بفعل الاجنبي ومجيء الوقت بخلاف ما
اذا كان التعليق في المرض لوجود التعدي منه فيرد عليه ولهما قولان انها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل
الزوج لانها ان لم تقدم تخاف على دينها او نفسها وان قدمت يسقط حقها وهذا الاضطرار من جهته
فينتقل اليه كما ينتقل الى المكره والى الشاهد حتى لا يجب على القاضي شيء عند رجوعهم ولا على المكره **فان قيل**
الضرورة التي توجب نقل الفعل هي الضرورة الحاملة عليه وهذه ضرورة مانعة لانه عرضة المنع من
حصول الطلاق فيجب ان ينقل اليه **قلنا** لما ثبتت الضرورة ثبت شبهة النقل وهذا القدر كاف في هذا الحكم

ولانه لم يوجد هو متمكن

في م

الاول

لثبوته بشبهة العدوان وذكر فخر الاسلام في مبسوطه ان الصحيح من هذه المسألة ما قاله محمد رحمه الله
وحاصله انه متى علقه بمجيء الزمان او بفعل الاجنبي يشترط فيه لارثها ان يوجد التعليق والشرط في المرض
كما شرطه في المختصر وان علقه بفعل نفسه يشترط فيه ان يوجد التعليق والشرط او الشرط وحده في المرض
وهو المراد بقوله في المختصر وكلاهما في المرض او الشرط فقط وان علقه بفعلها يشترط ان يكون فعلا لا بد لها
منه وان يكون التعليق والشرط او الشرط وحده في المرض وهو المراد بقوله وكلاهما في المرض او الشرط وقوله
وفي غيرها لا اي في غير هذه الصور التي ذكرنا لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة فيما اذا
علقه بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت او وجد ما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور
كلها **قال** رحمه الله ولو ابانها في مرضه فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات لم ترث **اما** الاولى
فلانه بالبرء تبين انه ليس بمرض الموت وان كان يخاف الهلاك منه لان مرض الموت هو الذي يتصل به الموت
وما برئ منه ليس بمرض الموت ولهذا اعتبر تبرعاته فيه من جميع المال وكذا اذا اقر بالدين لا يعدم عليه
غرماء الصحة وقال زفر ترث لانه صار متهما بالفرار حين طلقها ظانا انه مرض الموت فصار متعديا به
ولا عبرة بالبرء المتخلل بعد ذلك والحجة عليه ما بيناه **واما** الثانية فلانها بالارتداد ابطلت اهليته
الارث اذ المرتد لا يرث احدا ولانها انما ترث بعد بقاء النكاح في حق استحقاق الارث فلم يبق النكاح سببا
في حق الارث في حقها فبطل من كل وجه فاذا اسلمت بعد ذلك لا يمكن عوده لسبب بخلاف النفقة حيث
تعود اذا اسلمت لان سقوطها لفوات الاحتباس بحبس الزوج لانها تكون محبوسة بحبس القاضي فاذا اسلمت
عادت الى حبسه فتعود النفقة **قال** وان طاوعت ابن الزوج او لاعن او آلى مريضا ورثت اما
المطاوعة فالمراد بها المطاوعة بعد ما ابانها اما اذا وقعت الفرقة بالمطاوعة لا ترث لان الفرقة من
جهتها فلم يكن فارا وكذا اذا طلقها رجعيا ثم طاوعت لا ترث لما قلنا لان الرجعي لا يزيل النكاح فيكون الحرمة مضافا
الى المطاوعة وهو فعلها باختيارها بخلاف ما اذا طاوعت بعد ما ابانها لان الحرمة تثبت بفعله فصار
به فارا لتعلق حقها بماله ولا يبطل بثبوت الحرمة لانها لا تنافي الارث بخلاف الردة بعد الابانة لانها
تنافي اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا واما اللعان فلان الفرقة جاءت بسبب قذف وجد منه فكان
فارا ولا فرق بين ان يكون القذف في المرض او في الصحة وقال محمد اذا قذفها في الصحة ولاعنها في المرض
لا ترث وهذا ملحق بفعلها الذي لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى اللعان لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا
الوجه من الجانبين بيان انه ملحق به ان الطلاق يقع بلعانها وهو آخر اللعانين فيضاف الحكم اليه ولا
يقال ان الفرقة تقع بقضاء القاضي فكيف يضاف الى فعلها لانا نقول اللعان شهادة عندنا والحكم يضاف
الى القضاء لانه ملجأ فكان منسوبا اليها وهي مضطرة فيه فلا يبطل حقها به واما الايلاء فالمراد به
اذا آلى في المرض ومضت المدة وهو مريض واما اذا آلى وهو صحيح وبانت بمضي المدة وهو مريض
فلا ميراث لها وقد نبه عليه بقوله او لاعن او آلى مريضا وانما كان كذلك لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق
بمضي الزمان فكانه قال لها اذا مضى اربعة اشهر فانت بائن فقد بينا الحكم فيه **فان قيل** في الايلاء في الصحة
ينبغي ان يكون فارا لانه متمكن من ابطاله بالفيء فاذا لم يفئ حتى بانت كان قاصدا الابطال حقها فيرد عليه
قصده فترث كما اذا وكل وكيلا في الصحة فطلقها الوكيل في مرض الموكل فانها ترث لانه جعل مباشرا

في الوجوه كلها اذا كان التعليق في الصحة

لتمكنه من العزل **قلنا** لا يتمكن من الفيء الا بضرر وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف
مسألة الوكيل لانه متمكن من عزله حتى لو لم يتمكن من عزله حتى ابانها لم ترث ذكره في المستصفى **قال** وان
آلى في صحته وبانت منه في مرضه لا اي بانت بالايلاء في مرضه لا ترث وقد بيناه من قبل والله الموفق

باب الرجعة

وقد بينا في اول الطلاق ان الله تعالى شرع النكاح والطلاق
لمصالح العباد وجعله غير قاطع للحال تحملا للمصلحة بحكمته ولطفه بعباده وجعلهم متمكنين من ابطال
عمل الطلاق ما دامت في العدة وقد بيناهما فالآن نشرع في بيان الرجعة ووقتها **قال** هي
استدامة القائم في العدة اي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح قائم بقوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن اي لهم حق الرجعة لانه لا يكون لها وللاجنبي حق فكون البعل اولى لانها
ليس لها ان تمتنع البتة ولا للاجنبي ان يتزوجها ما دام حقه باقيا وهذه الآية تدل على شرعية الرجعة
وعدم رضاها بها واشتراط العدة لانه بعد انقضائها لا يسمى بعلا ولا له حق بل هو والاجنبي فيها سواء
ولا دلالة له في قوله تعالى احق بردهن على انه ملكه قد زال لان الرد يستعمل للاستدامة يقال رد
البائع المبيع اذا باعه بشرط الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لانه لما كان بعرضية ان يخرج لو لم
يفسخ حتى مضت المدة سمي ردا فكذا هنا وقال تعالى فامسكوهن بمعروف والامساك هو الابقاء فيكون
اقوى دلالة على ان الرجعة استدامة **قال** وتصح ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض براجعتك
او راجعت امرأتي وبما يوجب حرمة المصاهرة اي تصح الرجعة ان لم يطلق الزوج امرأته الحرة
ثلاثا بغير رضاها بقوله راجعتك او راجعت امرأتي او بفعل يوجب حرمة المصاهرة كالوطء والقبلة
واللمس والنظر الى داخل الفرج بشهوة اما صحتها فثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة واما كون
الطلاق غير ثلاث من شرائطها حتى لو طلقها ثلاثا تحرم عليه حرمة غليظة فلا يتصور فيها الرجعة والطلقتان
للامة كالثلث في الحرة ومن شرائطها ان يكون الطلاق صريحا لفظا او اقتضاء وان لا يكون مقابلا بمال وان
يكون المرأة في العدة ولهذا لم تشرع قبل الدخول واما صحتها بما ذكرنا من الاقوال والافعال فلان اللفظين
الاولين صريحان فيها وقال عليه السلام مر ابنك فليراجعها وقد اجمع الامة على صحتها بهما ومن الصريح
قوله ارتجعتك او رجعتك او رددتك او امسكتك او مسكتك ومن الكنايات انت عندي كما كنت او قال
انت امرأتي ان نوى الرجعة وما عداهما من الافعال تدل على الاستبقاء ايضا لانها افعال تختص بالنكاح
فيكون مستديما للملك كما اذا باع جاريته على انه بالخيار ثم وطئها يكون ردا للبيع ومستبقيا لها على ملكه
وكذا وطء المولى يجعل استبقاء لانه لو لم يطأها كانت تبين منه بمضي اربعة اشهر وقال الشافعي رحمه الله
لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان وهذا بناء على ان الطلاق
الرجعي يحرم الوطء عنده فيكون منهيا للحل كما هو اصله وعندنا لا يحرم فيكون استدامة على ما يجيء من
قريب ان شاء الله تعالى فكل فعل يدل على الاستدامة يكون به رجعة وهو فعل يختص بالنكاح بخلاف
المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل للطبيب والقابلة والخافضة وتحمل اداء الشهادة في الزنا ولا
يكون بالنظر الى شيء من بدنها سوى الفرج رجعة حتى الدبر لما فيها من الحرج فلو كانت رجعة لطلقها
فتطول عدتها عليها واختلفوا في الوطء في الدبر قيل انه ليس برجعة والية اشار القدوري والفتوى على

ق

لأنه

اللفظان

رجعية

اي الصحيح

انه رجعة ولو قبلته او لمسته او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج ذلك وتركها حتى فعلت ذلك رجعه
فهي رجعة وان كان ذلك اختلاسا منها لا بتمكينه فكذلك وعن ابي يوسف ومحمد لا تكون رجعة وجه
الاول الاعتبار بالمصاهرة ولهذا لو ادخلت فرجه في فرجها وهو نائم كانت رجعة فصار كالجارية
المبيعة بشرط الخيار للبائع لو فعلت ذلك بالبائع في مدة الخيار حتى صار فسخا للبيع وان تزوجها في
العدة لا تكون رجعة عند ابي حنيفة لان انشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو ولا يثبت ما في ضمنه وعند محمد
تكون رجعة وعن ابي يوسف روايتان واختار الفقيه ابو جعفر قول محمد وبه يفتى ورجعة المجنون بالفعل
ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما **قال** رحمه الله والاشهاد مندوب اليها اي الاشهاد على عليها صح
الرجعة مندوب اليها احترازا عن التجاحد وعن الوقوف في مواضع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم
بالقعود معها وان لم يشهد على رجعتها صحت وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا تصح لقوله تعالى واشهدوا رجعتها
ذوي عدل منكم امر به وهو للوجوب **ولنا** النصوص المطلقة كقوله تعالى فامسكوهن وقوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن وقوله عليه السلام مر ابنك فليراجعها من غير قيد بالاشهاد واشتراطها زيادة وهي نسخ فلا
يجوز الا بمثله ولان الملك باق فيها والرجعة استدامة على ما بينا ولهذا كان باقيا في حق الارث والايلاء والظهار
واللعان وعدة الوفاة وتناولها قوله زوجاتي طوالق وجواز الاعتياض بالخلع ومراجعة الامة على
الحرة وعدم اشتراط رضاها ولفظة الانكاح والولي والشهادة ليست شرطا في حالة البقاء كما في الفيء في
الايلاء والامر في الاية محمول على الندب يدل عليه انه قرنها بالمفارقة وهي ليست شرطا فيه فكذا في
الرجعة لاستحالة ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد وهو يحتمل الندب كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
وكقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وهذا بناء على ان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء عندنا
والعجب منهم انهم يشترطون الاشهاد اعتبارا بابتداء النكاح ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر والولي
واعجب منه انما لم نشترط فيها الاشهاد ولا نشترطه في ابتداء النكاح وقال في الهداية ويستحب له
ان يعلمها بالمراجعة كيلا تقع في المعصية يعني بالتزوج بغيره وفيه اشكال لان المعصية لا تجوز بدون العلم
وفي الغاية لا يتحقق المعصية بغير ذلك الا ان يقال ينبغي ان لا تتزوج بغيره حتى تسال عن رجعته لانفرادها
به فاذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية وهذا مشكل ايضا من حيث انه اوجب عليها السؤال
والمعصية بالعمل بما ظهر عندها **قال** ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقته تصح والا لا
كراجعتك فقالت مجيبة مضت عدتي اي لو قال لها بعد انقضاء عدتها كنت راجعتك في العدة فان صدقته
تصح الرجعة وان كذبته لا تصح كما لا تصح في قوله لها راجعتك يريد به الانشاء فقالت مجيبة له قد انقضت
عدتي اما الاول فلانه مدعي ولا يملك انشاءه في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر وان صدقته ثبتت
الرجعة لانه بتصادق الزوجين يثبت النكاح فالرجعة اولى بخلاف ما اذا كانت العدة باقية حيث
يكون القول فيها قوله لانه اخبر عما يملك انشاءه في الحال فلا يكون متهما فيه كالوكيل بالبيع اذا قال بعته
من فلان فانه يصدق قبل العزل لا بعده لما ذكرنا ثم لا يمين عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي مسالة الاستحلاف
في الاشياء الستة على ما يجيء في موضعها ان شاء الله تعالى واما المسالة الثانية فالمذكور هنا قول ابي حنيفة
وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا ما لم تقر بانقضائها وسقطت بالرجعة لان العدة لا تبقى بعدها

واخبارها بعد ذلك بانقضاء العدة ولا عدة عليها من قبيل المحال فصار كما اذا اجابته بعد سكتة ولهذا
لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق وله ان هذه الرجعة صادفت حالة
انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق
الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فتكون مقارنة لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا
سكتت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكتة مضيا فالسكتة ولان لو اوجب عليها الخبر
متصلا بكلامه لو كان الانقضاء ثابتا والتاخير يدل على عدمه فتكون متهمة بالاخبار فلا يقبل قولها وبخلاف
ما اذا قال الموكل عزلتك فقال الوكيل بعته من فلان حيث لا يصدق لان بيعه مقارنا للعزل كما هو غير ممكن
فلا يصدق ومسالة الطلاق على الخلاف فلا يقع الطلاق عنده كما اذا قال لها انت طالق مع انقضاء عدتك
والاصح انه يقع لاقراره بالوقوع كما لو قال لها بعد انقضاء عدتها كنت طلقتك في العدة ولا يقال كان قولها
يقتضي سبق الانقضاء وقوله ايضا يقتضي سبق الرجعة فلا يكون مقارنا لانا نقول قوله راجعتك انشاء وهو
اثبات امر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي اخبار وصوابها بامر قد كان فيقتضي سبق
الانقضاء ضرورة وتستحلف المراة هنا بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فائدتها
النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها
من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لنكولها ضرورة
بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة **قال** ولو قال زوج الامة بعد العدة
راجعتها فصدقه سيدها وكذبته او قالت مضت عدتي وانكرا فالقول لها اي لو قال زوج الامة
بعد انقضاء عدتها كنت راجعتها في العدة فصدقه مولاها وكذبته الامة او اختلفوا في انقضاء عدتها عدتي صح
فقالت انقضت وانكر الزوج والمولى انقضاءها فان القول قولها في المسالتين اما في الاولى فالمذكور
هنا قول ابي حنيفة وقالا القول قول المولى لان البضع ملكه وهو خالص حقه وقد اقر به لغيره فيصدق
كاقراره عليها بالنكاح وهي مسالة اولى لان البقاء اسهل من الابتداء وهذا لان الاقرار تصرف في البضع فيستبد
به المولى كانشاء النكاح وله ان الرجعة تبنى على قيام العدة والقول في العدة قولها لكن انما يبنى عليها
ولا نسلم انه يملك البضع ما دامت في العدة بل هو كالاجنبي فيه بخلاف الاقرار بالنكاح والانشاء فيه
لان ملكه فيه ثابت عند التصرف فينفذ ولو كان على القلب بان كذبه المولى وصدقته الامة فالقول
قول المولى ولا تثبت الرجعة اجماعا كما في الصحيح اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة فلانها منقضية
العدة في الحال فظهر ملك المولى في البضع فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الاول لان المولى بالتصديق في
الرجعة مقر بقيام العدة عندها فلا يظهر ملكه مع العدة وقيل هي ايضا على الخلاف وقيل لا يقضي بشيء ما لم
يتفق المولى والامة واما في الثانية فلانها اعرف بحالها وهي امينة فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج
ولهذا يقبل قولها انها حائض في حق حرمة الوطء عليهما وفي حق الصلاة والصوم **قال** وتنقطع ان طهرت
من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولاقل لا حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة اي تنقطع الرجعة
بانقطاع الدم من الحيضة الاخيرة لعشرة ايام ولا تنقطع حتى تغتسل ان انقطع لاقل منه لان الحيض
لا مزيد له على العشرة فبتمامها حكم بطهارتها وانقضاء العدة طهرت او لم تطهر واما شرط الطهارة فيه

اعتبار الكل لبا ويكون معناه ان طهرت لتمام العشرة اى لاجل انها تمت لا لانقطاع الدم لانه لا يشترط
فيه الانقطاع لان ما زاد عليها استحاضة فوجود الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه الا انه ان انقطع
لعشرة ينقطع الرجعة في الحال وان لم ينقطع وكان لها عادة ترد الى عادتها فتبين ان الرجعة انقطعت من
ذلك الوقت وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع باحد شئ من احكام الطاهرات
وذلك بالاغتسال لانه يحل لها به القراءة ودخول المسجد والصلاة وغيرها او بمضي عليها ادنى وقت صلاة
وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق بمدة الحيض وقال زفر لا ينقطع الرجعة ما لم
تغتسل لان دمها يتوهم عوده وقد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم الزوج احق برجعتها ما لم تغتسل
قلنا الموهوم لا يعارض المحقق كما لو اغتسلت وهذا لان الاغتسال انما انقطعت به الرجعة لانها اخذت شيئا
من احكام الطاهرات كما ذكرنا وهذا المعنى موجود بمضي الوقت عليها لان الصلاة تجب عليها وهي من احكام
الطاهرات فتعدى لها بخلاف ما اذا كانت كتابية حيث ينقطع الرجعة عنها بمجرد انقطاع الدم وان
كان لاقل من عشرة وتحل قربانها وان توهم عود الدم لان القياس ان لا يعتبر الموهوم اصلا ولا يعارض المحقق
الا تركناه في المسلمة بالاثر فبقي في حق الكافرة على الاصل ولان الامارة الزائدة متعذرة في حقها فلا يعتبر
بخلاف المسلمة ولو اغتسلت بسؤر الحمار مع وجود الماء المطلق انقطعت الرجعة لكنها لا تصلي حتى تغتسل
بما اخر وتيمم لاحتمال نجاسة ذلك الماء احتياطا **قال** او تيمم وتصلي اى لا ينقطع الرجعة حتى تتيمم
وتصلي به وهو معطوف على قوله ولا قلت لا حتى تغتسل الى اخره ولا فرق بين ان تكون الصلاة فرضا او
تطوعا وقال محمد ينقطع الرجعة بمجرد التيمم وهو القياس لان التيمم عند عدم الماء ينزل منزلة الاغتسال
بدليل جواز الصلاة ودخول المسجد وغيره من الاحكام ولا فرق بين الحكم بجواز صلاة اديت وبين الحكم
بجواز الاقدام على ادائها اذ كل واحد منهما اشترط له الطهارة فاذا كان كالاغتسال في حق الاحكام فكذا في
حق هذا الحكم بل اولى لان انقطاع الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط الا ترى انها لو اغتسلت وبقيت
لمعة في جسدها لم يصبه الماء او اغتسلت بسؤر الحمار انقطعت الرجعة وان لم يحل لها اداء الصلاة
ولهما ان التيمم طهارة ضرورية لكونه تلويثا حقيقة وهذا لانه لا يرفع الحدث بيقين حتى لو وجد الماء كان
محدثا بالحدث السابق وانما جعل طهارة ضرورة الحاجة الى اداء الصلاة فلا يتضاعف الواجبات
عليها والثابت ضرورة يتقدر بقدرها وهي اداء الصلاة وتوابعها من دخول المسجد وقراءة القرآن فكان
في حق الرجعة عدما الا اذا حكمنا بجواز الصلاة بالاداء فلزمه الحكم بطهارتها ضرورة صحة الصلاة
لانها لا تصح الا من الطاهرات فلزمه انقطاع الرجعة ضرورة حكمنا بها وقبل الاداء لم يحكم لها بشئ
لان حل الاقدام على الاداء مشروط باستمرار العجز ولهذا تعيد الصلاة اذا وجدت الماء في خلال الاداء
وقولهم حل لها الصلاة بالتيمم قلنا لم يحل لها الصلاة اذا طهرت فلا ينافي شرطا اخر بخلاف ما اذا اغتسلت
وبقي في جسدها لمعة لان انقطاع الرجعة هناك لتوهم وصول الماء الى ذلك الموضع وسرعة الجفاف
فكانت طهارة مطلقة فوبه حتى لو تيقنت بعدم وصول الماء اليه بان تركته عمدا لا ينقطع ايضا
وبخلاف الاغتسال بسؤر الحمار لانه ماء حقيقة فيكون مطهرا مطلقا لكنها توهم ضم التيمم اليه في حق
الصلاة عندهما والصحيح انها لا ينقطع حتى تفرغ من الصلاة لان الحال بعد شروعها في الصلاة كالحال
قبله

احتياطا لاشتباه الحال فيه ثم قيل ينقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلاة عندهما

قبله الا ترى انها تبطل برؤية الماء بخلاف ما بعد الفراغ منها ولو قرأت القرآن بعد التيمم او مست المصحف او دخلت
المسجد قال الكرخي ينقطع الرجعة لان صحة القراءة وجواز مس المصحف حكم من احكام الطاهرات كجواز الصلاة وقال
ابو بكر الرازي لا ينقطع الرجعة لانها اتباع للصلاة فلا يعطى لها حكمها **قال** ولو اغتسلت ونسيت شيئا من
عضو ينقطع ولو عضوا لا وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان ينقطع الرجعة لانها غسلت الاكثر وللاكثر
حكم الكل وفيما دون ان الرجعة لا تبقى فيما دون العضو ايضا لان حكم الحدث لا يتجزى زوالا كما لا يتجزى ثبوتا
فتبقى على ما كانت قبل الاغتسال ولهذا لم يحل لها من الاحكام ما لا يحل للحائض وفي المبسوط العضو وما دونه سواء
عند ابي يوسف ولم يبين موضع القياس والاستحسان وقيل عند ابي يوسف القياس والاستحسان في العضو الكامل
وعند محمد فيما دون العضو وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو وما دونه ان ما دون العضو يتسارع
اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا ينقطع الرجعة احتياطا ولا يحل لها التزوج بزوج اخر
حتى تغسل ذلك الموضع احتياطا ايضا الا ان ما لم يصل اليه الماء ظاهر بخلاف العضو الكامل لانه لا يغفل عنه عادة ولا
يتسارع اليه الجفاف فالنا لعله بقي على ما كانت وهو القياس فيما دون العضو لما قلنا الا انا استحسنا لما ذكرنا من
عدم التيقن حتى لو تيقنت بعدم وصول الماء الى ما دون العضو بان تركته عمدا لا ينقطع الرجعة ايضا لما ذكرنا في
المبسوط ولو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق لا ينقطع الرجعة عند ابي يوسف لبقاء عضو كامل وعنه
انها ينقطع وبه قال محمد احتياطا للشبهة الخلاف لانهما سنتان في الاغتسال عند البعض فكان الاحتياط في
الانقطاع **قال** ولو طلق ذات حمل او ولد وقال لم اطأها فله الرجعة اى لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما
ولدت في عصمته وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدته لستة
اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فكان ذلك دليل
الوطء منه وكذا اذا ولدت في عصمته في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم
التزوج جعل منه حتى يثبت نسبه منه في الموضعين فيثبت الملك والطلاق في الملك الذي يعقب الرجعة
ويبطل زعمه بتكذيب الشرع وطء الحبت به الاحصان مع ثبوت تغلظ العقوبة عنده فهذا اولى وشرط ان تكون
الولادة قبل الطلاق بقوله ذات حمل او ولد لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة **فان قيل**
يجب ان لا يكون له حق الرجعة لانه اقر بذلك وكونه مكذبا شرعا ضرورة ثبوت النسب فلا يوجب بطلانه كرجل
اقر بعين في يد غيره لانسان ثم اشتراها منه ثم استحقت من يده ثم وصلت اليه بسبب من الاسباب يؤمر
بتسليمها الى المقر له وان كان مكذبا شرعا بالحكم للمستحق بعد صحة الانتقال اليه **قلنا** لم يتعلق باقراره هنا
حق الغير والموجب للرجعة ثابت وهو الطلاق بعد الدخول فوجب ان يكون له حق الرجعة بخلاف الاقرار
لانه تعلق به حق الغير فلا يبطل حقه برد زعمه ان المستحق ظالم ولهذا اخوات لها تخرج على هذا الفرق **منها**
اذا اقر ان فلانا اعتق عبده او قال هو حر الاصل وكذبه مولاه ثم اشترى المقر العبد حكم بحريته وان صار
مكذبا شرعا بالحكم بصحة شرائه **فان قيل** قوله لم اجامعها صريح في عدم الجماع وثبوت النسب دلالة الجماع
والصريح يفوقها فكان اولى **قلنا** الدلالة من الشارع اقوى من الصريح الصادر من العبد لاحتمال الكذب
منه دون الشارع **قال** وان خلا بها وقال لم اجامعها ثم طلقها لا اى لا يملك الرجعة لان الرجعة تثبت
في الملك المتأكد بالوطء وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه اذ لم يكن مكذبا شرعا ولا يلزم من وجوب المهر

ووجوب العدة ان يكون محكوما بالشرع لان تأكد المهر ينبني على تسليم المبدل وهو التخلية ورفع الموانع لا ان ذلك وسعها ولا يشترط فيه حقيقة القبض لعجزها عنه ولو شرط لتضررت والعدة تجب احتياطا لاحتمال الوطي فلم يكن القضاء بهما قضاء بالدخول فلم يتأكد الملك والرجعة لا تملك الا في الملك المتأكد بخلاف المسألة الاولى لان القضاء بثبوت النسب قضاء بالدخول فيكون الملك متأكدا فيملك الرجعة ضرورة تأكده ولا يعتبر انكاره لكونه مكذبا شرعا على ما مر بيانه **قال** وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين صحت تلك الرجعة اي راجعها في تلك الحالة وهي ما اذا خلا بها ثم طلقها بعد ما قال لم اجامعها ثم جاءت بعد المراجعة بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق صحت تلك الرجعة لان العدة لما وجبت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق فنزل واطئا فيكون به مكذبا شرعا فصار كالمسألة المتقدمة **قال** رحمه الله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن اخر فهي رجعة اي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت ولدا اخر بعد ستة اشهر من وقت الولادة الاولى وهو المراد بقوله من بطن اخر صارت مراجعة لانه وقع عليها الطلاق بالولادة الاولى لوجود الشرط ووجبت العدة عليها فيكون الولد الثاني من علوق حادث لوجود اقل مدة الحمل فيحمل على انه منه لان الظاهر انتفاء الزنا منها فيكون مراجعة بالوطي الحادث وان جاءت به لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء عدتها بخلاف ما اذا كان بين الولدين اقل من ستة اشهر حيث لا يكون مراجعة لان الثاني ليس بحادث بعد الاول لان الطلاق وقع عليها بالولد الاول وهي حامل بالثاني فتنقضي بوضعه العدة نظيره ما اذا طلقها فجاءت بولد لاقل من سنتين ونظير الاول ما اذا جاءت به لاكثر من سنتين **قال** كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة في بطون فالولد الثاني والثالث رجعة لانها بولادة الاول وقع عليها الطلاق لوجود الشرط فصارت عدتها الاقراء ثم اذا جاءت بولد اخر من بطن اخر بان جاءت به بعد ستة اشهر ولو كان لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء عدتها علم انه من علوق حادث فتثبت به الرجعة ويقع طلقة اخرى بولادته لوجود الشرط ويكون عدتها بالاقراء ثم اذا جاءت بالثالث تبين انه كان راجعها بوقوع الثانية لما قلنا ويقع طلقة ثالثة بولادته فتحرم عليه حرمة غليظة وتكون عدتها بالاقراء ولو جاءت بعد ذلك بولد في بطن اخر لا تثبت المراجعة لعدم تصورها حقيقة وحكما ولا يثبت نسبه منه لان وطيها حرام عليه الا اذا ادعاه على ما يجيء في ثبوت النسب ان شاء الله تعالى **فان قيل** القول بالرجعة في الثاني والثالث يؤدي الى حمل فعلهما على الحرام على بعض وجوهه وهو ما اذا ولدت بعد النفاس لاقل من سنتين من وقت الولادة لاكثر منه فانه يؤدي الى انه وطيها في النفاس وهو حرام والمسلم لا يفعل الحرام **قلنا** لم يتعين ذلك لان دم النفاس قد لا يمتد وقد لا يوجد اصلا فيمكن وطيها وقد انقطع الدم بل هو الظاهر لما قلنا ورعاية ثبوت النسب واجبة فلا يعرض عنها بالاحتمال بل لان فيه قطعه عنه حمله على انه من الزنا وهو اشد حرمة من الاول **وقوله** في بطون احترز مما اذا كانوا من بطن واحد وهو ما اذا كان بين الولادتين اقل من ستة اشهر لانها بوضع الاول يقع عليها طلقة لوجود الشرط وهي حامل بالثاني والثالث فيكون عدتها بوضع الحمل واذا وضعت الثاني يقع عليها طلقة اخرى لما قلنا وعدتها باقية على حالها لانها حامل بالثالث ثم اذا وضعت الثالث انقضت عدتها بولادته ولم يقع عليها شيء وان وجد الشرط لان الطلاق لا يقع مقارنا لانقضاء العدة ولهذا لو لم تلد الثالث لم يقع الثاني ايضا لانقضاء العدة بالثاني فلا يقع مقارنا لانقضائها وانما يقع اذا كانت حاملا بالثالث لبقاء العدة الى

وضع

وضع الثالث حتى لو كانت حاملا بالرابع يقع الثالثة لما ذكرنا **قال** والمطلقة الرجعية تتزين لان النكاح بينهما قائم والتزين للازواج مستحب ولانه حامل على الرجعة وهي مستحبة ايضا وقال القدوري تتزين وتتشوف التزين عام في البدن والتشوف في الوجه خاصة وهو من شفت الشيء اي جلوته ودينار مشوف اي مجلو **قال** وندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بخفق النعل او التنحنح ونحو ذلك معناه اذا لم يكن من قصده ان يراجعها فيخاف ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك **قال** ولا يسافر بها وقال زفر له ان يسافر بها لان النكاح بينهما قائم فصار كان لم يطلقها ولان المسافرة تكون رجعة دلالة لكونها حراما بدونها للنهي عن الاخراج والخروج فظاهر حاله اجتناب المحرم فصار كالوطي في النكاح الموقوف **ولنا** قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية نزلت في الطلاق الرجعي بدليل سياقه وسباقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فلو كانت المسافرة رجعة لما نهى عنها لكونها مندوبا اليها ولانهما ضدان لان احد منهي عنه والاخر مامور به فلا يكون احدهما من الاخر وتعليله مخالف للنص فيكون مردودا وقوله تكون رجعة دلالة لكونها حراما بدونها الى اخره يبطل باخراجها الى ما دون السفر فانه حرام للنهي ايضا ومع هذا لا يكون رجعة والدلالة فعل يختص بالنكاح والمسافرة لا تختص به الا ترى انها تجوز لها مع المحرم فصارت كالخلوة والخروج الى ما دون السفر ولان تراخي عمل المبطل وهو الطلاق لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة له اليها وظهر ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة ولو كان النكاح باقيا لما احتسب اذ العدة لصيانة الماء وصون الماء بالنكاح ابلغ منه بالعدة فصار كالبيع بشرط الخيار حيث تأخر عمله لحاجته الى الفسخ فاذا لم يفسخ حتى مضت المدة عمل البيع عمله من وقت وجوده حتى استحق المشتري بزوائده الحاصلة في مدة الخيار ولا يلزمنا اسناده عمله في حق حرمة الخلوة بها لان الخلوة من ضرورات السكنى ولا يمكن اباحتها بدون تحليلها مطلقا وهذا ما ذكره شمس الائمة ان الخلوة بها لا تكره الا اذا لم يخاف ان يراجعها بغير اشهاد وهو مكروه وغيره اطلق الكراهة فيها فعلى هذا لا فرق بينهما **قال** والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي رحمه الله يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهذا لان الطلاق عبارة عن رفع القيد وبقاء الزوجية يدل على بقاء القيد وبينهما منافاة فانعدمت الزوجية ضرورة ولهذا تحتسب الاقراء من العدة ومع بقاء النكاح لا تحتسب **ولنا** قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن سماه بعلا وهو الزوج وجعله احق بردها فدل على بقاء النكاح لان الزوج لا يقدر على تملك الاجنبية بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال وانما هو عبارة عن ردها الى الحالة الاولى لانها اشرفت حيث لا تبين بانقضاء العدة وحصل لها ذلك ثم بالرجعة ردها الى الحالة الاولى كرد المبيع بخيار البائع على ما بينا من قبل وكذا قوله تعالى فامسكوهن يدل على بقائه اذ الامساك هو الاستدامة ولهذا يتناولها لفظة الازواج في اية المواريث واللعان وفي عدة الوفاة حتى يجري التوارث واللعان بينهما ووجوب عدة الوفاة عليها وكذا لفظة نسائهم يتناولها في اية الظهار والايلاء والطلاق حتى لو ظاهر منها او آلى صح واعتبر طلاقها لعدتها وكذا ايضا قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وما ذكره من المعنى من ان الطلاق لرفع القيد الى اخره لا يستقيم لان عمل القاطع مؤخر بالاجماع

بدليل ما ذكرنا من الاحكام ولو كان هاذ لم لما ثبتت هذه الاحكام ولو كان لشرط رضاها والولي والمهر ووقوع الطلاق عليها لا ينافي الحل لما بعد الرجعة فان الطلاق لا يرتفع بها وانما اثرها في ابطال العدة والحل باق على ما كان

فصل فيما تحل به المطلقة

قال وينكح مبانته في العدة وبعدها اي له ان يتزوج التي ابانها بما دون الثلث ان كانت حرة وبالواحدة ان كانت امة في العدة وبعد انقضائها لان الحل الاصلي باق ما لم يكمل العدد والمنع الى انقضاء العدة لئلا يشتبه النسب ولا اشتباه الى اباحته له فيباح له مطلقا قال لا المبانة بالثلث لو حرة وبالثنتين لو امة حتى يطاها غيره ولو مراهقا بنكاح صحيح وتمضي عدته لا بملك يمين اي لا تحل له ان ينكح التي ابانها بالثلث ان كانت المراة حرة وبالثنتين ان كانت امة حتى يطاها زوج غيره بنكاح صحيح وتمضي عدتها منه ولو كان ذلك الزوج صبيا مراهقا ولا تحل له اذا وطئها غيره بملك يمين لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في الامة كالثلث في الحرة اذ الرق منصف لحل المحلية وانما شرط ان يكون النكاح صحيحا لان الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة بالصحيح خصوصا فيما اذا اضيف الى المستقبل لان المراد به الاعفاف والتحصين وذلك بالنكاح الصحيح ولهذا لا يحنث في يمينه لا يتزوج الا بالنكاح الصحيح بخلاف ما اذا حلف انه لم يتزوج فيما مضى حيث يحنث بالفاسد ايضا لان المراد منه مجرد صحة الاخبار فيتناولهما وشرط ان يطاها الزوج الثاني لانه ثبت باشارة الكتاب وبالسنة المشهورة والاجماع اما الكتاب فلان النكاح المذكور فيه يحمل على الوطي حملا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج هكذا ذكره الاصحاب وفيه نظر فان النكاح المنسوب الى المراة يراد به العقد لتصوره منها دون الوطي لاستحالته منها ويمكن ان يقال يجوز نسبته اليها مجازا كما تسمى زانية مجازا بالتمكن منه وهذا اقرب من حمله على العقد لان في حمله على العقد مجازين احدهما ان النكاح حقيقة للوطي ومجاز للعقد وفيه حمله عليه والثاني ان فيه تسمية الاجنبي زوجا باعتبار ما يئول اليه وفيه حمل اللفظ على الاعادة ايضا وفي حمله على الوطي مجاز واحد وهو نسبة الوطي اليها فكان اولى واما السنة فما روي عن عائشة رضي الله عنها ان رفاعة بن سموال القرظي طلق امراته تميمة بنت وهب فبت طلاقها فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعة فطلقها اخر ثلث تطليقات فتزوجت بعده بعبد الله(؟) بن الزبير وانه والله ليس معه الا مثل هذه الهدبة واخذت بهدبة من جلبابها قالت فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته متفق عليه وعن ابن عمر قال سئل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امراته ثلثا فيتزوجها اخر فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل ان يدخل بها هل تحل للاول قال لا حتى يجامعها ويروى لا حتى يذوق عسيلتها رواه احمد والنسائي وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العسيلة هي الجماع وبمثله الاحاديث مشهورة تجوز الزيادة بها على الكتاب على تقدير ان يراد بالنكاح في الاية العقد وعلى تقدير ارادة الوطي يكون موافقة له فلا اشكال واما الاجماع فلان الامة اجمعت على ان الدخول بها شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري وبشر المريسي

وذلك

وذلك خلاف فلا اختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال فيه ومبالغة(؟) فيه فكان قيدا ويشترط ان يكون موجبا للغسل وهو التقاء الختانين وشذ الحسن البصري في اشتراط الانزال قائلا العسيلة الانزال والحجة عليه ما روينا وليس في العسيلة دلالة على الانزال وانما هي كناية عن لذة الجماع والصبي المراهق وهو الداني من البلوغ فيه كالبالغ وقيل الذي تتحرك آلته ويشتهي الجماع وانما شرط ذلك لانه عليه السلام شرط اللذة من الطرفين وسره في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امراته وجب عليها الغسل واحلها للزوج الاول وانما وجب عليها الغسل لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها ولا غسل على الصبي لعدم بلوغه وانما يومر به تخلقا ليتعود به ويصير له سجية قبل بلوغه حتى لا يشق عليه عند وجوبه والمجنون فيه كالعاقل والخصي الذي يقدر على الجماع يحلها للاول وذكر في الغاية ان تزوجت بمجبوب وحملت منه حلت للاول وثبت به الاحصان خلافا لزفر وفي المبسوط في رواية ابي حفص ان كان المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي او دونه وكذا لو كانت المراة مفضاة وحبلت من الثاني حلت للاول لوجود الوقاع في قبلها ولو وطئها في الحيض او النفاس او الصوم او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك ولو لف قضيبه بخرقة فجامعها وهي لا تمنع من وصول حرارة فرجها اليه لم يحلها للاول وفي فتاوى الولوالجي الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة يده لا يحلها ومن لطايف الحيل فيه ان يزوج المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد ما وطئها فينفسخ النكاح بينهما ووطي المولى لا يحلها لانه ليس بزوج وهو الشرط بالنص وكذا لا تحل له بملك اليمين ما لم تتزوج بزوج اخر حتى لو كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة فطلقها ثلثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لم تحل له حتى تتزوج بزوج اخر ثم يدخل بها لما تلونا بخلاف ما اذا ظاهر من امراته او لاعنها وفرق بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله ولحقت بدار الحرب ثم استرقت وملكها الزوج الاول لم تحل له ابدا قال وكره بشرط التحليل للاول اي كره التزوج بشرط ان يحلها له يريد به الشرط بالقول بان قال تزوجتك على ان احللك له او قالت المراة ذلك اما لو نويا ذلك في قلبهما ولم يشترطاه بالقول فلا عبرة به ويكون الرجل ماجورا بذلك لقصد الاصلاح وقال ابو يوسف لا ينعقد النكاح بشرط التحليل للاول ولا تحل له لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا اوتى بمحلل او محللة الا رجمتهما وقال ابن عمر لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة وقال عثمان بن عفان ذلك السفاح ولهذا لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد يصح النكاح ولا تحل للاول لانه ليس بموقت للنكاح ولكنه استعجل بالمحظور ما هو موخر شرعا فيعاقب بالحرمان كقتل المورث ولابي حنيفة قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا الحديث يقتضي صحة النكاح لان الحل للاول والكراهية ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فيصح ويحل للاول ضرورة صحته ولا معنى لما ذكره محمد ثم فلا نسلم ان مع حصول الحل لان التماس ذلك واشتراطه في العقد هتك للمراة واعارة النفس في الوطي لغرض الغير فانه انما يطاها ليعرضها لوطي الغير وهو قلة حمية ولهذا قال عليه السلام هو التيس المستعار

وإنما كان مستعارا إذا سبق النكاح من المطلق وهو محل الحدث وقيل أراد به طالب الحل من نكاح المتعة والموقت وسماه محللا وإن لم يحلل لأنه يعتقد ويطلب الحل منه وأما طالب الحل من طريقه لا يستوجب اللعن ولو ادعت المرأة دخول المحلل صدقت وإن أنكره هو وكذا على العكس ولو خافت المرأة أن لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسي على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أردت فقبل جاز النكاح وصار الأمر بيدها **قال** ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وقال محمد وزفر والشافعي لا يهدم وهو قول علي وعمر رضي الله عنهما لأن الزوج الثاني غاية للحرمة الحاصلة بالثلث بالنص لأن كلمة حتى للغاية حقيقة ولم يوجد المغيا وهو الحرمة الغليظة لأنها معلقة بالثلث وبعض أركان العلة لا يثبت به شيء من الحكم فلا يصير الزوج الثاني غاية قبل وجودها لاستحالة وجود الغاية ولا مغيا ألا ترى أنه لو قال إذا جاء رأس الشهر فوالله لا أكلم فلانا حتى أستشير أبي فاستشار قبل مجيء رأس الشهر لا يعتبر لأن الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا يعتبر قبل اليمين لأن الغاية للإنهاء ولا إنهاء قبل وجوده ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل وهو المثبت للحل فصار رافعا للحرمة لا غاية منهية لأن المنتهي يكون متقررا في نفسه وهنا لا حرمة بعد إصابة الزوج الثاني فدل على أنه رافع للحرمة بيانه أنها تصير محرمة عليه بالتطليقات الثلث وتصير مطلقة وبإصابة الزوج الثاني يرتفع الوصفان جميعا وتلحق بالأجنبية التي لم يطلقها قط وبالتطليقة الواحدة أيضا تصير موصوفة بأنها مطلقة فيرتفع ذلك بإصابة الزوج الثاني كما يرتفع الثلث لأنها جزؤه فتبين بهذا أن كلمة حتى هنا ليست للغاية حقيقة وإنما هي مجاز كقوله تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا فإن الاغتسال موجب للطهارة ورافع لحدث الجنابة لا أن يكون غاية للجنابة لأن حكم حرمة الصلاة تثبت مؤبدة لا إلى غاية كحكم زوال الملك لا يثبت موقتا ولكن يرتفع بوجود ما يرفعه وهو النكاح وكذا ملك اليمين وملك النكاح يثبت متأبدا ويرتفع برافع فإذا ثبت أنه موجب للحل فإنما يوجب حلا لا يرتفع إلا بثلث تطليقات وهو غير موجود بعد التطليقة والتطليقتين فيثبت بالأولى لأن تحمل الوصف أسهل من إثبات الأصل وكذا رفع ما تعرض للثبوت أولى من رفع الثابت **فإن قيل** إنما سماه محللا لأنه شرط الحل لا لأنه موجب له **قلنا** ذلك مجاز فلا يصار إليه إلا بدليل **فإن قيل** قد قام الدليل على أن المجاز هو المراد إذ الحل ثابت فيما قلتم وتحصيل الحاصل محال **قلنا** إن لم يقبل المحل إثبات أصل الحل يقبل إثبات وصفه وهو الكمال في الحل لأنه ناقص بالطلقة والطلقتين وما صلح مثبتا لأصل الشيء صلح مثبتا لوصفه بل أولى على ما تقدم أو نقول إن الزوج الثاني مثبت للحل الجديد ويكون غير موجود وإن كان أصل الحل ثابتا في المحل ولا يقال لو كان رافعا للحرمة ومثبتا للحل لعادت منكوحة وحلت له بعد إصابة الثاني من غير تجديد عقد النكاح لأنا نقول لو كان غاية أيضا لزم ذلك ثم نقول المراد بإثبات الحل إنما هو الحل الأصلي وهو جواز إيراد عقد النكاح عليها وكذا المراد برفع الحرمة إنما هي الحرمة التي ثبتت بالطلقات الثلث لا الحرمة التي ثبتت لأجل عدم التزوج **قال** ولو أخبرت مطلقة الثلث بمضي عدتها وعن الزوج الثاني والمدة تحتمله فله أن يصدقها إن غلب على ظنه صدقها لأنه معاملة أو أمر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر إذا كانت المدة

تحمله

تحمله واختلفوا في أدنى هذه المدة فعند أبي حنيفة شهران في العدة الأولى يجعل كأنه طلقها في أول الطهر احترازا عن إيقاع الطلاق في الطهر بعد الوقاع فيجعل طهرها خمسة عشر يوما لأنه لا غاية لأكثره فيوجد لها بالأقل وحيضها خمسة لأن اجتماع أقلهما في امرأة واحدة نادر فيوخذ لها بالوسط فثلثة أطهار يكون خمسة وأربعين يوما وثلث حيض يكون خمسة عشر يوما فصارت ستين وهذا على تخريج الكرخي لقول أبي حنيفة وعلى تخريج الحسن يجعل كأنه طلقها في آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة فيجعل حيضها عشرة أيام وطهرها خمسة عشر يوما إلا أنا لما قدرنا طهرها بالأقل قدرنا حيضها بالأكثر ليعتدل لأن فيه طهران ثلثين يوما وثلث حيض ثلثين يوما فصارت ستين يوما هذا من الزوج الأول ويحتاج إلى مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج الحسن وعند أبي يوسف ومحمد أدنى مدة تصدق فيها تسعة وثلثون يوما يجعل كأنه طلقها في آخر الطهر فيجعل حيضها ثلثة أيام وطهرها خمسة عشر يوما أخذا بالأقل فيهما للتيقن به ففيها طهران ثلثون يوما وثلث حيض تسعة أيام ويحتاج إلى مثلها في حق الزوج الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما وهذا في حق الحرة وأما في حق الأمة يوما م فعند أبي حنيفة على تخريج محمد أدناه أربعون وعلى تخريج الحسن خمسة وثلثون يوما ثم يحتاج إلى مثلها في حق الثاني الزوج م وزيادة طهر خمسة عشر يوما على رواية الحسن وعندهما أحد وعشرون يوما للأول ومثله للثاني وزيادة طهر واحد تأمله تدر وإنما اعتبر مضي هذا القدر من المدة ليقبل قولها لأنها إذا ادعت انقضاء العدة في أقل من ذلك تكذبها العادة والمكذب عادة كالمكذب حقيقة ألا ترى أن الوصي إذا قال أنفقت على اليتيم مائة درهم في يوم لا يصدق وإن كان يصدق فيه محتملا بأن يشتري له نفقة فيهلك ثم يشتري له فيهلك ثم يشتري فيهلك كذلك إلى ما لا يتناهى بحرق في الماء أو احتراق بالنار ولو علق طلاقها بالولادة بأن قال إن ولدت فأنت طالق فلما ولدت لم تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما في قول أبي حنيفة على تخريج محمد وعلى تخريج الحسن لم تصدق في أقل من مائة يوم لأن أقصى ما يمكن أن يجعل نفاسها خمسة وعشرين يوما ثم طهرها خمسة عشر بعد ذلك ثم فيها ثلث حيض وطهران على التخريجين وإنما كان كذلك لأنها ترى من الدم في الأربعين لا يكون حيضا وإنما هو نفاس لأنه في مدته وما تراه بعد تمام الأربعين يكون حيضا إن تقدمه طهر صحيح وهو خمسة عشر يوما وذلك بما ذكرنا هذا في حق الزوج الأول وفي حق الثاني يحتاج بعد هذا إلى ثلث حيض وثلثة أطهار على التخريجين وعند أبي يوسف تصدق في خمسة وستين يوما لأن نفاسها يقدر بأحد عشر يوما لأن مدة النفاس أكثر من مدة الحيض فقدر بأكثر من أكثر الحيض بيوم ثم بعد هذا ثلث حيض وثلثة أطهار وهذا في حق الأول وفي حق الثاني يحتاج بعدها إلى ثلثة أطهار وثلث حيض وعند محمد تصدق في أربعة وخمسين يوما وساعة لأنه لا غاية لأقل النفاس فإذا قالت كان ساعة وجب تصديقها للاحتمال ثم الطهر بعده خمسة عشر يوما ثم ثلث حيض وطهران هذا للزوج الأول والثاني يحتاج إلى أربعة وخمسين يوما ثلث حيض وثلثة أطهار وهذا في حق الحرة وفي حق الأمة التخريج ظاهر على المذاهب كلها فتأمله والله أعلم

باب الإيلاء

الإيلاء اليمين لغة قال قائلهم قليل الألايا حافظ ليمينه وإن بدرت منه الألية برت وفي الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحة أربعة أشهر أو أكثر ولذلك قالوا المولي من لا يخلو عن أحد المكروهين إما الطلاق أو الحنث وقيل المولي من لا يمكنه القربان إلا بشيء يلزمه وهو أشبه لأنه يدخل الحنث والنذر وغيره بحجة غير أنه يدخل فيه التزام ما لا يشق

عليه الصلاة والغزو فانه لو قال ان قربتك فلله علي ان اصلي ركعتين او اغزو لا يكون موليا والاولى ان يقال
الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا امتناعا مؤكدا بشيء يلزمه وهو
يشق عليه وركنه قوله والله لا اقربك ونحوه وشرطه المحل والاهل وهو ان يكون المرأة منكوحة والحالف
اهلا للطلاق عند ابي حنيفة وللوجوب الكفارة عندهما وان لا يكون المدة منقوصة عن اربعة اشهر وحكمه
وقوع الطلاق عند البر ووجوب الكفارة او نحوه عند الحنث **قال** رحمه الله وهو الحلف على ترك قربانها
اربعة اشهر اي الايلاء هو الحلف على ترك وطي الزوجة هذه المدة وقد اشرنا الى ان مجرد الحلف على تركه
لا يكون ايلاء حتى يكون المنع بشيء يلزمه وهو يشق عليه وذكرنا الاوجه **قال** رحمه الله كقوله والله لا اقربك
اربعة اشهر او والله لا اقربك لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية وقال الشافعي اذا حلف
لا يقربها اربعة اشهر لا يكون موليا حتى يزيد مدة المطالبة واشترط مالك رحمه الله زيادة يوم والحجة عليهما
ما تلونا لانه نص على التربص اربعة اشهر فلا يجوز الزيادة عليها كما لا يجوز الزيادة على التربص المذكور في عدة
الوفاة والطلاق في قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وفي قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا والمسلم والذمي
فيه سواء عند ابي حنيفة لانه لا يمكنه القربان الا بحنث وهو من اهل اليمين بالله تعالى حتى يحلف به في الدعاوي
فصار كما لو حلف بطلاق او عتاق وعندهما لا يكون موليا عتق لانه يمكنه قربانها بلا شيء يلزمه فصار
كالحلف بالحج والصوم وابو حنيفة يقول انه اهل لليمين الا انه اهل لليمين لا انه لا يلزمه الكفارة لانها
عبادة وهو ليس من اهلها ولا يلزمه الظهار حتى لا يصح منه لان الظهار شرطه ان يكون منا بالنص وهو قوله
تعالى والذين يظهرون منكم وهو ليس منا ولان الحرمة في الظهار تنتهي بالكفارة وفي اليمين بالحنث وهو
ليس من اهل الكفارة لكونها عبادة ولو شرع الظهار في حقه لكانت الحرمة مطلقة لا منتهية بها وهو خلاف
المنصوص فيكون تغييرا للحكم المنصوص عليه بخلاف الايلاء لانه اهل للحنث وبه يندفع الظلم عنها وعند الشافعي
يصح ظهاره ايضا والحجة عليه ما بينا وقوله لا اقربك لفظ ان كناية عن الجماع ومن الكناية الوطي والمباضعة
والافتضاض في البكر والاغتسال منها يجري مجرى الصريح والاتيان والاصابة والغشيان والمضاجعة
والدنو والمس كنايات وكذا قوله لا يجمع رأسي ورأسك وسادة او لا يجتمعان او لا ابيت معك في فراش
او لا اقرب فراشك لا يكون بها موليا الا بالنية وفي البدائع الصريح المجامعة والنيك **قال** فان
وطئ في المدة كفر اي ان وطئها المولي في اربعة اشهر حنث في يمينه وكفر لان الكفارة موجب الحنث وقال
الحسن البصري لا يجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم قلنا المراد به اسقاط عقوبة الاخرة
بسبب قصد الاضرار بها لا سقوط الكفارة المشروعة في الايمان المنعقدة الا يرى ان قتل الخطأ يوجب
الكفارة وان وعد بالمغفرة **قال** وسقط الايلاء لان اليمين تنحل بالحنث ولا يبقى بعد انحلالها ولا ايلاء
بدونها **قال** والا بانت اي لم يطأها في المدة ومضى اربعة اشهر بانت منه وهو قول ابن مسعود وابن عمر
وابن عباس وزيد بن ثابت وروي ذلك عن عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وهو قول جمهور التابعين وقال
الشافعي لا تبين بمضي المدة ولكن يوقف الى ان يفيء اليها او يفارقها فان فعل والا فرق القاضي بينهما فصار
الخلاف في موضعين احدهما ان الفيء عنده يكون بعد مضي المدة وعندنا في المدة والثاني ان الفرقة لا
يقع الا بتطليق الزوج او بتفريق القاضي عنده وعندنا يقع بمضي المدة واستدل بقوله تعالى فان فاؤا
فان

فان الفاء للتعقيب فاقتضى جواز الفيء بعد المدة وجواز التفريق ولانه تعالى قال وان عزموا الطلاق فلو وقع بمضي
المدة لا يتصور العزم عليه بعد ذلك ولان النص يشير الى ان عزيمة الطلاق بما هو مسموع وذلك بتطليقه او
بتفريق القاضي ولان التفريق بينهما لدفع الضرر عنها وذلك فيكون بتطليقه او بتفريق القاضي كالتفريق بالجب او
العنة ولان الطلاق لا يقع من غير تطليق احد فاشبه العنة حيث لا يقع بمضي اجله **ولنا** ما ذكرنا من قول
الصحابة وقراءة ابن مسعود وابي فان فاؤا فيهن فاقتضى ان يكون الفيء في المدة فيكون حجة عليه ولان قراءتهما
لا تنزل عن روايتهما ولان الايلاء كان طلاقا في الحال في الجاهلية فجعله الشرع مؤجلا فصار كأنه قال اذا مضى
اربعة اشهر فانت طالق ولان هذه مدة تربص بعد ما اظهر الزوج الرغبة عنها فتبين بمضيها كمضي العدة
بعد الطلاق الرجعي ولا يمسك له بما ذكر في الاية فان الفاء فيها للتعقيب الذي على الايلاء بدليل ما ذكرنا من
القراءة بدليل جواز الفيء قبل مضي الاشهر ولو كان حقا له لما جاز وعزيمة الطلاق تركها الى مضي المدة اي
وان عزموا ان يصيروا الايلاء طلاقا فان الله سميع بالايلاء عليم بالعزيمة فلا دلالة فيه على ما ذكر ولا نسلم انه
يقع من غير ايقاع الزوج لانه كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله وجعله متأخرا الى مضي المدة ولم
يوجد من العنين شيء يجعل طلاقا فافترقا ولان العنين ليس بظالم فناسب التخفيف ولهذا كان اجله اكثر والمولي
ظالم بمنع حقها فجازى بوقوع الطلاق **فان قيل** اذا وطئها مرة لم يبق لها حق في الوطء لحصول المقصود من
تأكد المهر والاحصان وغيره ولهذا لم يفرق بينهما بالعنة بعد ما وطئها مرة فكيف يكون ظالما بالامتناع
من الوطء **قلنا** انه لم يكن مستحقا عليه حكما فهو مستحق عليه ديانة فيكون ظالما بالامتناع او نقول
ظلمها بجعل الوطء حراما عليه لغيره وهو اليمين ففوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان جزاء
لظلمه بخلاف العنين فانه لم يوجد من جهته صنع يصير به مانعا حقها فلم يكن ظالما **قال** وسقط اليمين
لو حلف على اربعة اشهر لان اليمين موقتة بوقت فلا يبقى بعد مضيه **قال** وبقيت لو على الابد اي تبقى
اليمين لو كان حلف على الابد بان قال والله لا اقربك ابدا او قال والله لا اقربك ولم يقل ابدا لان مطلقه
ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا تبطل بمضي اربعة اشهر لعدم ما يبطلها من حنث او مضي وقتها
الا انه لا يتكرر الطلاق ما لم يتزوجها لعدم منع حقها ذكره في البدائع والتحفة وشرح الاسبيجابي
والجامع وذكر المرغيناني وصاحب المحيط انها لو بانت بمضي اربعة اشهر بالايلاء ثم مضت اربعة اشهر
اخرى وهي في العدة وقعت اخرى فان مضت اربعة اشهر اخرى وهي في العدة وقعت اخرى ولم يحك خلافا
فيه والاول اصح لما ذكرنا من ان وقوع الطلاق جزاء الظلم وليس للمبانة حق فلا يكون ظالما بخلاف ما لو ابانها
بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لان الايلاء بمنزلة التعليق بمضي
الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلث وبه يبطل وفيه خلاف زفر رحمه الله **قال** ولو نكحها
ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء بانت باخريين يعني لو تزوجها بعدما بانت بالايلاء ثم مضت
مدة الايلاء وهي اربعة اشهر بعد التزوج بانت بتطليقة اخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك ثالثا ومضت
مدة الايلاء وقعت طلقة ثالثة لانه لما تزوجها ثبت الحق لها في الجماع وبامتناعه يصير ظالما فيجازى
بازالة نعمة النكاح بمضي الايلاء وذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من وقت التزوج
وقال في الغاية ان تزوجها في العدة تعتبر ابتداء المدة من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد

انقضاء العدة تعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على
قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه وهذا بخلاف ما اذا ابانها بتنجيز طلقة او
طلقتين قبل مضي المدة ثم تزوجها حيث يكون موليا وتعتبر المدة من وقت الايلاء لان الايلاء كان منعقدا
قبل فلا يبطل به ولهذا لو مضت اربعة اشهر وهي في العدة تطلق قال ولو نكحها بعد زوج اخر لم
تطلق اي لو تزوجها بعد ما بانت بالايلاء ثلث مرات وبعد ما تزوجت بزوج اخر لا تطلق بالايلاء الاول
لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان كانه قال كلما مضى اربعة اشهر فانت طالق ولا يبقى بعد
استيفاء هذا الملك لان صحته باعتبار هذا الملك وفيه خلاف زفر وعلى هذا الخلاف لو نجز الثلث في الحال
وهي فرع مسئلة التنجيز الخلافية وقد مرت من قبل ولو بانت بالايلاء مرة او مرتين وتزوجت بزوج
اخر وعادت الى الاول عادت اليه بثلث تطليقات وتطلق كلما مضى اربعة اشهر حتى تبين منه بثلث
تطليقات وكذا في الثاني والثالث الى ما لا يتناهى وفيه خلاف محمد وهي مبنية على مسئلة الهدم وقد
بيناها من قبل قال رحمه الله فلو وطئها كفر لبقاء اليمين اي لو وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج اخر
كفر عن يمينه لان اليمين باقية في حق التكفير وان لم يبق في حق الطلاق لتحقق الحنث فصار كما لو قال
لاجنبية والله لا اقربك فتزوجها لا يكون به موليا ويجب الكفارة اذا قربها قال ولا ايلاء
فيما دون اربعة اشهر يعني في الحرة وهو قول ابن عباس وقال ابن ابي ليلى لو حلف على اقل منها يكون موليا
وهو قول ابي حنيفة اولا ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب حين بلغه فتوى ابن عباس ووجهه ان المولي من لا
يمكنه قربانها في المدة الا بشيء يلزمه فيكون امتناعه منها لاجل ذلك المانع وهنا يمكنه ان يقربها في
بعض المدة من غير لزوم شيء فكان الامتناع في بعضها من غير مانع فصار كما اذا امتنع في المدة كلها بلا مانع
قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء اي هذا القول ايلاء فيكون به موليا
لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه ولهذا لو قال بعتك بالف الى شهر وشهر كان الاجل شهرين ولو قال والله
لا اكلم فلانا يوما ويومين كان كقوله لا اكلمه اربعة ايام وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو
قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف
النفي ولا تكرار اسم الله يكون يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون يمينين وتتداخل
مدتهما بيانه لو قال والله لا اكلم زيدا يومين ولا يومين يكون يمينين ومدتهما واحدة حتى لو كلمه في اليوم
الاول او الثاني يحنث فيهما ويجب عليه كفارتان وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما
وكذا لو قال والله لا اكلم زيدا يومين والله لا اكلم زيدا يومين لما ذكرنا ولو قال والله لا اكلمه يومين ويومين
كان يمينا واحدا ومدته اربعة ايام حتى لو كلمه فيها يجب عليه كفارة واحدة وعلى هذا لو قال والله لا
اكلمه يوما ولا يومين او قال والله لا اكلمه يومين يكون يمينين مدة الاولى يوم ومدة الثانية يومان
(في الهامش: والله لا اكلمه يوما صح)
حتى لو كلمه في اليوم الاول يجب عليه كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلمه في اليوم الثالث لا
يحنث لانقضاء مدتهما وعلى هذا لو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله
لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فتتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان
ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما قال ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك
شهرين

شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما او قال بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي بها
(في الهامش: ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين)
لا اي لا يكون موليا في هذه المسائل اما في الاولى وهو ما اذا قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
فلان الثاني ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث
فيه فلم يتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا يفيد تعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين
(في الهامش: بيوم)
كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا وكانت الثانية تتاخر عن الاولى بانقضاء يوم حتى لو كانت اليمين مطلقة بان
(في الهامش: بعدم)
قال والله لا اقربك ثم قال بعد يوم او ساعة والله لا اقربك كان ايلاءين ولو قال ثلث مرات كانت ثلث
ايلاآت فبتمام المدة الاولى تقع واحدة ثم تقع بالثانية اخرى اذا كانت في العدة ولو تزوجها بعد ذلك
كان موليا من وقت التزوج فاذا مضى اربعة اشهر بانت بواحدة وان انعقد عليها ثلث ايمان لان الايلاء
ينعقد بعد التزوج فاتحدت مدة الانعقاد الثلث فلا يقع الا من واحد لانه انما يصير طلاقا بمعنى
وهو الظلم فاذا اتحدت المدد لم يتحقق الا معنى واحد فلا يتعدد الطلاق لكن لو قربها وجبت عليه
ثلث كفارات واما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقربك سنة الا يوما فلان المولي لا يمكنه القربان
في اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وهنا يمكنه القربان من غير شيء يلزمه لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله
اي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو المستثنى وفيه خلاف زفر رحمه الله
هو يصرف الاستثناء الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الا نقصان يوم وبما اذا اجل
الدين الى سنة الا يوما قلنا الاجارة تبطل بالجهالة فوجب صرفه الى الاخر احترازا عنه بخلاف اليمين فانها
لا تبطل بالجهالة فلا حاجة الى ترك الحقيقة والنقصان يكون من الاخر والمقصود من تاجيل الدين التاخير
(في الهامش: الاخر)
فلو لم ينصرف الى الاخر لما حصل المقصود واورد في النهاية على هذا فقال لو قال والله لا اكلم فلانا سنة الا
يوما ينصرف الى اخر السنة مع كونه مستثنى منكرا في اليمين ثم اجاب بجواب غير شاف فقال ان الحامل
على اليمين المغايظة وهي قائمة في الحال فينصرف المستثنى الى اخر السنة وهذا غير مخلص لان الحامل على
اليمين في الايلاء ايضا غيظ قائم في الحال فيبطل ما ذكره من الفرق فان قربها ينظر فان بقي من السنة اربعة
اشهر ينظر فان بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار موليا والا فلا ولو كانت اليمين مطلقة بان قال
والله لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فاذا قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا
يوما اقربك فيه لا يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا وكذا لو كانت
(في الهامش: ذكرنا)
اليمين مطلقة لما قلنا واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في البصرة وامراته في مكة فقال والله
لا ادخل مكة فلانه يمكنه ان يقربها في المدة بغير شيء يلزمه بان يخرجها من مكة واورد على هذا في النهاية ما لو
قال لنسوته الاربع والله لا اقربكن فانه يكون موليا من جميعهن في الحال وان امكنه قربان كل واحدة منهن
(في الهامش: الا انه)
من غير شيء يلزمه لانه لا يحنث الا بقربان جميعهن كما لو حلف لا يكلم فلانا وفلانا وفلانا حيث لا يحنث الا اذا
كلمهم كلهم واجاب بان الحالف ممتنع في كل واحدة منهن بمنع حرمتها فانه عقد اليمين عليها وحدها الا ان
الكفارة لا تجب بقربان بعضهن لانها موجب الحنث ولم يحنث ووقوع الطلاق بالبر في المدة وقد
وجد في حق كل واحدة منهن فتطلق وقال زفر لا يكون موليا حتى يطأ الثلث منهن فيكون موليا من
الرابعة وحدها وهو القياس لانه يمكنه قربان ثلث منهن من غير شيء يلزمه واما الرابعة فلا يمكنه قربانها
بغير

الا بوجوب الكفارة عليه فوجد شرط الايلاء فيها ووجه الاستحسان ما بيناه **قال** رحمه الله وان
حلف بحج او صوم او صدقة او عتق او طلاق او آلى من المطلقة الرجعية فهو مول وصورة اليمين بهذه
الاشياء ان يقول ان قربتك فلله علي حجة او صدقة او صوم او عتق عبد او عبده المعين حر او امرأته
طالق هي او غيرها وانما صار موليا به لان المنع باليمين قد تحقق وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية
مانعة من الوطء فصار في معنى اليمين بالله تعالى بخلاف اليمين بالصلاة والغزو عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه يسهل ايجادهما فلا يصلحان مانعين وفي عتق العبد المعين خلاف ابي يوسف هو يقول يمكنه ان يبيعه
ثم يقربها فلا يلزمه شيء ونحن نقول ان البيع موهوم فلا يمنع المانعية في الايلاء وهذا لان البيع لا يتم
وحده فربما لا يجد في المدة من يشتريه ولو باعه سقط الايلاء بالاجماع لانه صار بحال يقدر على قربانها
من غير شيء يلزمه وان اشتراه بعد ذلك صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن جامعها بعد الشراء لانه صار
بحال لا يقدر على قربانها الا بعتق يلزمه ولو مات العبد قبل البيع سقط الايلاء لقدرته على قربانها من غير
ان يلزمه شيء وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلق طلاقها بالقربان وابانتها ثم تزوجها بعد انقضاء
العدة **وقوله** او آلى من المطلقة الرجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما على ما قررناه في باب الرجعة
منه ولها قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الآية **فان قيل** وقوع الطلاق بالايلاء بطريق المجازاة لحوبه
ظلمها بمنعها حقها في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه قربانها لا قضاء ولا ديانة
ولهذا لا تملك مطالبته به فينتفي تحقق جزاء الظلم في حقها **قلنا** ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص
ح لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نسائنا بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والبعل هو الزوج ع
فكان الحكم المرتب على نساء الازواج شاملا لها فلو انقضت عدتها قبل مضي مدة الايلاء بطل الايلاء لعدم المحل
قال ومن البائنة والاجنبية لا اي لو آلى من المطلقة البائنة او من الاجنبية لا يكون موليا لان محل
الايلاء من يكون من نسائنا بالنص وهي ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق اصلا حتى لو تزوجها بعد ذلك
لا يكون موليا لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لعدم المحلية فلا ينقلب صحيحا وهذا لان الايلاء بمنزلة
تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك بان قال ان تزوجتك فوالله
لا اقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لان اليمين منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث
لان اليمين تنعقد للتصور دون الحل لانها تنعقد للمنع عن الحرام **قال** ومدة ايلاء الامة شهران لانها
لانها ضربت اجلا للبينونة فيتنصف بالرق كمدة العدة وقال الشافعي رحمه الله مدتها كمدة ايلاء
الحرة وهذا مبني على ان هذه المدة ضربت لاظهار الظلم بمنع الحق في الجماع عنده والحرة والامة في
ذلك سواء وعندنا ضربت اجلا للبينونة فشابهت مدة العدة فيتنصف بالرق لكونها من حقوق
النكاح **قال** وان عجز المولى عن وطئها بمرضه او مرضها او بالرتق او بالصغر او بعد مسافة
ففيئه ان يقول فئت اليها هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى ان يمضي اربعة اشهر حتى لو آلى منها وهو
قادر ثم عجز عن الوطء بعد ذلك لمرض او بعد مسافة او حبس وجبت او اسرعة ونحو ذلك او كان
عاجزا حين آلى وزال العجز في المدة لم يصح فيئه باللسان لانه خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز
المستوعب المدة ولو آلى منها وهو مريض وبانت بمضي اربعة اشهر ثم صح وتزوجها وهو مريض

ففاء بلسانه لم يصح عند ابي حنيفة ومحمد وصح عند ابي يوسف وهو الاصح على ما قالوا لان الايلاء وجد
منه وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي زمان الصحة هي مبانة لا حق لها في الوطء فلا يعود فيه
حكم الايلاء ونحن نقول ان ذلك بتقصير منه فانه كان يمكنه الفيء باللسان قبل مضي المدة ولا تبين وقال
الشافعي رحمه الله لا يصح الفيء باللسان اصلا واليه ذهب الطحاوي لانه ظلمها بمنع حقها وهو الوطء
فيكون ايفاؤه به ولهذا لا يحنث به وهذا لان المعلق بالفيء حكمان وجوب الكفارة وامتناع حكم الفرقة
والفيء باللسان لا يعتبر في حق احد الحكمين فكذا في الحكم الآخر ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود وهي
بما قلناه ولان وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار التعنت والاضرار بها وذلك ينعدم بالفيء
باللسان عند العجز عن الفيء بالجماع فان الفيء بالجماع اصل وباللسان خلف لان الفيء عبارة عن الرجوع
وذلك يوجد بهما ولا نسلم ان حقها في الجماع في هذه الحالة ومن حاله العجز بل نقول ان كان قادرا على
الجماع فحقها فيه فكان قصده الاضرار بها بمنعه نفسه عنه وان كان عاجزا فليس لها حق في الجماع وانما
عنه م قصد ايحاشها واضرارها به فيكون فيئه في الموضعين بازالة ما قصد لان التوبة بحسب الجناية ولو
كان وقوع الطلاق باعتبار منع حقها في الجماع فقط لما كان موليا في حالة العجز لانه لا حق لها فيه في هذه
الحالة ولهذا لم تملك مطالبته به فلم يكن بامتناعه عنه ظالما ومن الناس من لا يجوز الايلاء من المجبوب
وكذا من امرأته القرناء والرتقاء لانه لا يجب عليه الجماع فلا يكون ظالما بامتناعه والطلاق جزاء الظلم
ع وجوابه ما ذكرنا ولان النص يقتضي صحة الايلاء من النساء مطلقا غير مقيد بوصف القدرة على الجماع
فلا يجوز اشتراطها اما لانه تقييد المطلق وهو نسخ فلا يجوز الا بمثله او لان هذا التعليل فيه ابطال
حكم النص والتعليل يبطل حكم النص باطل بل لا يجوز تعليله وان لم يكن مبطلا له لان الحكم في المنصوص
ثابت بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لاجل تعديته وغيره به ولهذا لم يجز التعليل بالعلة القاصرة لعدم
التعدي ولو قربها بعدما فاء بلسانه كفر عن يمينه لتحقق الحنث به لان يمينه باقية في حق الحنث
وان بطلت في حق الطلاق **قال** وان قدر في المدة ففيئه الوطء اي ان قدر على الجماع في مدة الايلاء
ع بعدما فاء اليها باللسان بطل ذلك الفيء وكان فيئه الجماع لما ذكرنا ان الفيء باللسان خلف عن الفيء بالجماع
فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء **قال** انت علي حرام
ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو شيئا وظهار ان نواه وهدر ان نوى الكذب وبائنة ان نوى الطلاق
وثلاث ان نواه وهذا مجمل يحتاج فيه الى التفصيل فنقول لو قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته
لانه مجمل فكان بيانه الى المجمل وان قال اردت به التحريم او لم يرد به شيئا فهو يمين تصير به موليا
لان تحريم الحلال يمين قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وان نوى الظهار فهو ظهار لان الظهار فيه حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله وعند محمد لا يكون ظهارا
لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة وان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه وصف المحللة
بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق لانه حقيقة كلامه وقيل لا يصدق لانه يمين ظاهرا
فلا يصدق في الصرف الى غيره وان قال اردت الطلاق فهو تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وقد مر
في الكنايات ومن المشايخ من يصرف التحريم الى الطلاق من غير نية للعرف لا سيما في زماننا وذكر في الفتاوى اذا قال

لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذا يدلك على ان الاعتبار
للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره
لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسألة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة
منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه والله اعلم

باب الخلع

الخلع النزع والفصل لغة يقال خلع نعله خلعا وخلع ثوبه اي نزعه وخالعت المرأة زوجها اذا افتدت
نفسها منه بمال وخالعها وتخالعا تشبيها لفراقهما بنزع الثياب لان كل واحد منهما لباس الآخر قال الله
تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع عبارة عن اخذ المال بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع وشرطه
شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته يمين من جهته معاوضة من جهتها وهو مشروع بالكتاب
والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقال عليه السلام الخلع
تطليقة بائنة وقد اجمعت الصحابة على ذلك ولان ملك النكاح حقه فجاز اخذ العوض عنه كالقصاص
وقال المزني الخلع غير جائز وزعم ان الآية منسوخة بقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
الآية قلنا شرط النسخ العلم بتأخر الناسخ وتعذر الجمع بينهما ولم يوجدا ولان النهي مقيد بارادة الزوج
استبدال غيرها مكانها والآية الاولى مطلقة فلا يصح دعوى نسخها بها مطلقا ولان النهي لا يعدم المشروعية
في الافعال المشروعة ولا نسلم نسخها وقال اهل الظاهر لا يجوز الخلع الا اذا كرهته المرأة وخافت ان لا توفيه
حقه او لا يوفيها حقها ومنعوا اذا كرهها الزوج لما تلونا وجوابه ما ذكرنا وذكر القدوري في مختصره اذا
تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به اخرجه مخرج
العادة او الاولوية لا مخرج الشرط واراد بالخوف العلم واليقين به لانه يراد به العلم قال الشاعر
اذا مت فادفني الى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني ... اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها
اي اعلم واتيقن ولهذا رفعه والشقاق الاختلاف والتخاصم مشتق من الشق وهو الجانب
كل واحد منهما يأخذ شقا خلاف شق صاحبه وحدود الله تعالى ما يلزمهما من مواجب الزوجية **قال**
الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن يعني الواقع بالخلع وبالطلاق الصريح اذا كان بعوض يكون بائنا
لان الزوج ملك العوض فوجب ان تملك المعوض تحقيقا للمساواة وذلك بالبائن وكذا اذا وقع بلفظ البيع
او المباراة كان بائنا لانه معاوضة ولهذا يشترط قبولها في المجلس وهي تقتضي المساواة على ما تقدم ولو
قال لم اعن الطلاق لم يصدق ولا ان ذكر المال صادقه على ان مراده الطلاق ولو لم يذكر العوض يصدق في لفظ
الخلع والمباراة لانهما كنايتان ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر وفي قول الشافعي
القديم الخلع فسخ وليس بطلاق ويروى ذلك عن ابن عباس استدل عليه بقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما
افتدت به بعد قوله تعالى الطلاق مرتان الى ان قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو
كان الخلع طلاقا لصارت التطليقات اربعا ولان النكاح عقد يحتمل الفسخ حتى يفسخ بخيار العتق
وعدم الكفاءة والبلوغ فكذا بالتراضي **ولنا** ما روينا وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود موقوفا
ومرفوعا ولان النكاح لا يحتمل الفسخ بعد التمام ولهذا لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم بخلاف البيع وخلاف
ما ذكر من الصور لانه فسخ قبل التمام واللام فيما بعده ولان ملك النكاح ثابت ضرورة فلا يظهر الا في حق

الشرعيه

العوض م

الاستيفاء ولا حاجة الى اعتباره في حق الفسخ ولان لفظ الخلع كناية فوجب ان يكون طلاقا كما اذا لم يسم مالا وقد
رجع ابن عباس الى قول الجماعة ذكره في المبسوط والآية تشهد لنا لان الله تعالى ذكر الطلقتين بغير عوض اولا
بقوله تعالى الطلاق مرتان الآية ثم ذكر الافتداء بعد ذلك الذي هو عبارة عن فعلها ولم يذكر فعل الزوج فعلم بذلك ان فعله
هو الذي تقدم ذكره وهو الطلاق الاول بعينه لكنه بعوض ثم حرمها عليه بطلقة بعد ذلك فكانه شرع
طلقتين بغير عوض ثم نفى الجناح عن اخذ العوض عنهما ولهذا اكتفى بذكر فعلها في الافتداء والا لذكر فعله لان الافتداء
لا يتم بفعلها وحدها او نقول ذكر الطلقتين اولا ثم طلقة بعوض وبغير عوض فيكون لا له حجة عليه في هذا
وفي قوله المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق **قال** رحمه الله ولزمها المال لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه
الا به وهو يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كحق القصاص فوجب بالتزامها له **قال** وكره له اخذ شيء
ان نشز يعني كره له ان يأخذ منها شيئا ان كان النشوز من قبله لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالفراق فلا يزيد على ايحاشها باخذ المال
قال وان نشزت لا اي وان كان النشوز من قبلها لا يكره له الاخذ وهذا باطلاقه يتناول القليل
والكثير وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الجامع الصغير لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت
به وقال القدوري ان كان النشوز منها كره له ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الاصل لقوله
عليه السلام لامرأة ثابت بن قيس حين ارادت الفرقة اتردين عليه حديقته قالت نعم وزيادة فقال عليه
السلام اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز قضاء وكذا اذا اخذ شيئا والنشوز منه
لان مقتضى قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل به في حق الاباحة
لمعارض وهو قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا وقوله عليه السلام اما الزيادة فلا فيعمل به في حق الثاني
وهو الصحة **فان قيل** النهي عن الافعال الحسية يقتضي عدم المشروعية فكيف يصح اخذه بعد النهي **قلنا**
النهي ورد لمعنى في غيره وهو زيادة الايحاش فلا ينافي المشروعية كالبيع عند النداء وهذا لانها تصرفت
في خالص حقها باختيارها فوجب القول بصحته تصحيحا لتصرف العاقل وتوفيقا بين النصوص **قال** وما
صلح مهرا صلح بدل الخلع لان ما صلح ان يكون عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم وهذا لان البضع
حالة الدخول متقوم وعند الخروج غير متقوم ولهذا جاز تزويج الاب ابنه الصغير على مال الصغار ولا
يجوز ان يخلع ابنته الصغيرة بمالها وكذا لو تزوج المريض بمهر مثلها يعتبر من جميع المال ولو اختلعت
المريضة يعتبر من الثلث حتى يكون له الاقل من ميراثه منها ومن بدل الخلع اذا كان يخرج من الثلث وان لم
يخرج فله الاقل من الارث ومن الثلث اذا ماتت وهي في العدة وان ماتت بعد انقضاء عدتها او كانت غير مدخول
بها فله بدل الخلع ان كان يخرج من الثلث ولان البضع لا قيمة له حالة الخروج فيعتبر بالتبرع ولهذا لا يضمن
لو اخرجته عن ملكه بردتها او بتقبيلها ابنه او بحوذلك او قتلت نفسها او قتلها اجنبي لم يجب للزوج شيء على
المتلف ولو كان متقوما لوجب **وقوله** وما صلح مهرا صلح بدل الخلع لا ينافي العكس حتى جاز بما لا يصلح مهرا
ايضا كالاقل من العشرة وكما في يدها وبطن غنمها ونحو ذلك **قال** فان خالعها او طلقها بخمر او خنزير
او ميتة وقع بائن في الخلع رجعي في غيرهما كالخلع على ما في يدي ولا شيء في يدها لان الايقاع معلق بالقبول
وقد وجد ولا يجب عليها شيء لانها لم تسم شيئا متقوما لتصير غارة له ولانه غير متقوم ليجب عليها قيمته وانما

مرتان

ل

فنفي صح

الصغار

فله م

متقوم بالتسمية وقد فسدت بخلاف النكاح والعتق والكتابة بالخمر حيث يجب مهر المثل وقيمة العبد فيها لان الخمر
مال ولكن الشرع اهانها واهدر تقومها فلم تصلح لابطال قيمة المتقوم ولا لتقويم غير المتقوم فلم يجب عليها
شيء بخلاف ما اذا قالت خالعني على هذا الخل فاذا هو خمر حيث يجب عليها رد المهر عند ابي حنيفة وعندهما
يجب مثله من خل وسط لانه صار مغرورا من جهتها بتسمية المال ثم اذا فسدت التسمية فقد وقع بغير
عوض فكان العامل فيه لفظ الطلاق او الخلع والاول صريح فيعقب الرجعة والثاني كناية فيكون بائنا وقوله
كخالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها يعني كقولها خالعني على ما في يدي ومراده انه يقع الطلاق مجانا اي بغير
شيء كما يقع مجانا في قولها خالعني على ما في يدي وليس في يدها شيء لانها لم تسم الا متقوما لجواز ان يكون في يدها
شيء متقوم او غير متقوم فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور قال وان زادت من مال او من دراهم
ردت مهرها اي زادت على قولها خالعني على ما في يدي والمسئلة بحالها بان قالت خالعني على ما في يدي من مال
او قالت من دراهم ولم يكن في يدها شيء ردت عليه في الاولى المهر الذي اخذته منه وفي الثانية ثلثة دراهم
اما في الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته
للجهالة ولا الى ايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام البضع
به على الزوج دفعا للضرر عنه وعلى هذا لو قالت على ما في بيتي من مال او على ما في بطن جاريتي او غنمي من حمل
ولم يكن فيها شيء يجب رد المهر لما قلنا بخلاف ما اذا لم تقل من مال او حمل حيث لا يجب عليها شيء والفرق مبني على
ما ذكرنا من تسمية المال وعدمه واما في الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلثة فيجب عليها الثلث به
فصار كما لو اقر او اوصى بدراهم بخلاف ما اذا تزوجها بدراهم حيث تبطل التسمية للجهالة ويجب مهر
المثل لان البضع حالة الدخول متقوم فامكن ايجاب قيمته اذا جهل المسمى فان قيل قد ذكرت كلمة من وهي
للتبعيض فينبغي ان يجب بعض الدراهم وذلك درهم او درهمان كما اذا قال ان كان ما في يدي من الا ثلثة فعبده الدراهم صح
حر وفي يده اربعة دراهم فانه يحنث قلنا قد يكون من لبيان الجنس فيكون في موضع تم الكلام بنفسه لكنه اشتمل
على ضرب ابهام فهي للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والا فهي للتبعيض وقولها خالعني على ما في
يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها لا يعرف من اي جنس هو
فتعينت للبيان وقوله ان كان ما في يدي من الدراهم غير تام بنفسه حتى لا يجوز الاقتصار عليه فكانت
للتبعيض وذكر القدوري في مختصره انها لو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم او من الدراهم ففعل ولم يكن في
يدها شيء فعليها ثلثة دراهم فسوى بين المنكر والمعرف باللام ووجهه ما بيناه في المنكر فان قيل ينبغي
ان يلزمها درهم واحد في المعرف لان الجمع المعرف باللام بمنزلة المفرد المعرف بها حتى يصرف الى ادنى الجنس
عند تعذر صرفه الى الكل كما اذا حلف لا يشتري العبيد او لا يتزوج النسا قلنا انما يصرف الى الجنس اذا
عري عن قرينة دالة على العهد وقد وجد هنا القرينة الدالة على العهد وهو قولها على ما في يدي فلا يكون
للجنس فوجب اعتبار الجمعية فيه بخلاف المستشهد به لانه ليس فيه قرينة تدل على العهد وقال حميد الدين انما
يكون اللام للجنس اذا امكن ارادة كل الجنس فيحمل على الادنى مع احتمال الكل واما اذا استحال فلا وفي مسئلتنا ط م
استحال ان يكون دراهم العالم في يدها فلا يكون للجنس فلا يبطل معنى الجمعية فيه لان بطلانه في ضمن كونها
للجنس ويجوز ان يكون الالف واللام لتحسين الكلام لا للتعريف كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا او وجودهما

كعدمهما فلا يفيدان التعريف ومنه قول الشاعر باعد ام العمر من اسيرها حراس ابواب على قصورها
قال وان خالع على عبد آبق لها على انها بريئة من ضمانه لم تبرأ لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض
واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفا لموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل
بالشروط الفاسدة كالنكاح بخلاف البيع حيث لا يصح في الآبق ويبطل بالشروط الفاسدة ايضا لانه منهي عنها
فيه لا في الخلع فاذا بطل شرط البراءة عنه وجب عليها تسليم عينه ان قدرت عليه والا فتسليم قيمته
كما لو خالعها على عبد الغير قال قالت طلقني ثلثا بالف فطلق واحدة له ثلث الالف وبانت لان الباء
يصحب الاعواض وهو ينقسم على المعوض ويكون باينا لوجوب المال بخلاف البيع حيث لا يجوز فيه ان يقبل في
البعض لانه يبطل بالشروط الفاسدة وهذا لا يبطل لقبوله التعليق بالشرط وبالاخطار وهو الفرق بينهما
قال وفي على وقع رجعي مجانا اي وفي قولها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة وقع طلاق رجعي بغير شيء
وهذا عند ابي حنيفة وقالا تطلق واحدة بائنة بثلث الالف كالمسئلة الاولى لان كلمة على بمنزلة الباء في
المعاوضات حتى ان قوله احمل هذا بدرهم او على درهم سوا وكذا ابيعكه بدرهم او على درهم سوا واقرب
منه انها لو قالت طلقني وفلانة على الف فطلقها واحدها كان عليها حصتها من الالف وله ان على للاستعلاء
وضعا فاذا تعذر فللوجوب فاذا تعذر فللشرط مجازا للمناسبة بين الشرط والوجوب من حيث اللزوم
ومنه قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط ان لا يشركن ولو قال انت طالق على ان تدخلي
الدار كان الدخول شرطا وامكن العمل به في الطلاق لانه يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع والاجارة
لانهما لا يقبلانه فيجعل مجازا عن الباء فاذا كانت على للشرط فلا يتوزع المشروط على اجزاء الشرط لان المعلق
بالشرط لا يوجد الا عند استكمال الشرط لانه علامة على وجود الجزاء كاشراط الساعة فكان الكل علامة
واحدة فلا يوجد الجزاء بدونه فيقع رجعيا لانه صريح خلي عن العوض بخلاف المستشهد به لانها لا غرض
لها في طلاق فلانة لتجعل ذلك كالشرط منها ولها في اشتراط ايقاع الثلث على نفسها غرض صحيح فافترقا
قال طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع شيء يعني لو قال لها الزوج طلقي نفسك
ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها قولها صح
له بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى قال
انت طالق بالف او على الف فقبلت لزم وبانت اي لزم المال وبانت المرأة لانه معاوضة او تعليق فيقتضي
سلامة البدلين او وجود الشرط وذلك بما ذكرنا ولا بد من قبولها لانه عقد معاوضة او تعليق بشرط
فلا ينعقد المعاوضة بدون القبول ولان المعلق لا ينزل بدون الشرط اذ لا ولاية لاحدهما في الزام صاحبه
بدون رضاه والطلاق بائن لانها ما التزمت المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة قال
انت طالق وعليك الف او انت حر وعليك الف طلقت وعتق مجانا اي لو قال لامرأته انت طالق وعليك
الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت المرأة وعتق العبد بغير شيء قبلا او لم يقبلا وهذا عند
ابي حنيفة وقالا ان قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزمهما المال وان لا فلا وعلى هذا الخلاف لو قالت
طلقني ولك الف او قال العبد اعتقني ولك الف ففعل لهما انه يستعمل للمعاوضات فان قولهم احمل هذا
ولك درهم كقولهم احمله بدرهم فانه يفهم منه وجوبه بسببه ولا يقال ان في الاجارة قرينة تدل

على وجوبه لانها عقد معاوضة لانا نقول الخلع ايضا عقد معاوضة فاستويا ولان الواو تكون للحال
والاحوال شروط على ما عرف في موضعه فيصير كانه قال انت طالق في حال وجوب الالف لي عليك او قال
لعبده اد الي الفا وانت حر ولان قوله وعليك الف او ولك الف جملة تامة فتكون مبتدأ ولا تتصل بما
قبلها الا بدلالة الحال لان الاصل في الجمل الاستقلال الا ترى انه لو قال ان دخل فلان الدار فانت طالق
وضرتك طالق تطلق ضرتها في الحال لما قلنا حتى لو كانت قاصرة بان قال ان دخل فلان الدار فانت طالق
وضرتك تعلق طلاق ضرتها بالشرط لكونه مفردا فلا يكون مستقلا ولو قال ان دخل فلان الدار فانت
طالق وعبدي حر تعلق عتق عبده بدخول الدار وان كان جملة تامة لانه في حق التعلق قاصر لان الخبر — التعليق
الاول لا يصلح ان يكون خبرا له لان الخبر مختلف بخلاف طلاق الضرة لان خبر الاول يصلح ان يكون
جوابا له ولو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله وضرتك فاذا اتى مستقلا يكون كلاما مبتدأ لا
تعلق له بالاول فيصير قوله وعليك الف او قولها ولك الف مجرد دعوى او وعد بخلاف البيع والاجارة
لانهما لا يوجدان بدون المال فلا يمكن العمل بحقيقته ولهذا اذا قال له خط هذا الثوب ولم يذكر له الاجر يكون
استيجارا باجر المثل وفي البيع يجب القيمة وبخلاف قوله اد الي الفا وانت حر لان اول كلامه غير مفيد
دون اخره فيصير تعليقا للعتق باداء المال ولان الواو للعطف حقيقة والكلام محمول على حقيقته حتى
يقوم الدليل على خلافه ولم يوجد لان احد العوضين لا يعطف على الاخر وكذا الشرط لا يعطف على الجزاء
والمال غير لازم بيقين فلا يلزم بالشك وكذا حاله لا يدل على وجوبه لان الكرام يتعففون عن اخذ العوض
قال وصح خيار الشرط لها في الخلع لا له وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يصح لها ايضا فيقع الطلاق
عليها ويلزمها المال في الوجهين لان ايجاب الزوج يمين ولهذا لا يملك الرجوع عنه ويتوقف على ما وراء — المشروط
المجلس ويصح اضافته وتعليقه بالشرط لكون الموجود من جانبه طلاقا وقبولها شرط اليمين فلا يصح
خيار الشرط فيهما لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد واليمين وشرطها لا يحتملان الفسخ
وله ان الخلع من جانبها معاوضة لكون الموجود من جهتها مالا ولهذا يصح رجوعها قبل القبول ولا يصح
اضافته وتعليقه بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس فصار كالبيع ولا نسلم انه للفسخ بعد الانعقاد بل
هو مانع من الانعقاد في حق الحكم وهو المذهب عندنا وكونه شرطا لليمين للزوج لا يمنع ان يكون معاوضة
في نفسه كمن قال لاخر ان بعتك هذا العبد فعبدي الاخر حر فان البيع شرط لعتق العبد وهو في نفسه معاوضة
وجانب العبد في العتاق مثل جانب المراة في الطلاق حتى يصح اشتراط الخيار له دون المولى فيبطل برد العبد
الخيار في الثلث وان لم يرد حتى مضت عتق ولزمه المال كما في حق المراة والجامع بينهما ان المراة لا يحصل
لها بالخلع شيء لان البضع ليس له حكم المال عند الخروج وكذا مالية العبد تتلف على ملك المولى بالاعتاق
ومع هذا جاز قبول المال فيهما قال طلقتك امس بالف فلم تقبلي وقالت قبلت صدق بخلاف البيع لان
الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار بها اقرارا بالحنث
لتمام اليمين بلا قبول لصحتها بدونه بل بضده ولهذا ينتقض به فكان القول في الحنث قوله لانه منكر لوجود
الشرط بخلاف ما اذا قال لغيره بعتك هذا العبد فلم تقبل حيث لا يقبل قوله في انكار القبول لان الاقرار بالبيع
يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فكان رجوعا فلا يسمع قال رحمه الله ويسقط الخلع والمباراة

(هامش: خبرا له — ظرفه ف)

كل حق لكل واحد على الاخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو خالعها او باراها بمال معلوم كان للزوج ما سمت
له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده وهذا
عند ابي حنيفة وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف معه في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة
لمحمد ان هذا عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كسائر المعاوضات وكالابانة والطلاق بعوض وهذا
لانه لا اثر لعقد المعاوضة الا في استحقاق المشروط ولهذا لا يسقط بهما دين اخر بسبب اخر غير النكاح
ولا نفقة العدة مع كونه يتعلق بالنكاح وهي اضعف من المهر ولابي يوسف ان المباراة تقتضي البراءة من الجانبين — تبين
مطلقا لانها مفاعلة من البراءة وانما قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الحال وهو ان غرضهما ان يبرأ كل منهما
لزمهما بالمعاشرة لا بالمعاملة فيرجع كل واحد منهما على صاحبه بما كان له قبل العشرة ولابي حنيفة ان — المعاشرة
الخلع ايضا يقتضي البراءة من الجانبين لانه ينبئ عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل
واحد منهما قبل صاحبه حق والا لحصلت المنازعة بعده وللشرع لفظ الطلاق والابانة ما يدل على
اسقاط الحقوق مع انه ممنوع في رواية الحسن عن ابي حنيفة اذا كانا على مال وسائر الديون ليس وجوبها
بسبب النكاح فلا يدل اللفظ على سقوطها على انه ممنوع في رواية ونفقة العدة لم تجب بعد فالخلع
مسقط للواجب لا مانع من الوجوب حتى لو شرطا البراءة منها سقطت ولو شرطا البراءة من نفقة الولد
الصغير وهي مؤنة الرضاع ينظر فان وقتا له وقتا كالسنة ونحوه صح والا فلا ولا يصح ابراؤها عن
السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في
الخلع لانه خالص حقها ثم جملة الخلع على قول ابي حنيفة على اربعة اوجه فاما ان لا يسميا شيئا او سميا
المهر او بعضه او مالا اخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل وجه
على وجهين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فصارت ستة عشر وجها فان لم يسميا شيئا برئ كل واحد منهما
عن حق الاخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سواء كان قبل الدخول او بعده وكان المهر مقبوضا او غير مقبوض
حتى لا يجب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يبرأ عنه وروي عنه انه يبرأ عن دين
اخر ايضا وان سميا المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا سقط عنه كله وان كان
مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها بالف
وخمسمائة الف بالشرط وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوض
فقط لان المهر اسم لما تستحقه المراة وهو خمسمائة قبل الدخول فيجب عليها رده هكذا ذكره قاضي خان
وينبغي ان لا يجب عليها الا خمسمائة بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالعها على مال اخر حيث
لا يجب عليها غيره استحسانا وكما اذا سميا بعض المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي
بحكم الخلع استحسانا على ما يجيء من قريب وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها
بالزائد وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشيء لما ذكرنا ان المهر اسم لما تستحقه المراة وهو خمسمائة فيجب
لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط فيلتقيان قصاصا وان سميا بعض المهر بان خالعها على عشرها
مثلا والمهر الف فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض رجع عليها بمائة درهم بالشرط وسلم الباقي لها
وان لم يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر مائة بالشرط والباقي بحكم الخلع فان كان قبل الدخول فان كانت

(هامش: ق بالشرط وخمسمائة اخرى بالطلاق قبل الدخول لانها قبضت مالا تستحق فيجب عليها رده صح)

(هامش: بخمسمائة لانه يستحق عليها الفا بالشرط وهي تستحق عليه خمسمائة بالطلاق قبل الدخول فيلتقيان قصاصا فيبقى له ويرجع عليها صح)

قبضت المهر ففي القياس يرجع عليها بستمائة مائة منها بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان
يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول لما ذكرنا وبراءة المرأة عن الباقي في حكم لفظ
الخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كله عنه استحسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول
والباقي بحكم الخلع وان سميا مالا اخر غير المهر فان كان بعد الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى لا غير وان
لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا فله المسمى
ويسلم لها ما قبضت ولا يجب عليها رد شيء منه وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم
الخلع **قال** وان خلع صغيرته بمالها لم يجز عليها اي لو خالع الاب ابنته الصغيرة بمالها لا ينفذ عليها
اما في حق وجوب المال فظاهر لان الخلع على مالها كالتبرع به لكونه مقابلا بما ليس بمال والمتقوم
وهو منافع البضع لانها لا قيمة لها حالة الخروج ولهذا اعتبر خلع المريضة من الثلث بخلاف نكاح المريض
وكذا لو قتلها انسان لا يضمن لزوجها شيئا من منافع بضعها والاب لا يملك التبرع بمالها واما في حق وقوع
الطلاق ففيه روايتان **وقوله** لم يجز عليها يحتمل وجهين احدهما ان لا يقع الطلاق بقبول الاب لان الاب
لما لم يضمن بدل الخلع كان هذا خلعا مع البنت كانه خاطبها بذلك فيتوقف على قبولها كالكبيرة اذا خالع عنها
الاجنبي والثاني انه لم ينفذ عليها في حق وجوب المال فقط ويقع الطلاق بقبول الاب وهو الاصح ذكره
في المستصفى ووجهه انه علقه بقبول الاب فيكون تعليقه بشرط اتفاقه ولا يلزم من عدم وجوب المال عدم
وقوع الطلاق الا ترى ان الخلع بالخمر يقع به الطلاق ولا يجب شيء **قال** ولو بالف على انه ضامن
طلقت والالف عليه اي لو خالعها الاب على انه ضامن لبدل الخلع جاز ولزمه المال لان اشتراط بدل الخلع على
الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها وانما المراد التزام
المال ابتداء لانه يجوز اشتراطه على الاجنبي على ما تقدم بخلاف بدل العتق حيث لا يجوز اشتراطه على الاجنبي
والفرق ان الاعتاق اثبات القوة والطلاق اسقاط الملك ولا يحصل لها به شيء لم يكن لها من قبل واشتراط
البدل فيه التزام المال ابتداء كالكفالة فيصح اشتراطه على الاجنبي كما يصح عليها وفي العتق يحصل له به قوة
شرعية فصار معاوضة كالبيع فلا يصح اشتراطه على الاجنبي كالثمن والدليل على انه معاوضة انه
لو اعتقه على خمر يجب عليه قيمة نفسه ولو خالعها عليها لا يجب شيء فافترقا ولو شرط الزوج البدل عليها
توقف على قبولها ان كانت اهلا له بان تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فان
قبلت وقع اتفاقا لوجود الشرط ووقوع الطلاق بعينه دون لزوم المال على ما تقدم فان قبل الاب عنها
صح في رواية لانه نفع محض لانها تتخلص عن عهدته بلا مال ولذلك صح منها قبولها كقبول الهبة ولا يصح
في اخرى لان قبولها كمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا هو الاصح وان خالعها على مهرها توقف
على قبولها فان قبلت وقع الطلاق ولم يسقط من المهر شيء لما ذكرنا وان قبله الاب فعلى الروايتين ما لم
يضمنه وان ضمنه صح ووقع الطلاق لوجود الشرط وهو المقصود ثم قيل تأويل المسئلة ان خالعها على
مال اخر مثل مهرها اما الخلع على مهرها فغير جائز لان الاب ابطل له ولانه ابطل ملكها بمقابلة ما ليس
بمتقوم ولا يعتبر ضمانه في ذلك والاصح ان الخلع على مهرها كالخلع على مال اخر لان العقد تناوله ومثله
لا عينه وضمان الاب اياه صحيح ثم بعد ذلك ينظر فان كان مهرها الفا مثلا وكان قبل الدخول لزمه
الالف

الالف قياسا وفي الاستحسان لزمه خمسمائة وقد تقدم وجههما واصله ان الكبيرة اذا خالعت على مهرها
وهو الف قبل الدخول بها وقبل قبض المهر في القياس يلزمها خمسمائة لانه وجب له عليها الف بالشرط ووجب
لها عليه خمسمائة بالطلاق قبل الدخول فالتقيا بقدر خمسمائة قصاصا فبقي عليها خمسمائة زائد وبعد القبض يجب
عليها الف وخمسمائة الف بالشرط وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان لا يجب عليه شيء قبل
القبض لان المهر يراد به ما تستحقه المرأة عرفا وهو نصف المهر فيسقط عنه وبعد القبض يجب عليها رد
خمسمائة بالشرط لما قلنا وتبرأ عن الباقي بحكم الخلع وعلى ما ذكره قاضيخان فيما تقدم يجب عليها رد الالف
كله ثم جملة ما فيه انه يقع الطلاق بقبولها في الصور كلها وفي وقوعه بقبول الاب روايتان ما لم يضمن
ولو ضمن يقع كما في الكبيرة اذا خالع عنها الاجنبي وقد ذكرنا خلع الاب فنذكر طرفا من حكم خلع الاجنبي
ليزداد وضوحا لكونه مبنيا عليه فنقول بدل الخلع اذا اضيف الى الاجنبي يشترط قبوله وان اضيف
الى المرأة او الى الغير والمرأة مخاطبة او لم يضف الى احد يشترط قبولها لانها اولى بهذا العقد لان
الملك يسقط عنها بيانه رجل قال لاخر اخلع امرأتك على هذا العبد او على هذا الالف فالقبول الى المرأة لان
البدل لم يضف الى احد ولزمها تسليم ذلك او قيمته ان عجزت ولو قال اخلعها على عبدي هذا او على الفي
هذه فخلعها صح الخلع ولا يحتاج الى قبول المرأة لان العاقد هو الاجنبي ولا الى قبوله لان الواحد يتولى
طرفي العقد فيه كالنكاح وكان البدل عليه لانه اضيف اليه وان استحق فعليه قيمته ولو قالت لزوجها
اخلعني على عبد فلان او داره فاجابها يشترط قبولها لانها مخاطبة وكذا لو قال الزوج خالعتك على
عبد فلان لان الخطاب يجري معها فكانت هي الداخلة في العقد ولو قال الزوج لرب العبد خالعت امرأتي على
عبدك يعتبر قبول صاحب العبد لان العقد اضيف اليه ولو قال رجل للزوج اخلع امرأتك على عبد فلان
يعتبر قبول فلان لان البدل اضيف اليه ولو قالت اخلعني على الف على ان فلانا ضامن فاجابها تم الخلع بينهما
لانها العاقدة ويتوقف الضمان على قبول فلان ولو وكلت رجلا بان يخلعها من زوجها بالف ففعل لزمها المال
دون الوكيل لان حقوق العقد في الخلع ترجع الى من عقد له لا الى الوكيل ولو ضمن الوكيل صح وطولب به واذا
ادى يرجع به عليها لانه يملك الخلع منها لنفسها بغير امرها فكان فائدة الامر بالخلع وجوب الرجوع عليها
بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن حيث لا يرجع على الزوج الا اذا ضمن بامره لانه لا يملك ان يزوجه بغير امره
فكان فائدة الامر جواز النكاح والصلح عن دم العمد كالخلع في جميع ما ذكرنا والله اعلم . باب

الظهار قال هو تشبيه المنكوحة بمحرمة عليه على التابيد وزاد في النهاية لفظة اتفاقا ليخرج ام
المزني بها وبنتها لانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا وعزاه الى شرح الطحاوي وفي شرح المختار يكون مظاهرا
عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضي اذا قضى بجواز نكاحهما ينفذ عنده خلافا لابي يوسف وذكر في
المحيط لو قبل امرأة او لمسها او نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه امرأته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة
ولا يشبه هذا الوطء لان حرمته منصوص عليها وحرمة الدواعي غير منصوص عليها وهو في اللغة
مقابلة الظهر بالظهر لانهما اذا كان بينهما شحناء يجعل كل واحد منهما ظهره الى ظهر الاخر وشرطه ان تكون
المرأة منكوحة والرجل من اهل الكفارة حتى لا يصح ظهار الذمي وركنه قوله انت علي كظهر امي او ما يقوم
مقامه وحكمه حرمة الوطء والدواعي الى وجود الكفارة وكان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله

ونقل حكمه الى التحريم موقت بالكفارة قال حرم عليه الوطء ودواعيه بانت علي كظهر امي حتى يكفر اي حرم
على المظاهر الوطء ودواعيه كاللمس والقبلة بشهوة بقوله انت علي كظهر امي حتى يخرج عن ظهاره لقوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا نزلت في خولة بنت مالك بن ثعلبة امراة
اوس بن الصامت راها وهي تصلي وكانت حسنا فلما سلمت راودها فابت فغضب فظاهر منها فاتت النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب فيّ فلما خلا سني ونثرت بطني جعلني كامه وروي
انها قالت له عليه السلام ان لي صبية ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال عليه السلام ما
عندي في امرك من شيء وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فهتفت وشكت الى الله تعالى فنزلت
الاية فقال عليه السلام يعتق رقبة فقالت قلت لا يجد قال فيصوم شهرين متتابعين قلت يا رسول الله
شيخ كبير ما به من صيام قال فليطعم ستين مسكينا قلت ما عنده من شيء فقال سأعينه بعرق من تمر فقلت
فاني اعينه بعرق اخر فقال عليه السلام احسنت اذهبي فاطعمي عنه ستين مسكينا الحديث ولانه منكر من القول
وزور بحث شبه من هي في اقصى غايات الحل بمن هي في اقصى غايات الحرمة فناسب ان يجازى به بالحرمة المغياة
بالكفارة والوطء اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في حالة الاحرام والاعتكاف والاستبراء بخلاف
الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الداعي لافضى الى الحرج ولا يقال لكثرة الوجود يدعو الى شرع الزاجر
ليقل فلا بد على السقوط لانا نقول ايام الطهر والفطر اكثر فبوجود الوطء فيهما تفتر الرغبة فلا يدعو الى شرع
الزاجر ولان الدواعي لا يفضي الى الوطء في حالة الحيض لان الطباع تنفر عنها فلا حرمة دواعيه في هذه الحالة والحرمة
باعتباره فلا يحرم وقال الشافعي لا يحرم الدواعي لان التماس اريد به الوطء وهو مجاز فيه فلا يراد به الحقيقة
ونحن نقول التماس حقيقة للمس باليد فيحمل عليه حتى يقوم الدليل على المجاز او نقول انه يتناول المجاز لفظا ويلحق
غيره به بالقياس احتياطا في موضع الحرمة ومثله لا يمتنع الجمع بينهما قال فلو وطئ قبله استغفر الله فقط
اي لو وطئ قبل التكفير استغفر الله تعالى ولا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان
وقال النخعي ثلاث كفارات والحجة عليهما ما روي ان سلمة بن صخر حين واقع امراته وقد كان ظاهر منها اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني ظاهرت من امراتي فوقعت عليها قبل ان اكفر فقال ما حملك على ذلك
يرحمك الله فقال رايت خلخالها في ضوء القمر قال فلا تقربها حتى تفعل ما امرك الله رواه ابو داود والنسائي
وابن ماجة والترمذي وقال الحديث حسن غريب صحيح وفي رواية قال له استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر
ولو كان شيء اخر واجبا عليه لبينه عليه السلام له قال وعوده عزمه على وطئها اي عود المظاهر
وهو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطء المظاهر منها وقال الشافعي رحمه الله
سكوته عن طلاقها وهذا فاسد من وجهين احدهما ان الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يجوز العود امساكها
والثاني ان ثم للتراخي وفيما قاله تركه لانه يتصل به سكوته عن طلاقها وهذا بعيد لا يفهم من لفظ النص
اصلا وقال مالك العود الوطء نفسه وهذا يرده الحديث الذي رويناه لانه يقتضي بعدم الكفارة على الوطء
وهذا القول ينفي جوازها قبل الوطء وكذا الاية ترده لان الله تعالى اوجب عليه التحرير بعد العود قبل التماس
فلو كان العود هو الوطء لما استقام وقالت الظاهرية العود ان يتكلم بالظهار مرة اخرى ولا يحرم وطؤها
بين [illegible] الثانية وهذا لا يخفى فساده واللفظ لا يحتمله لانه لو اريد به ذلك لقيل يعيدون القول الاول بلفظه ثانيا
وذكر

وكذا م

وكسر العين من الاعادة لا من العود ولنا الحديث الذي رويناه بنفيه لانه عليه السلام اوجب الكفارة عليه
ولم يسأله عن الظهار هل كرره ام لا ولو كان المراد به التكرار لسأله واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل
بمعنى في وقال الفراء بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا فيريدون الوطء والعود الرجوع قال عليه السلام العائد في
هبته كالعائد في قيئه وهذا اولى واحسن لان الظهار موجبه التحريم المؤبد فاذا قصد وطأها لم يجب عليه لعدم
الرجوع وكذا لو مات احدهما ولم يعزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه لان وجوبها لاجل الوطء حتى يحل على مثال
من يريد ان يصلي النفل يؤمر بالطهارة ثم اذا رجع وترك التنفل لا يؤمر بها ثم سبب وجوب الكفارة هو الظهار
والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها دائرا ايضا بين الحظر والاباحة حتى يتعلق
العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها تجب لرفع الحرمة الثابتة في
الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لترفع بقاءها قلنا في الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها
لانها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعد ما ابانها او بعد ما انفسخ العقد
بالارتداد او غيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من اسباب الحل كملك اليمين واصابة الزوج الثاني
وللمراة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير
دفعا للضرر عنها قال وبطنها وفخذها وفرجها كظهرها اي بطن امه وفرجها وفخذها كظهرها حتى
لو شبه امراته بعضو من هذه الاعضاء يكون مظاهرا لان هذه الاشياء يحرم عليه النظر اليها ولمسها والظهار
ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا المعنى يتحقق في هذه الاعضاء بخلاف اليد ونحوه لانه يجوز النظر اليه
ولمسه بلا شهوة قال واخته وعمته وامه رضاعا اي كامه نسبا حتى يصير مظاهرا بتشبيهه منكوحته
بواحدة منهن لان شرطه ان تكون محرمة عليه على التابيد على ما ذكرنا وقد وجد ذلك فيهن بخلاف ما لو شبهها هو؟
باختها او عمتها او خالتها لان حرمتهن ليست على التابيد وانما تحرم عليه ما دامت في عصمته لاجل الجمع فاذا
طلقها او ماتت حلت له لعدم الجمع قال وراسك وفرجك ووجهك ورقبتك ونصفك وثلثك كانت
اي لو قال لامراته راسك علي كظهر امي او فرجك او وجهك علي كظهر امي الى اخره كان مظاهرا لان هذه الاعضاء
يعبر بها عن الجميع على ما تقدم في الطلاق وهو الشرط في حق المراة ومن جانب المحرم شرطه ان يكون عضوا
لا يجوز النظر اليه على ما بينا وقد وجد قال وان نوى بانت علي مثل امي برا او ظهارا او طلاقا فكما نوى
والا لغا اي وان نوى بقوله لامراته انت علي مثل امي احد هذه الاشياء التي ذكرها فهو كما نوى وان لم تكن له نية فليس
بشيء ومعناه انه اذا قال لها ذلك يستفسر لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان قال نويت البر اي الكرامة
فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام فصار كانه قال انت عندي في استحقاق الكرامة والبر مثل فيه؟
امي وان قال نويت به الظهار فهو ظهار لانه شبهها بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه غير صريح فتشترط
النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق بائن صريح فيه لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال
انت علي حرام ونوى الطلاق وان قال لم انو به شيئا فليس بشيء عند ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال الحمل على
الكرامة وهذا لان كاف التشبيه لا عموم لها فتعين الادنى ولان كلام المسلم يحمل على الصحيح ما امكن وفي
جعله ظهارا حمل له على المنكر والزور وقال محمد هو ظهار لانه شبهها بجميعها فيدخل العضو في الجملة وعن
ابي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه انه يكون ايلاء لان امه محرمة عليه بالنص فيحمل عليه الا ان الحرا
م

وعزم عليه رجع عما قال ولهذا تجب عليه الكفارة حتى لو ابانها او لم يعزم على وطئها صح

يمين بالنص وان نوى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف يكون ايلا ليكون الثابت به ادنى الحرمات لان سبب الايلا وحكمه اخف ويمكن رفعه بالوطي ولا يبقى حكمه بعد زوج اخر ولا يثبت للحال ولا يجبره القاضي اذا امتنع بخلاف الظهار وعند محمد يكون ظهارا لان كاف التشبيه يختص به وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه ان نوى التحريم ذكر في بعض النسخ انه ايلا عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يكون ظهارا عند الكل لان التحريم المؤكد بالتشبيه ظهار ولو قال انت علي كامي فهو مثل قوله انت علي مثل امي يجمع ما ذكرنا **قال** وبانت علي حرام كامي ظهارا او طلاقا فهما نوى اي ان نوى بقوله انت علي حرام كامي ظهارا او طلاقا فهو كما نوى لان قوله انت علي حرام من الكنايات فيكون طلاقا بالنية وقوله كامي لتاكيد تلك الحرمة فلا يخرج به من ان يكون طلاقا وان نوى الظهار فظهار لانه شبهها في الحرمة بامه ولو شبهها بظهرها كان ظهارا ففيها اولى وانتفى احتمال البر والكرامة هنا لتصريحه بالحرمة وان لم يكن له نية فهو ظهار لانه لفظ محتمل فيثبت به الادنى والحرمة بالظهار دون الحرمة بالطلاق لان الحرمة بالظهار لا تزيل الملك والحرمة بالطلاق تزيله وعند ابي يوسف هو ايلا لما مر **قال** وبانت علي حرام كظهر امي طلاقا او ايلا فظهار اي ان نوى بقوله انت علي حرام كظهر امي طلاقا او ايلا لا يكون الا ظهارا لان هذا اللفظ صريح في الظهار فلا يحتمل فيه النية وقوله حرام تولد لمقتضى اللفظ فلا يغيره وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد ان نوى ظهارا او لم يكن له نية فهو ظهار وان نوى طلاقا فطلاق وان نوى ايلا فايلا لان كلا منهما محتمل كلامه لان قوله انت علي حرام يحتمل الطلاق والايلا لو اقتصر عليه وقوله كظهر امي تؤكد تلك الحرمة فلا تغير به ثم عند محمد ان نوى الطلاق لا يكون ظهارا الا انه لما اوقع الطلاق بقوله انت علي حرام بانت ولا يصير مظاهرا بقوله بعد ذلك كظهر امي لان الظهار من المبانة لا يصح ولا بقاء الظهار والطلاق يوجدان معا بقوله انت علي حرام لانا نقول اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين وقال ابو يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته كما لو قال زينب طالق وله امراة معروفة بهذا الاسم فقال لامراة اخرى بهذا الاسم وعنيت به تلك يقع عليها بالنية وعلى المعروفة بالظاهر وان نوى به لا ينبغي ان يكون ايلا وظهارا باتفاقهما لعدم التنافي بينهما **قال** ولا ظهار الا من زوجته لقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم الاية ولفظ النسا يتناول المنكوحات حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا خلافا لمالك والحجة عليه ما تلونا اذ لفظ النسا مضافا الى الازواج لا يتناول الاما ولهذا لم يدخلن في قوله تعالى وامهات نسائكم وفي قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر حتى لا يحرم عليه ام امته بغير وطي ولا يصير موليا من امته ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريم موقت بالكفارة والامة ليست محل الطلاق فلا يكون محلا للظهار كالايلا كان طلاقا للحال فاخره الشرع الى مضي اربعة اشهر فلا يثبت ذلك الا فيمن يثبت في حقه الاصل ولان الحل ليس بمقصود في الامة وانما المقصود الاستخدام حتى يثبت ملك اليمين فيمن لا يحل له وطيها كام زوجته وبنتها واخته من الرضاع فلا يكون مقصودا بالتحريم اذا الحل فيها تبع لملك اليمين لا مقصود ولهذا لو اشترى امة فوجدها ممن لا يحل له وطيها برضاع او غيره ليس له ان يردها على البائع وفي المنكوحة اصل فيمتنع الالحاق ولان ذلك ان الامة محل للظهار بقاء بان ظاهر من امراته وهي امة لغيره ثم اشتراها بقي الظهار الاول على حاله حتى لا يجوز له وطيها قبل ان يكفر وكذا لو ظاهر منها ثم طلقها ثنتين ثم اشتراها لا يحل له وطيها بعد زوج حتى يكفر عن

عن ظهاره لانا نقول ذلك في حالة البقا وكلامنا في الابتدا وكم من شي يثبت بقا ولا يثبت ابتدا كالنكاح في العدة وكالحرمة الغليظة بالطلاق فانه لا يثبت في الامة ابتدا ويبقى بعدما ثبت حتى لا يحل له وطيها بملك اليمين ولا التزوج بها بعد ما اعتقها ما لم تتزوج بزوج اخر فكذا هذا وهذا لان ثبوته كانت محلا له فيثبت لمصادفته المحل ثم لا يسقط بعد ثبوته الا بشروطه **قال** فلو نكح امراة بغير امرها فظاهر منها فاجازته بطل اي لو تزوج امراة بغير اذنها فظاهر منها قبل الاجازة ثم اجازت النكاح بطل الظهار لانه صادف في التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه جزا الزور بخلاف اعتاق المشتري من الفضولي حيث يتوقف وينفذ باجازة البيع لانه من حقوق الملك ولهذا اجاز اعتاقه بلا عوض وبالنية والشرا كذا نوى يتوقف بحقوقه والظهار محظور فلا يستحق بملك النكاح بل لا يجوز **قال** انتن علي كظهر امي ظاهر منهن اي لو قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا من جميعهن لوجود ركنه في حق كل واحدة منهن وهو التشبيه فصار كالطلاق والعتاق والايلا **قال** وكفر لكل اي كفر لكل واحدة منهن وقال مالك حسبه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال لهن والله لا اقربكن ثم قربهن لم يلزمه الا كفارة واحدة وهذا لان الظهار موجب للكفارة كالايلا وقال بعضهم الظهار يمين لانه تحريم الحلال ودون يمين فلا يجب فيه الا كفارة واحدة **ولنا** ان الكفارة لانهاء الحرمة وهي تثبت في حق كل واحدة منهن فتتعدد الكفارة بتعددها بخلاف الايلا لان الكفارة تجب فيه لهتك حرمة اسم الله تعالى فلا تتعدد الا بتعدد ذكر اسم الله تعالى وقول من قال ان الظهار يمين فاسد لان الظهار منكر من القول وزور محض واليمين تصرف مشروع مباح ولهذا اختلفت كفارتهما فكيف يجعل احدهما من الاخر وحقيقة اليمين اما بالله او بصفة من صفاته او بالتعليق بشرط ولم يوجد واحد منهما في الظهار

فصل في الكفارة

قال وهو تحرير رقبة والذي لم يتناول المكفرة بنى قبل الوطي لما تلونا ولما روينا من حديث من واقع امراته قبل التكفير ولان الكفارة لانها الحرمة الثابتة بالظهار فيتقدم على الوطي ليحل ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين الصغير والكبير والكافرة والمسلمة لاطلاق النص وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الكافرة لان الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفها الى عدوه ولهذا لا يجوز المرتد ولانه ناقص لانه عيب ولهذا يرده المشتري اذا وجده كافرا واصل الخلاف انه هل يحمل المطلق على المقيد ام لا فعنده ما لا يحمل وعنده يحمل اذا اتحد الجنس وهنا قيد بالنص بالمؤمنة في كفارة القتل فحمل عليه غيره من الكفارات **ولنا** ان المنصوص عليه اعتاق رقبة وهي اسم لذات مرقوقة مملوكة من كل وجه وقد وجد والتقييد بالايمان زيادة وهي نسخ فلا يجوز بالقياس ولا فيه قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه وهو باطل لان من شرط القياس ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وهذا لان القياس حجة ضعيفة لا يصار اليه الا عند عدم النص او شبهته حتى صار مرجوحا عن قول الصحابي وهنا نص يمكن العمل به وهو اطلاق الكتاب ولان الفرع نظير الاصل لان قتل النفس اعظم ولهذا لم يشرع فيه الاطعام ولا يجوز الحاقه بغيره في حق جواز الاطعام تغليظا للواجب عليه وتعظيما للجريمة حتى يتم صيانة النفس فكذا لا يجوز الحاق غيره به في التغليظ لان زيادة الرقبة بالايمان اغلظ فناسبه دون غيره لان جريمة القتل اعظم والمقصود من التحرير تمكينه من الطاعة وارتكابه المعصية منسوب الى سوء اختياره فلا يمنع من العتق وهذا لان المصروف الى الكفارة مالية دون

وكونه عدو الله تعالى لا يمنع التقرب الى الله تعالى بالاحسان اليه الا ترى انه تعالى قال لا ينهاكم الله
عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم الاية ولهذا لو نذر بالعتق خرج عن العهدة بعتق
الكافرة ولا يقال هو مامور بتحرير رقبة وهي نكرة فتخص في الاثبات وقد اريد بها المومنة فلا تدخل الكافرة
لانهما ضدان لانا نقول هذه مطلقة فتتناول رقبة على اي صفة كانت لان المطلق هو الذي تعرض للذات
دون الصفات الا ترى انه تجوز الصغيرة والكبيرة وان كانا متضادين وكذا البيضاء والسوداء والذكر
والانثى وغيره من الاوصاف المتضادة وتجوز المرتد عند بعض المشايخ قلنا ان تمنع وعند بعضهم لا تجوز
لانه مستحق القتل حتى لو كانت مرتدة جازت بلا خلاف والعيب اذا كان لا يفوت جنس المنفعة لا يمنع الصحة
كسائر العيوب ولهذا جاز الاصم والاعور ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف والخصي
والمجبوب ومقطوع الاذنين والمراد بالاصم الذي يسمع اذا صيح عليه فاما الاخرس فلا يجوز لفوات
جنس المنفعة قال ولا يجزئ الاعمى ومقطوع اليدين او ابهاميهما او الرجلين والمجنون والاصل
ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع وهذا لان بقاء الانسان معنى يكون ببقاء منافعه
وبفوات جنس المنفعة يكون هالكا معنى وفيما ذكر فوات البصر والبطش وقوته والمشي لان هالكا والانتفاع
بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان اقوى من الاول والذي يجن ويفيق يجزئ لان منفعة العقل غير فائتة وانما
هي مختلة وذلك لا يمنع الجواز قال والمدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة لكون
فكان الرق فيهما ناقصا وقوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي الكمال ويقتضي انشاء العتق من كل وجه واعتاقهما
تعجيل لما صار مستحقا لهما فلا يكون انشاء من كل وجه فلا يجوز وقال في الغاية ردا على قول صاحب
الهداية فكان الرق فيهما ناقصا ما لو قال كل مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده ولا يعتق
مكاتبوه فدل على كمال الرق فيهما ولهذا احل له وطء مدبرته وام الولد ولو كان الرق ناقصا فيهما لما حل له
وطؤهما كالمكاتبة وهذا غلط وخطأ من وجوه احدها انه جعل الرق في المكاتب ناقصا والثاني انه جعل
نقصان الرق محرما للوطء والثالث انه جعل المناط في قوله كل مملوك لي حر الرق وانما هو الملك والرابع
انه جعل رق المدبر وام الولد كاملا وتحقيق هذا الفرق وتبيين المعنى والمناط مختصرا فنقول المكاتب
رقه كامل لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والملك فيه ناقص لخروجه عن ملك المولى يدا
والمدبر وام الولد عكسه فان رقهما ناقص وهي الرقبة المذكورة في النص لاستحقاقهما الحرية من وجه
والملك فيهما كامل لجواز التصرف فيهما ولهذا احل له وطؤهما وقوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي رقا كاملا
فدخل فيه المكاتب دونهما وقول الرجل كل مملوك لي حر يقتضي ملكا كاملا فيدخلان فيه دون المكاتب
فكان المناط في تحرير الرقبة عن الكفارة الرق وفي قوله كل مملوك لي حر الملك ولهذا قال صاحب الهداية في
عتق المكاتب عن الكفارة في هذا الموضع لقيام الرق فيه من كل وجه وقال فيه في الايمان لان الملك فيه غير
ثابت يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء المكاتبة يعني المولى وقال يعني في الهداية في المدبر وام الولد
وان الرق اذا الملك فيهم رقبة ويدا وكذا ذكر الاصوليون ايضا فيعلم بهذا ان العتق ضد الرق دون الملك ثابت صح
لانه يثبت في اشياء لا تقبل العتق ولو كان ضدا له لما ثبت لان شرط التضاد اتحاد المحل واذا كان الرق
ناقصا لا يجزيه لعدم الاعتاق من كل وجه لان رقه كان زائلا من وجه قال والمكاتب الذي ادى شيئا
لانه

لانه تحرير بعوض وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز لان رقه لم ينتقص بما ادى فكان باقيا من كل وجه
ولهذا يقبل الفسخ بخلاف المدبر وام الولد على ما بينا ولان العتق مستحق عليه فيهما قبله فلا ينوب عن الواجب
ابتداء قال فان لم يؤد شيئا واشترى قريبه ناويا بالشراء الكفارة او حرر نصف عبده عن كفارته
ثم حرر باقيه عنها صح اما المكاتب الذي لم يؤد شيئا فلما ذكرنا ان الرق فيه كامل فكان تحريرا من كل وجه
وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر وام الولد بل اولى لان استحقاق
العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاد ولهذا صار احق بمكاسبه ويمنع المولى من التصرف
فيه وفيما في يده ويضمن له الارش والعقر بالجناية والوطء ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهو تصيير
شخص مرقوق حرا وقد وجد ولم يتمكن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق به
عدم قبل وجوده ولا يثبت بهذا التعليق استحقاق الحرية كما في سائر الشروط بل اولى لان التعليق بسائر
الشروط يمنع الفسخ وهذا لا يمنع وهذا التضاد يدل على انه لا يوجب نقصانا في الرق ولا يوجب له حق الحرية
لان الحرية لا تقبل الفسخ بحقيقتها الا ترى ان التدبير والاستيلاد لا يقبله فثبت بهذا ان الرق قائم في
المكاتب من كل وجه والكتابة لا تنافي الرق لانها فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة الا انها بعوض فيلزم من
جهة المولى ولئن كانت الكتابة مانعة من العتق عن الكفارة ينفسخ بمقتضى الاعتاق اذ هي تقبله برضى المكاتب
وقد وجد رضاه دلالة لانه لما رضي بالعتق بعوض كان بغير عوض اولى ولا يقال لو انفسخت الكتابة لما سلم
لها الاولاد والاكساب وسلامتهما تدل على ان العتق حصل بجهة الكتابة لانا نقول الفسخ ضروري فيتقدر
بقدرها فيظهر في حق جواز التكفير ولا يظهر في حق استرداد الاولاد والاكساب ولولا انه فسخ لما سقط عنه
بدل الكتابة او نقول سلامة الاولاد والاكساب باعتبار انه عتق وهو مكاتب لا لانه عتق بجهة الكتابة
كما لو كاتب ام ولده ثم مات تعتق بجهة الاستيلاد وسلم لها الاكساب والاولاد الذين ولدتهم قبل الاستيلاد
ثم اشتريتهم بعد الكتابة ولئن سلمنا انه عتق بجهة الكتابة لا يلزم منه عدم الاجزاء عن الكفارة لان لا منافاة بين
الاعتاق الصادر من المولى وبين العتق الحاصل في المحل والكفارة تتادى بالاعتاق دون العتق لان العتق
واحد في المحل فلا يتنوع والاعتاق يختلف جهاته فيجعل في حق المحل عتقا بما استحقه بالكتابة وفي حق المولى
اعتاقا بجهة الكفارة لقصده ذلك كالمراة اذا وهبت صداقها من زوجها قبل القبض ثم طلقها قبل
الدخول بها لا يرجع عليها بشيء وتجعل هبتها في حق الزوج حصول المقصود عند الطلاق وفي حقها
تمليكا مبتدا ولا يقال الملك فيه قد انتقص بالكتابة حتى لا يدخل تحت المملوك المطلق لانا نقول ان الله تعالى
ما ذكر الملك وانما شرط ضرورة ان العتق لا ينفذ الا في الملك فقدر ما يقدر من الملك وهو ملك الرقبة كاف
لنفوذ العتق فلا حاجة الى ملك اليد وهذا لان الاعتاق ازالة الرق وهي ازالة بملك الرقبة دون اليد
فخروجه عن يده لا يوجب نقصا في الرق على ما مر وكذا وجوب الضمان على المولى بالجناية عليه او على ماله
لان وجوبه ليتحقق مقصوده لا لخروجه عن ملكه واما اذا اشترى قريبه ينوي به عن كفارته فلان
الشراء علة العتق على ما نبينه وهو بصنعه فيكون عما نوى وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجزيه وهو
قول ابي حنيفة الاول لان علة العتق القرابة لانها علة وجوب الصلات بين الاقارب والشراء شرط العتق
لانه سبب الملك والاعتاق سبب لزواله وبينهما تناف فاستحال اضافة العتق اليه ثم هذا المعنى

ولا يستحق فيه الحرية بالقرابة فصار كما لو قال لعبد الغير إن اشتريتك فأنت حر ثم اشتراه ينوي به عن
الكفارة حيث لا يجزيه لأن نيته لم تقترن بالعلة وهي اليمين وإنما اقترنت بالشرط وهو الشراء فلا يعتبر
ولهذا تعتبر الأهلية عند اليمين دون الشرط وكذا الضمان يجب على شهود اليمين لأنه صاحب علة ولا يجب
على شهود الشرط ولأن فيه صرف منفعة الكفارة إلى أبيه فلا يجوز كالزكاة **ولنا** أن النية قارنت شبه
العتق فيصح وهذا لأن شراء القريب علة للعتق لأن العلة هو تصيير الرقبة حرا وفي الشراء ذلك لقوله عليه
السلام لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه أي بالشراء لأنه لا يحتاج إلى غيره
فصار إعتاقا وهذا كما يقال سقاه فأرواه وضربه فأوجعه أي بالسقي والضرب ولأن الشراء يوجب
الملك وملك القريب يوجب العتق فيضاف الملك مع حكمه إلى الشراء لأنه ما حدثا به وهذا كمن رمى إنسانا
عمدا فأصابه فمات قتل به كأنه جز رقبته بالسيف لأن فعله وهو الرمي أدى إلى النفوذ والمضي في الهوا
وأوجب المضي الوقوع عليه وأفضى ذلك إلى الجرح وهو سبب الموت فيضاف الحكم إليه بالتسبب فيكون
الرامي قاتلا له بهذه الوسائط فكذا الشراء أوجب الملك والملك أوجب العتق فكان المشتري معتقا بواسطة
الملك والملك لم يشترط للعتق لأن الشرط ما لا أثر له في الإيجاب والعتق فيه لا يثبت إلا بالملك والقرابة
ولكل واحد منهما أثر فيه فجعلا علة ذات وصفين ثم إن وجدا معا أضيف الحكم إليهما وإن تعاقبا كان الأخير
هو العلة أيهما كان ولهذا إذا اشترى نصف ابنه من أحد الشريكين ضمن للآخر إن كان موسرا والضمان لا
يختلف باليسار والإعسار لا يكون إلا بالإعتاق ولو تأخر النسب بأن ادعى أحد الشريكين نسب عبد مشترك السبب صح
بينهما يضمن المدعي نصيب شريكه وهذا آية العلية بخلاف حال الشاهدين لأن الشهادة لا توجب شيئا بدون
القضاء والقضاء بهما جميعا فلا يحال التلف إلى الثاني منهما تحقيقه أن العتق صلة وللملك تأثير في إيجاب
الصلات كإيجاب الزكاة وللقرابة أيضا تأثير في إيجاب الصلات فصارا علة واحدة فيضاف إليهما عند
اجتماعهما وجودا وإلا فإلى الآخر بخلاف ما لو قال لعبد إن اشتريتك فأنت حر فاشتراه ينوي به
عن الكفارة حيث لا يجوز لأن الشراء هنا شرط محض لا تأثير له في إيجاب الحرية فقران النية به لا يفيد حتى
لو اقترنت باليمين بأن قال إن اشتريتك فأنت حر عن ظهاري أجزأه لاقتران النية بالعلة وهي
اليمين بخلاف ما إذا قال لأمة قد استولدها بالنكاح ثم اشتراها حيث لا يجزيه عن الكفارة وإن اقترن
نيته بالعلة لأن عتقها مستحق بالاستيلاد السابق فأضيف العتق إلى اليمين من وجه لا من كل وجه فصار
كأنه أعتق أم الولد وقولهم إن العتق مستحق بالقرابة فاسد لأن الاستحقاق لا يثبت قبل تمام العلة ولا
معنى لقولهم فيه صرف منفعة الكفارة إلى أبيه لأنه لما جاز صرفها إلى عبده كان أولى أن يجوز إلى قريبه وعلى
هذا الخلاف لو وهب له أو تصدق عليه أو أوصى له به وهو ينوي به عن الكفارة لأن الملك بهذه الأسباب
يحصل بصنعه وهو القبول بخلاف ما إذا ورثه وهو ينوي به عن الكفارة حيث لا يجزيه لأن الميراث يدخل
في ملكه من غير صنعه ولا بد من صنعه في الكفارة لأن المأمور به هو التحرير وهو جعل الرقبة حرا وأما إذا
حرر نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها فلأنه أعتق رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود به
وهذا جواب الاستحسان وفي القياس أن لا يجوز لأنه بعتق النصف تمكن النقصان في الباقي فصار كما لو
أعتق نصيبه من العبد المشترك بينه وبين آخر ثم ضمن نصيب شريكه ووجه الاستحسان أن هذا
النقصان

النقصان من آثار العتق الأول بسبب الكفارة في ملكه ومثله غير مانع كمن أضجع شاة للتضحية فأصاب
السكين عينها فذهبت بخلاف العبد المشترك على ما نبينه عن قريب إن شاء الله تعالى وهذا على قول أبي حنيفة
وعلى قولهما لا يتأتى فيه القياس والاستحسان لأن العتق لا يتجزى عندهما ولهذا لو أعتق نصف عبده ولم
يعتق الباقي جاز عندهما لأنه يعتق كله **قال** وإن حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حرر نصف
عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لم يجزه عن الكفارة أما في العبد المشترك فالمذكور هنا قول
أبي حنيفة وقالا يجزيه لأن الإعتاق لا يتجزى عندهما فبعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه إلا
أن المعتق إذا كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزيه وإن كان معسرا استسعى العبد فيكون
عتقا بعوض فلا يجزيه عن الكفارة وله أن النقصان تمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا
النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل إليه بالضمان ناقصا فلا يجزي عن الكفارة بخلاف ما إذا أعتق نصف عبده
ثم باقيه على ما تقدم لأن ذلك النقصان لذهاب البعض بسبب العتق حصل من الأداء ولا يمكن ذلك هنا لأنه
لا أداء قبل الملك فوضح الفرق ولا يقال إنه ملكه بالضمان مستندا إلى وقت الإعتاق فحصل النقصان في
ملكه بهذا الاعتبار لأنا نقول الإسناد في المضمونات يثبت في حق الضامن والمضمون له لا في حق غيرهما
فلا يثبت في حق الإجزاء عن الكفارة وأما إذا أعتق النصف ثم جامعها ثم أعتق النصف الباقي فلأن المأمور
به العتق قبل المسيس فلم يوجد لأن النصف وقع بعد المسيس ولا يقال لو كان ذلك مانعا لما جاز له أن يعتق
رقبة أخرى بعده لأنا نقول النص يقتضي تقديم العتق على المسيس ومنع التفرقة بالجماع بين النصفين فلما
تعذر منهما سقط وهو التقديم وما أمكن تداركه وجب عملا بالنص بالقدر الممكن وهذا عند أبي حنيفة بناء
على أن الإعتاق يتجزى عنده وعندهما يجزيه لأن العتق لا يتجزى عندهما فإعتاق النصف إعتاق الكل فكان
إعتاق الرقبة قبل المسيس **قال** فإن لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا أيام منهية
وهي يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق لأن التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لم يشرع فيه صوم
آخر غيره في حق المقيم الصحيح والصوم في العيدين وأيام التشريق منهي عنه فلا يتأدى به الكامل وينقطع
التتابع بدخول هذه الأيام لأنه يجد شهرين متواليين خاليين عن هذه الأيام بخلاف ما إذا حاضت المرأة
في صوم كفارة الإفطار أو القتل حيث لا ينقطع به التتابع لأنها لا تجد بدا منه في شهرين بخلاف كفارة
اليمين والنفاس والمرض حيث يستقبل في هذه الأشياء لأنه يمكن وجود شهرين خاليين عن النفاس والمرض
ومدة كفارة اليمين قليلة فيمكنها أن تصوم مرتبا من غير حرج وعلى هذا الاعتبار الصوم المنذور بشرط
التتابع ثم إن صام شهرين بالأهلة أجزأه وإن كانا ناقصين وإلا فلا يجزيه إلا الكامل **قال** وإن وطئ
فيهما ليلا أو يوما ناسيا أو أفطر استأنف الصوم لأنه بالإفطار فات التتابع المنصوص عليه وبالوطء قبل
المضي يفوت تقدم الكفارة وهذا عندهما وقال أبو يوسف لا يستأنف إلا بالإفطار لأن الوطء المذكور
لا يفسد به الصوم كما لو جامع غيرها بهذه الصفة فكان التتابع باقيا على حاله ولأن في الاستئناف
تأخير الكل عن المسيس وفي المضي تأخير البعض فكان أولى ولهذا لو جامعها في خلال الإطعام لا يستأنف
ولهما أن النص يقتضي تقديم الصوم على الوطء وأن يكون الصوم خاليا عن الوطء فإذا فات التقديم وسقط
لعذر وجب أن يأتي بالآخر وهو الإخلاء لأن العجز عن أحدهما لا يوجب سقوطهما بخلاف الإطعام لأنه

غير مقيد بالتقديم فيجري على اطلاقه وقوله يوما ولم يقل نهارا ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع
الشمس قال ولم يجز للعبد الا الصوم وان اطعم او اعتق عنه سيده لانه لا ملك له والتكفير بالمال
لا يجوز بدونه ولا هو من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه ولا يقال ينبغي ان يثبت العتق له في ضمن تمليكه
اقتضاء لانا نقول الحرية اصل الاهلية فلا تثبت اقتضاء لان ما يثبت بطريق الاقتضاء يكون تبعا والاصح
ذلك في الاصل وصومه مقدر بشهرين متتابعين كالحر وعن النخعي شهر واحد اعتبارا بالعقوبة لانه
شرع زاجرا كالحدود ونحن نقول جانب العبادة ارجح الا ترى انها لم تشرع في حق الكافر وتشترط فيها
النية وتتأدى بالصوم ولا تنتصف في العبادة وليس للمولى ان يمنعه من التكفير بالصوم بخلاف النذر وكفارة
اليمين لان النذر بالتزامه فكان نفلا في حقه وكفارة اليمين لا يضطر اليها فلا تضره التاخير ولو صام
الحر شهرين فقدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه
تطوعا والافضل ان يتم صوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه خلافا لزفر ولا يجوز الصوم لمن له خادم اليوم
واحد وقال الشافعي يجوز اعتبارا بالماء المعد لعطشه حيث يجوز التيمم ولنا الفرق بينهما ان الماء مامور
بامساكه واستعماله محظور عليه في هذه الحالة بخلاف الخادم قال فان لم يستطع الصوم اطعم ستين
فقيرا كالفطرة او قيمته لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقوله كالفطرة يعني في قدر
الواجب حتى يجب عليه نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لقوله عليه السلام لسلمة بن صخر البياضي
اطعم ستين مسكينا وسقا من تمر بين ستين مسكينا رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي واحمد وقال
الترمذي حديث حسن وقال عليه السلام لاوس فليطعم ستين مسكينا وسقا من تمر رواه احمد وابو داود
ايضا من غير ذكر وسقا من تمر وروى الاثرم باسناده عن عمر قال اطعم صاعا من تمر او شعير او نصف صاع
من بر ولان في المختلف قيمته تقوم مقامه عندنا على ما عرف في الزكاة ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل
مسكين فيكون نظير صدقة الفطر فان اعطى منا من بر ومنوين من تمر او شعير جاز لحصول المقصود
لان المن رطلان فوجب نصفا الواجب من كل جنس فيندفع به حاجة المسكين وهو المقصود بالاطعام وانما
جاز تكميل احد النوعين بالاخر لاتحاد المقصود وهو الاطعام فصارا جنسا واحدا من هذا الوجه فجاز
التكميل بالاجزاء ولا يجوز بالقيمة حتى لو ادى اقل من صاع من التمر يساوي نصف صاع من بر لا يجوز
لان القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه فصار كما لو ادى نصف صاع من تمر جيد يساوي صاعا من الوسط حيث
لا يجوز لما ذكرنا ولا يرد على هذا ما لو اطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث يجوز الكسوة عن
الاطعام بالقيمة والكسوة منصوص عليها وحيث لا يجوز تكميل احدهما بالاخر لان شرط منع اعتبار
القيمة وشرط جواز التكميل اتحاد الجنس فلم يوجد لان الكسوة غير الاطعام والاعتاق غير الصيام
فلم يوجد شرط منع جواز القيمة في الاولى ولا علة جواز التكميل في الاخريين ولان الصوم بدل عن العتق
فلا يجوز الجمع بينهما وفي كفارة اليمين هو مخير بين ثلاثة اشيا فقضيته ان يتناول احدها كله فاذا
اتى ببعض واحد منها واراد تكميله ببعض اخر لا يجزيه لعدم الامتثال لان من خير بين اشيا ليس له ان
يختار بعض كل منها ويلزم من هذا ان يكون مخيرا بين اربعة اشيا وهو خلاف النص ولا يلزم على ما ذكرنا
من اشتراط اتحاد الجنس في التكميل انه يجوز عتق نصف عبدين مشتركين بينه وبين غيره لان المنصوص
عليه

عليه الرقبة ونصف الرقبتين ليس برقبة بخلاف ما لو اشتركا في اضحية شاتين حيث يجوز لان الشركة لا تمنع
صحة الاضحية ولا يرد علينا ما ذكرنا جزاء الصيد فانه يجوز الجمع فيه بين الصيام والاطعام والهدي وتمثي تكملة
لانا نقول هذا ليس بتكميل لان التكميل يكون في المحظور بل هو عمل بموجب النص في كل واحد كان ليس معه غيره وهذا
لان الواجب عليه القيمة بالغة ما بلغت ثم هو مخير فيها وفي كل جزء من اجزائها ان شاء جعله صوما او غيره
بخلاف كفارة اليمين لان الواجب عليه احدها غير عين فلا يجمع ولو فرق على كل مسكين اقل من نصف صاع
من البر او اقل من صاع من الشعير بان اعطى العدد الواجب لمسكينين او اكثر لا يجزيه وعليه ان يتم لكل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاع من بر
على مسكينين او اكثر والفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه
من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على اي عدد شا ولكن الافضل
ان يعطي مسكينا واحدا ليتحقق الاغنا لان ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغنا قال رحمه الله فلو
امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزاه لانه طلب منه التمليك معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه
فيتحقق تملكه ثم تمليكه كما لو وهب الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه يجوز لانه يصير قابضا للامر
ثم يجعله لنفسه ثم في ظاهر الرواية ليس للمامور ان يرجع على الامر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك
وعن ابي يوسف انه يرجع ويجعل قرضا لانه ادناهما ضررا قال وتصح الاباحة في الكفارات
والفدية دون الصدقات والعشر وقال الشافعي لا يجوز في الكفارات والفدية ايضا الا التمليك لانه
ادفع للحاجة والاطعام يذكر للتمليك عرفا يقال اطعمتك هذا الطعام اي ملكتكه فيحمل عليه اذ هو مراد
بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز او العموم في المشترك وكل ذلك
لا يجوز ولانها صدقة واجبة فيكون من شرطها التمليك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ولنا
ان المنصوص عليه في الكفارة والفدية الاطعام وهو حقيقة في التمكين لانه عبارة عن جعل الغير طاعما
وذلك بالاباحة وانما جاز التمليك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل بالحقيقة الا ترى ان ضرب الوالدين
وشتمهما حرام بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما اف مع بقاء الاصل مرادا وهو التافيف بخلاف المستشهد
به لان المنصوص عليه فيها الايتاء والاداء والكسوة وهي تقتضي التمليك قال والشرط غداآن او عشاآن
مشبعان او غداء وعشاء لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويقوم قدرهما مقامهما فكان
المعتبر الغداآن والسحور كالغداء ولو غدى ستين وعشى ستين غيرهم لم يجزه الا ان يعيد على احد الستين منهم غداء
او عشاء ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة لكنه لا يستوفى الى الشبع بخلاف خبز البر فاذا اشبعوا اجزاه
قليلا اكلوا او كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيمن اطعمهم صبي فطيم لم يجزه لانه لا يستوفي كاملا وكذا لو كان بعضهم
شبعان قبل الاكل قال وان اعطى فقيرا شهرين صح اي لو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزاه وقال الشافعي
لا يجزيه لان التفريق على الستين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولنا ان المقصود سد خلة المحتاج
والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان في اليوم الثاني كمسكين اخر لتجدد سبب الاستحقاق قال ولو في يوم لا
الا عن يومه اي لو اعطى مسكينا واحدا كله في يوم واحد لا يجزيه الا عن يومه ذلك وهذا في الاعطاء بدفعة واحدة
او اباحة من غير خلاف لان الواجب عليه التفريق بالنص فلم يوجد كالحاج اذا رمى الجمرة بسبع حصيات بدفعة

اليوم

اليوم بلغ

واحدة لا يجزيه الا عن واحدة واما اذا ملكه بدفعات فقد قيل يجزيه لان التمليك اقيم مقام حقيقة الاطعام
والحاجة بطريق التمليك لا ترى لها نهاية فكان المدفوع هالكا ولا معنى لاشتراط مضي زمان يتجدد فيه حاجة
الاكل مع تحقق الحاجات الا ترى انه لو كسا رجلا عشرة ايام كل يوم ثوبا جاز ولا يشترط فيه مضي زمان يتجدد
فيه الحاجة الى الكسوة وهذا لانه بعد ما اندفع صار كفقير آخر ولهذا جاز له ان يدفع اليه عن كفارة اخرى
غير جنس الاولى ككفارة اليمين والقتل وجاز لغيره ان يدفع اليه بخلاف ما اذا ملكه بدفعة واحدة لان التفريق نق
منصوص عليه فلا يجوز دونه وبخلاف الاباحة لانه لا يندفع به الا حاجة واحدة وهي حاجة الاكل في يوم واحد
وقيل لا يجزيه الا عن يومه ذلك وهو الصحيح ووجهه ان المعتبر سد الخلة وقد اندفعت حاجته في ذلك
اليوم فالصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطاعم فلا يجوز كما لا يجوز دفعها الى الغني بخلاف كفارة اخرى لان المستحق
كالمعدوم بالنسبة الى غيرها وبخلاف الثوب لان الحاجة اليه تختلف باختلاف الناس فلا يمكن تعليق الحكم بعينها تجدده
لتعذر الوقوف عليها فاقيم مضي الزمان مقامها لانها به تتجدد وادنى ذلك يوم لجنس الحاجات وما دونه
ساعات لا يمكن ضبطها **قال** ولا يستأنف بوطئها في خلال الاطعام لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد
بما قبل المسيس فيجري على اطلاقه ولا يجوز حمله على النص المقيد في الاعتاق والصوم بالقياس ولا بخبر الواحد
وهو قوله عليه السلام للذي واقع امرأته قبل التكفير استغفر الله تعالى ولا تعد حتى تكفر لان التقييد نسخ فلا
يجوز بمثله وانما منع من الوطي قبله لجواز ان يقدر على التحرير او الصيام فيقعان بعده والنهي لغيره لا يعدم
المشروعية ولا يقتضي الفساد **قال** ولو اطعم عن ظهارين ستين فقيرا كل فقير صاعا صح عن واحد وعن
افطار وظهار صح عنهما وقال محمد صح في الظهارين ايضا عنهما لان في المودى وفاء بهما والفقير مصرف لهما فصار
كما لو ملكه بدفعتين او اختلف جنس الكفارة ولهما انه زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل
كما لو اعطى لثلثين مسكينا عن ظهارين لكل واحد منهم صاعا لان الواجب عليه في الواحد اطعام ستين وفي
كفارتين اطعام مائة وعشرين فقيرا فاذا نقص عنه لا يجوز والفقه فيه ان النية في الجنس الواحد لغو لانها شرعت
لتمييز الاجناس المختلفة لاختلاف الاغراض فيها فلا يحتاج اليها في الجنس الواحد لعدم الفائدة والصرف اذا لم
يصادف محله يلغو فاذا الغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمودى يصلح كفارة واحدة لان التقدير
بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى اصل الكفارة ولم يزد عليه بخلاف ما اذا
فرق الدفع او كانتا جنسين لما بينا **قال** ولو حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما وكذا مثله الصيام
والاطعام اي لو اعتق رقبتين عن كفارتي ظهار او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا لا ينوي
احدهما بعينها جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين على ما مر **قال** وان حرر عنهما رقبة او صام
شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا اي لو اعتق رقبة واحدة عن ظهارين او صام عنهما شهرين جاز وكان له
ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان اعتق رقبة مؤمنة عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وان كانت كافرة جاز عن
الظهار استحسانا لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل فتعينت للظهار وقال زفر لا يجزيه عن واحد منهما في
كفارتي ظهار ايضا وقال الشافعي رحمه الله له ان يجعل عن احدهما في الفصلين لان الكفارات كلها عنده جنس
واحد لاتحاد المقصود وهو الستر ولهذا حمل المطلق في احداهما على المقيد في الاخرى ولزفر انه اعتق عن كل
واحدة منهما نصف العبد فلغا ولا قدرة له بعد ذلك ان يجعله عن احدهما لخروج الامر من يده وللقياس ما قاله

ووجه الاستحسان ان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد على ما تقدم فاذا الغي بقي مطلق النية
فله ان يعين ايهما شاء كما لو اطلقه في الابتداء الا ترى انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزيه عن يوم واحد ولو نوى
عن القضاء والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجزيه عن واحدة منهما وتعرف اختلاف الجنس في الحكم باختلاف
السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين او العصرين من يومين لان وقت الظهر من يوم غير
وقت الظهر من يوم آخر حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر وكذا حكما لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعهما بل بدلوك
الشمس والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه متعلق بشهود الشهر وهو واحد لانه
عبارة عن ثلثين يوما متتاليا لبقاء فلاجل ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم السبت مثلا او يوم الاحد حتى لو
كان عليه قضاء يومين من رمضان فمن يشترط التعيين عن احدهما ولو نوى ظهرا وعصرا او نوى ظهرا او صلاة جنازة
لم يصر شارعا في واحدة منهما للتنافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا او نفلا لم يصر شارعا اصلا عند محمد لانهما تنافيا
وعند ابي يوسف يقع عن الظهر لانه اقوى وهو رواية عن ابي حنيفة ولو نوى صوم القضاء والنفل او الزكاة
والتطوع او الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لانهما بطلتا بالتعارض فبقي مطلق النية فصار نفلا
وعن ابي يوسف يقع عن الاقوى ترجيحا له عند التعارض وهو الفرض او الواجب ولو نوى حجة الاسلام والتطوع
فهو حجة الاسلام اتفاقا اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند محمد فلان الجهتين بطلتا بالتعارض فبقي مطلق
النية وبه يتادى حجة الاسلام والله اعلم ٥

باب اللعان ٥

وهو في اللغة الطرد والابعاد وسمي به لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وهو من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد
وكالصلاة تسمى ركوعا وسجودا او سبحة لوجود ذلك كله فيها وشرطه قيام الزوجية وسببه قذف الرجل زوجته
قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات مؤكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطي بعد التلاعن
واهله من هو اهل لاداء الشهادة على ما يجي مفصلا **قال** هي شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة
مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وقال الشافعي هي ايمان مؤكدات بلفظ الشهادة لقوله تعالى
فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فقوله تعالى بالله محكم في اليمين والشهادة محتمل لليمين فحملنا المحتمل على المحكم
لا سيما اذا تعذر حمله على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين ويكون بدل على انه يمين ايضا
لانها شرعت مكررة كما في القسامة دون اداء الشهادة **ولنا** قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم
شهداء الا انفسهم استثنى انفسهم عن الشهداء فثبت انهم شهداء لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم نص
على شهادتهم فقال فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فنص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة
المؤكدة باليمين ولان الحاجة هنا الى ايجاب الحكم من الطرفين والذي يصلح للايجاب هو الشهادة الا انها
اكدت باليمين لانه يشهد لنفسه والنائب لا يخرجه من ان يكون شهادة وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة
قلنا انما لا تقبل في موضع التهمة واما اذا انتفت التهمة فمقبولة قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وهذه
من اصدق الشهادات لانتفاء التهمة والتهمة فيما نحن فيه منتفية باليمين وما قاله الشافعي لا يستقيم لانه
يلزم من حمل الشهادة في الآية على اليمين ان يحلف عن غيره فيكون التقدير ولم يكن لهم حالفون الا انفسهم وان يكون
موجبا للحكم على غيره يمينه وفساده لا يخفى على احد لان احدا لا يحلف عن غيره ولا يوجب الحكم بيمينه على غيره
وتكرارها لقيامها مقام الشهود وهم اربعة في الزنا فكذا ما قام مقامهم فيكون الشرع الركن في جانبه باللعن

لو ان له ذنبا او بالغضب في جانبها لو كان صادقا لان الصادق احدهما والقاضي لا يعلم ذلك فكان اللعن في جانبه قائما مقام حد القذف وفي جانبها صار الغضب قائما مقام حد الزنا لان الاستشهاد بالله تعالى كاذبا مهلك كالحد فقام مقامه ولهذا لو قذف نساء مرارا اكتفى بلعان واحد كالحد بخلاف ما اذا قذف جماعة من نسائه بجملة واحدة او بكلمات حيث يلاعن كل واحدة منهن على حدة بخلاف الحد والفرق ان المقصود يحصل بحد واحد وهو دفع العار عن المقذوف ولا يحصل في اللعان لانه يتعذر الجمع في كلمات اللعان ومن يكون صادقا في البعض دون البعض فلا بد من اللعان مع كل واحدة ليحصل المقصود به وهو التفريق وثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعي تظهر في هذا اعني في تكرار اللعان وفي اشتراط اهلية الشهادة فعندنا يشترط وعنده يشترط اهلية اليمين وهو ان يكون ممن يملك الطلاق وهذا القول يؤدي الى ان اللعان لا يقوم مقام حد القذف لانه يؤدي الى ان الاحصان ليس بشرط في المقذوف بل يشترط فيه اهلية اليمين لا غير واللعان لم يشرع الا قائما مقام الحد فكان باطلا قال فلو قذف زوجته بالزنا وصلحا شاهدين وهي ممن يحد قاذفها او نفى نسب الولد وطالبته بموجب القذف وجب اللعان لانه قائم مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به الحد وكان الموجب الاصلي الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الاية ولما روي عن ابن مسعود انه قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة اذ دخل انصاري فقال يا رسول الله ارأيتم الرجل يجد مع زوجته رجلا فان قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ ثم قال اللهم افتح فنزلت اية اللعان وقال عليه السلام لهلال حين قذف امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك والا فحد على ظهرك فقالت الصحابة رضي الله عنهم الآن يجلد هلال فتبطل شهادته في المسلمين فثبت بهذا ان موجبه كان الحد ثم انتسخ في حق الزوجات باللعان واستقر عليه وعند الشافعي موجبه الحد ولكن يتمكن من اسقاطه باللعان وقوله وصلحا شاهدين اي الزوجان لان الركن فيه الشهادة لما مر والشرط ان يكونا اهلا للاداء وقال في الغاية يبطل هذا المعنى بالاعمى فانه ليس من اهل الاداء وهذا غلط لان الاعمى من اهل الشهادة الا ان شهادته لا تقبل لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا ينعقد النكاح بحضوره ذكره في شرح الطحاوي وشرح الجامع الصغير لقاضي خان ويشترط صلاحيتهما للشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله على ما يأتي بيانه من قريب وقوله والمرأة ممن يحد قاذفها لان اللعان قائم مقام حد القذف في حقه فلا بد من احصانها وذكر في النهاية فائدة تخصيص المرأة بكونها ممن يحد قاذفها وان كان هذا ايضا في حق الرجل لا بد للحي لو كان ممن لا يحد قاذفه وهي محصنة لا يجري اللعان بينهما الا انه اذا كان منها لا يجب شيء وان كان منه يجب عليه الاصل وهو حد القذف فلا يخلو عن موجب ما اذا كان منه اما الاصل او الخلف فكان فائدة تخصيص المرأة عدم وجوب شيء ما وهذا الذي ذكره خطأ فاحش لان من شرط اللعان ان يكونا من اهل الشهادة لانه شهادة عندنا على ما تقدم وكونه ممن لا يحد قاذفه لا يخل بهذا الشرط لان من لا يحد قاذفه وهو الزاني اهل للشهادة وانما زناه فسق منه والفاسق اهلها ولهذا يجري اللعان بين فاسقين وانما اشترط ذلك في حقها لتثبت عفتها لان حد القذف لا يجب الا اذا كان المقذوف عفيفا عن فعل الزنا فكذا اللعان لانه قائم مقامه وهذا لان من شرط اللعان ان تطالب المرأة بموجب القذف وهو الحد واذا لم تكن عفيفة ليس لها ان تطالب به لفوات شرطه ولا يتصور اللعان ولم يوجد في حقه هذا المعنى فلا يمتنع وقوله او نفى نسب الولد وقال القدوري او نفى نسب ولدها وهو المراد بالولد وفي الغاية او نفى نسب ولدها

المولود على فراشه وهذا القيد لا يفيد لانه لو نفى نسب ولدها من غيره عن ابيه المعروف يكون قاذفا لها ايضا كما لو نفاه عنه اجنبي فيكون موجبه اللعان لما تلونا ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بشبهة كما لو نفاه اجنبي لان الاصل في النسب الصحيح والنكاح الفاسد ملحق به ونفيه عن الفراش الصحيح يكون قذفا حتى يظهر الملحق به وفي المحيط اذا نفى الولد بان قال ليس بابني ولم يقذفها بالزنا لاعان بينهما لان النفي ليس بقذف لها بالزنا يقينا لجواز ان يكون الولد من غيره بوطء عن شبهة لا عن زنا بان زوجت نفسها من غيره وفي النهاية جعل هذا قول الشافعي ثم قال اجمعوا انه لو قال لاجنبية ليس هذا الولد الذي ولدته من زوجك لا يصير قاذفا ما لم يقل انه من الزنا والقياس ما قاله الا انا تركناه لضرورة في اللعان لان الزوج قد يعلم ان الولد ليس منه اما لانه لم يقربها او عزل عنها عزلا لا يبقى ولا يدري من ابن هو وهذه الضرورة منعدمة في حق غيره وهذا يخالف ما ذكره هنا وما ذكره في الهداية وغيره في هذا الموضع وفي كتاب الحدود فانه قال ومن نفى نسب غيره فقال لست لابيك فانه يحد ولم يشترط ان يصرح بالزنا مع نفي الولد حتى يكون قذفا فكيف يصح ما قاله ومن اين هذا الاجماع وكيف يصح قول صاحب المحيط اللعان لا يجب بنفي الولد وهو مخالف لعامة الكتب وقوله وطالبته بموجب القذف يعني الحد لانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها الا ان يكون القذف بنفي الولد فان له ان يطلب لاحتياجه الى نفي نسب من ليس منه قال فان ابى حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه لقوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اي فالواجب شهادة احدهم ان يقول انه خبر اريد به الامر وهو اقوى وجوه الامر او لان المصدر المقرون بالفاء في موضع الجزاء يراد به الامر كقوله تعالى فتحرير رقبة او لانه بدل عن الحد فيجب كوجوبه فاذا كان واجبا حبس عليه حتى يأتي به او يكذب نفسه فيرتفع سبب اللعان وهو التكاذب قال فان لاعن وجب عليها اللعان لما تلونا في حق الزوج الا انه يبدأ بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحجة اولا وهي تقدر على ايفائه فتحبس حتى تلاعن او تصدقه فيرتفع السبب وفي بعض نسخ مختصر القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وقال الشافعي اذا امتنع الزوج من اللعان يحد لانه وجب عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فاجلدوهم الاية الا انه يتمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفع يحد وكذا المرأة اذا ابت تحد حد الزنا لان الزوج اوجب عليها الحد بلعانه ولكن يتمكن من دفعه باللعان لقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اي يدفع عنها الحد بشهادتها قلنا قذف الرجل امرأته لا يوجب الحد عند اجتماع شرائط اللعان وما تلي منسوخ في حق الزوجين باية اللعان ولو كان ثابتا حبسا لما سقط بشهادته او يمينه لان الحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادته او يمينه وكيف يجب بقول الواحد الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة عدول يشهدون انهم رأوه يزني بها كالميل في المكحلة وهذا ينفيه الكتاب والسنة واجماع الامة والمراد بالعذاب فيما تلي والله اعلم الحبس او يحتمله فلا يدل على ما قال والعجب من الشافعي انه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان

قال فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وتمكن تعذرهم

كان عبدًا او فاسقًا او كافرًا واعجب منه انه يمنع عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب
فاسقطت المراة بها الحد هنا عن نفسها وكذا الزوج اسقط به الحد عن نفسه واوجبا الرجم الذي هو اغلظ
الحدود به على المراة وجعله شهادة في حقه وهذا انما نقض ظاهر فاذا لما وجب عليها الحد بامتناعها
عن اللعان لانه تحول قلنا النكول عنده لا يوجب المال مع انه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم الذي هو
اغلظ الحدود واصعبها اثباتا واكثرها شروطا **قال** فان لم تصلح شاهدًا حد يعني اذا كانت هي من اهل
اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا او عبدًا او محدودا في قذف يجب عليه
الحد لان اللعان تعذر بمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات الاية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض
الاسلام عليه **قال** وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان يعني اذا كان الزوج صالحا
للشهادة وهي زانية لانه صادق في القذف فلا يوجب قذفها الحد كما اذا قذفها اجنبي ولا يوجب اللعان
ايضا لانه خلف عنه وكذا اذا كانت مجنونة او صغيرة لان قذفها لا يوجب الحد وكذا اذا كانت محدودة
في قذف لانها ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محدودين في قذف
حد لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحد لما
ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قذف الامة او الكا فرة
لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قذفها اجنبي يحد فكذا
الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يحد فكذا الزوج فصار كما لو كانا صغيرين او مجنونين وقال الشافعي
يلاعن في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا او كلاهما لان اللعان ايمان عنده فكل من كان اهلا لليمين
كان اهلا له والحجة عليه ما تلونا وما بينا من المعنى وقوله عليه السلام اربع من النساء ليس بينهن وبين
ازواجهن لعان اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر رواه ابو بكر
الرازي والدارقطني وفيه ليس بين المؤمن والكافر لعان ذكره ابو عمر بن عبد البر وضعفه ورواه
الدارقطني من طرق ليس ضعفه والضعيف اذا روي من طرق يحتج به لما عرف في موضعه ثم الاحصان يعتبر
عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او اعتقت لا يجب الحد ولا اللعان **قال**
وصفته ما نطق به النص اي صفة اللعان ما ذكر في كتاب الله تعالى وهو ان يبتدي القاضي بالزوج فيشهد
اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة
الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ثم تشهد المراة اربع مرات تقول في كل قن
مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزنا لما تلونا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ياتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رميتك به من
الزنا وتقول هي انك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لانه يقطع الاحتمال ووجه الظاهر ان
لفظ المغايبة اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال وانما خصت المراة بالغضب لان النساء يستعملن
اللعن كثيرا فلا تقع المبالاة به وتخاف من الغضب **قال** فان التعنا بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله
حتى لو مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر ولو زالت اهلية اللعان في هذه الحالة بان اكذب نفسه او قذف

احدهما انسانا فحد للقذف او وطئت هي وطئا حراما او خرس احدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن
قبل التفريق حيث يفرق بينهما وان زال الاحصان لانه يرجى عوده بعود الاحصان ولو ظاهر منها في
هذه الحالة او طلقها او آلى منها صح لبقاء النكاح وقال زفر يقع الفرقة بلعانهما لقوله عليه السلام المتلا عنان
لا يجتمعان ابدا وقال الشافعي يقع الفرقة بلعان الزوج ويتعلق بلعانه عنده اربعة اشياء قطع النسب
وسقوط الحد عنه ووجوب الحد عليها وثبوت الفرقة بينهما لان في الفرقة ان الزوج لما شهد عليها بالزنا
اربع مرات واكد ذلك باللعان فالظاهر انها لا تبالي فلم يجز بقاء النكاح فانه ينفسخ كما ينفسخ
بالارتداد **ولنا** حديث ابن عمر انه عليه السلام لاعن بين رجل وامراته ففرق بينهما والحق الولد بامه
رواه مسلم والبخاري رضي الله عنهما وحديث عويمر بن الحارث العجلاني انه لاعن امراته عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما فرغا من لعانهما قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلاثا قبل ان يامره رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين رواه البخاري ومسلم وغيرهما ولو كانت
الفرقة تقع بلعانهما او بلعانه لانكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الباب احاديث كثيرة صحاح
فهي تثبت التفريق منه عليه السلام ولانه لما ثبت حرمة الاستمتاع بينهما لما رواه زفر فات الامساك
بالمعروف وبمثله لا تقع الفرقة بل يجب عليه ان يسرح فان فعل والا ناب القاضي منابه كما في الايلاء والجب
والعنة ولهذا قال عمر رضي الله عنه المتلاعنان يفرق بينهما قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خارج عن اقاويل
السلف وقال الطحاوي قول الشافعي خلاف القران والحديث وينبغي على قوله ان لا تلاعن المراة اصلا لانها
ليست زوجة له عند لعانها ولان اللعان تحالف عنده فوجب ان لا ينفسخ النكاح الا بالقضاء كما في التحالف
في البيع وزعمت الشافعية ان التفريق المذكور في الحديث اعلامها بوقوع الفرقة بينهما وهو غلط وتحريف
محض لان التفريق ايقاع الفرقة ولو كان كما قالوا لقال اعلمها بوقوع الفرقة ويرده ما رواه ابو داود فطلقها
ثلاث تطليقات فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم تعلقوا بحديث العجلاني المتقدم لاباحة
ارسال الثلث جملة حيث لم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها هنا ويلزمهم
ايضا انه عليه السلام لم ينكر عليه قوله كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها ولولا ان النكاح قائم لانكر عليه
ولا يقال انه انكر عليه بقوله اذهب فلا سبيل لك عليها لان ذلك ينصرف الى طلب المهر لانه روي انه عليه
السلام قال له حين طلب رد المهر ان كنت صادقا فهو لها بما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا فابعد
فاذهب فلا سبيل لك عليها او يكون معناه لا سبيل لك على امساكها ثم قال بعض مشايخنا لا يستقيم هذا
القول على قول ابي يوسف لانه يقول الثابت باللعان تحريم مؤبد كحرمة الرضاع والمصاهرة وهي لا يتوقف
على القضاء وعلى قولهما يستقيم لان الفرقة باللعان عندهما تطليقة بائنة لانها لدفع الظلم عنها فانتسب
فعل القاضي اليه كما في الفرقة بسبب الجب والعنة ونحوه قال شيخ الاسلام هو مستقيم على قول
ابي يوسف ايضا لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو
وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه الامر او لم يشتبه نص عليه محمد في نكاح الاصل **قال**
وان قذف بولد نفى نسبه والحقه بامه وشرطه ان يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي
امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا ينتفي ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده

وصورة هذا اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا نفي
الولد وكذا في جانبها فيقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي الولد
ذكر في اللعان الامرين فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ونفي ولدها وتقول
المراة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ونفي الولد ثم ينفي القاضي نسبه ويلحقه بامه لان
المقصود بهذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويثبت نفي الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابي يوسف
انه يقول قد فرقت بينكما وقطعت نسب هذا الولد عنه والزمته امه لان كل واحد منهما ينفك عن الاخر
الا يرى ان الولد اذا مات قبل اللعان بعد القذف بالنفي وقذفها بالزنا فقط لا ينتفي نسبه باللعان ولو نفي
نسب ولد ام الولد انتفى بقوله من غير لعان وقال ابرهيم يلاعن بينهما ولا ينتفي الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش
وللعاهر الحجر وقال بعض الناس بنفس اللعان ينقطع عن الاب ويلحق بالام ولنا ما رويناه من حديث ابن عمر
رواه الجماعة وفيه ففرق بينهما والحق الولد بامه فيكون حجة على الفريقين قال رحمه الله فان اكذب
نفسه بعد اللعان حد لاقراره بوجوب الحد عليه هذا اذا اكذب نفسه بعد اللعان وان اكذب قبله ينظر
فان لم يطلقها قبل الاكذاب فحكمه لما ذكرنا وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد عليه ولا لعان لان المقصود
من اللعان التفريق بينهما فلا يتاتى به بعد البينونة ولا يجب عليه الحد لان قذفه كان موجبا للعان فلا ينقلب
موجبا للحد لان القذف الواحد لا يوجب حدين بخلاف ما اذا اكذب نفسه بعد اللعان لان وجوب اللعان ثم
بالقذف الاول والحد بكلمات اللعان لانه نسبها فيه الى الزنا لان اللعان شهادة والشهود اذا رجعوا يجب الحد عليهم
لانهم نسبوه الى الزنا بشهادتهم نص عليه وعلى هذا لو قال يا زانية انت طالق ثلاثا لا يجب عليه الحد ولا اللعان
لانه قذفها وهي زوجته ثم ابانها ولو قال لها انت طالق ثلاثا يا زانية يجب الحد لانه قذفها بعدما بانت
وصارت اجنبية فيحد قال وله ان ينكحها اي له ان يتزوج بها بعد ما اكذب نفسه وحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف ليس له ذلك لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا رواه ابو داود بمعناه ومثله
عن علي وابن مسعود وابن عباس رواه الدارقطني ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا
حكم لها فيرتفع اللعان به ولهذا يحد ويثبت نسب الولد منه ولا يجتمع الحد واللعان فلزم من
اقامة الحد انتفاء اللعان وكذا لا يبقى اللعان مع ثبوت النسب ومعنى قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا اي ما داما متلاعنين كقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا اي ما دام منافقا يقال المصلي
لا يتكلم اي ما دام مصليا فلم يبق متلاعنا لا حقيقة لعدم الاشتغال ولا مجازا لانه انما سمي متلاعنا لبقاء
اللعان بينهما حكما ولم يبق قال وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت فحدت يعني حلت له لانه بعد حد القذف
لم يبق اهلا للعان وكذا اذا قذفت انسانا فحدت لانها لم تبق اهلا له بعده والمنع لاجل الاهلية حتى لا تعذر بها
مرة اخرى فلا يتلاعنان فاذا بطلت الاهلية وامن من ذلك فيجتمعان وهذا لان اللعان لم يشرع في العمر بين
الزوجين الا مرة فلو ابيح له التزوج بها والاهلية باقية لادى الى وقوعه مرارا واذا بطلت لم يؤد الى ان
وكذا ان زناها يسقط احصانها فتبطل به اهليتها وقوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط
به احصانها فلا حاجة الى ذكره بخلاف القذف فانه لا يسقط به الاحصان حتى يحد فلا بد من وجود الحد
فيه ولا يتصور ان يتزوجها ايضا بعدما زنت وحدت لان حدها الرجم لانها محصنة لان اللعان لا يجري

الا بين محصنين الا اذا لاعنها قبل الدخول بها او كانت كافرة او امة او صغيرة او مجنونة فزال ذلك
وصارت محصنة ولم يقربها بعدما صارت محصنة حتى قذفها فانه يلاعن بينهما ولا ترجم اذا زنت
لعدم شرطه وهو الدخول عليها وهما على صفة الاحصان وقال الفقيه المكي رحمه الله تقول او زنت
بتشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا على ما بينا
فزال الاشكال قال ولا لعان بقذف الاخرس وقال الشافعي يجب اللعان به لان اشارته كالصريح
ولنا انه قائم مقام حد القذف في حقه وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها ولانه لا بد من ان ياتي
بلفظة الشهادة في اللعان حتى لو قال احلف مكان اشهد لا يجوز واشارته لا تكون شهادة وكذا اذا كانت
هي خرساء لان قذفها لا يوجب الحد لاحتمال انها تصدقه او لتعذر الاتيان بلفظ الشهادة قال
ولا ينفي الحمل لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال
ابو يوسف ومحمد يلاعن بينهما وينفي الولد اذا وضعته لاقل من ستة اشهر لانا تيقنا بقيام الحمل عند
القذف فيتحقق القذف وصار كنفيه بعد الولادة وكونه حملا لا ينافيه لما لا ينافي ثبوت النسب حتى من
عتق ونسب ووصية وارث وقال الشافعي يلاعن بينهما في الحال قبل ان تضع لحديث هلال بن امية
انه عليه السلام لاعن بينه وبين امراته وكان قد قذفها وهي حامل ونفى الحبل لقوله عليه السلام ابصروها
فان جاءت به اصيهب اريصح اثيبج حمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به اورق جعدا جماليا خدلج
سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء ولان الاحكام تتعلق به شرعا على ما ذكرناه ويعرف
وجوده بالظهور ولهذا ترد المبيعة بعيب الحبل ثم لا يتيقن بوجود الحمل فلا يكون قذفا بيقين فصار
كالمعلق بالشرط فانه قال ان كان بك حبل فهو من الزنا فلا يكون به قاذفا كما لو قال للاجنبية ان دخلت
الدار فانت زانية وهذا لانه ان لم تكن زانية قبل الشرط لا تكون زانية به ولا يقال انه ليس بمعلق بل هو
موقوف حتى اذا ولدت تبين انه كان قذفا من ذلك الوقت لما عرف ان التعليق بالشيء الكائن تنجيز لانا نقول
كل موقوف فيه شبهة التعليق اذ لا يمكن تعرف حكمه الا بعاقبته وهو كالشرط في حقنا وشبهة التعليق
كحقيقته في الحدود ولعان هلال كان بقذفها بالزنا لا بنفي الحمل لانه شهد عليها بالزنا عنده عليه السلام
هكذا ذكره احمد بن حنبل ولا يلزم حجة بحقيقة انه لو كان بنفي الحمل لنفاه عليه السلام عن ابيه اشبهه او لم يشبهه
كما لو تلاعنا بنفيه بعد الولادة فانه ينفي كيفما كان ولا ينظر الى الشبه والجواب عن الاحكام يأتي من قريب
ان شاء الله تعالى قال وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه اي بقوله زنيت وهذا الحمل من الزنا لوجود
القذف منه صريحا قال ولم ينف الحمل اي لا ينفي القاضي الحمل وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلام
نفى ولد هلال عنه وقد قذفها حاملا ولان الاحكام تتعلق به بدليل ما ذكرنا من الاحكام قلنا الاحكام
لا تترتب على الحمل للاحتمال والارث والوصية يتوقفان على الولادة فيثبتان للولد لا للحمل وكذا العتق
لانه يقبل التعليق بالشرط وانما كان له الرد بالعيب لان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب
لا يمتنع بالشبهة بل يثبت معها وكذا النسب يثبت مع الشبهة بخلاف اللعان لانه من الحدود ولا يثبت
معها قال ولو نفى الولد عند التهنئة وابتياع آلة الولادة صح وبعده لا ولاعن فيهما اي لو نفى
ولد امرأته في الحالة التي تقبل التهنئة وتبتاع آلة الولادة صح وبعدها لا يصح ويلاعن فيهما اي

فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف منهما وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في مدة النفاس
لانه اذا طالت المدة لا يصح نفيه واذا قصرت يصح لان وجود قبول التهنئة منه دلالة تمنع صحة النفي
اجماعا واذا لم يوجد يصح اتفاقا فطول المدة دليل القبول اتفاقا فجعلنا الفاصل بين الطويلة والقصيرة
مدة النفاس لانها حال الولادة من حيث انها لا تصوم فيها ولا تصلي فيها وله ان قبول التهنئة او سكوته
عن النفي الى ان تمضي مدة تهنئة اقرار منه بان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لا يحل له السكوت عن نفيه بعد
الولادة ولا معنى لتقدير تلك المدة لان الدلالة قد توجد في زمان قصير وقد لا توجد فيه وقد يختلف
باختلاف الزمان والبلدان ففوضناه الى الراي من لاح له ذلك وذكر ابو الليث عن ابي حنيفة الى ثلثة ايام
وروى الحسن عنه الى سبعة ايام لان هذه المدة مدة العقيقة وضعفه السرخسي وقال نصب المقادير
بالراي لا يجوز وكان القياس ان لا يجوز نفيه الا على فور الولادة وهو قول الشافعي ولكن استحسنه اصحابنا
لانه لا بد من مدة التامل والنظر كيلا يكون نفيه بغير حق وهو حرام ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة
حتى قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين وروي عن ابي يوسف انه ان قدم قبل ان تمضي مدة الفصال
فله ان ينفيه الى اربعين يوما وان قدم بعد الفصال فليس له ان ينفيه لانه لو جاز ذلك لجاز بعد ما شاخ
وهو قبيح **قال** وان نفى اول التوأمين واقر بالثاني حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني **قال**
وان عكس لاعن يعني عكس الاول بان اقر بالولد الاول ونفى الثاني فانه يلاعن بينهما لانه قاذف بنفي الثاني
ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما لو اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا **قال**
ويثبت نسبهما فيهما اي يثبت نسب الولدين في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فمن ثبوت نسب احدهما
يلزم ثبوت نسب الاخر فلا ينفصلان فيه لانهما توأمان وهما اللذان بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر
ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه لان الميت لا يمكن نفيه لانتهائه بالموت والحي لا ينفصل عنه ولا عن
بينهما عند محمد لوجود القذف واللعان يقبل الفصل عن نفي الولد لانه مشروع لقطع الفراش وينتفي
النفي تبعا له ان امكن ويلاعن عند ابي يوسف لان القذف اوجب لعانا يقطع النسب فاذا فات ما هو
المقصود من اللعان حال انعقاد السبب لا ينتفي من بعد ولو ولدت فنفاه ولاعن ثم ولدت اخر بيوم لزمه
الولدان لان القاطع لم يوجد في حق الثاني فيثبت نسبه ومن ضرورته ثبوت نسب الاول لما ذكرنا واللعان
ماض لانه يقبل الفصل عن انتفائه ولو قال بعد ذلك هما ابناي لا حد عليه لانه صادق ولا يكون رجوعا
لعدم اكذاب نفسه بخلاف ما اذا قال كذبت عليها لانه وجد الرجوع منه صريحا ولو قال ليسا بابني كانا
ابنيه ولا حد لان القاضي نفى احدهما وذلك نفي لهما فلم يكن قاذفا به من وجه فلم يكن قاذفا لها مطلقا

باب العنين وغيره

والعنين من لا يقدر على الجماع او يصل الى الثيب
دون البكر او لا يصل الى امراة واحدة بعينها بسبب وهو من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او
من عن اذا اعرض لانه يعرض يمينا وشمالا ولا يقصده وعنن الرجل عن امراته اذا حكم الحاكم عليه بذلك او منع
من النساء بسحر وامراة عنينة لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول **قال** واذا كان زوجها مجبوبا
فرق في الحال يعني اذا طلبت المراة ذلك لانه حقها فلا بد من طلبها ولا فائدة في التاجيل بخلاف العنين على ما
يجيء من قريب وقوله وجدت زوجها مجبوبا اشعار بانه لو جبت بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار
عنينا

عندنا بعده لما عرف في موضعه ولا فرق في هذا بين ان يكون الزوج مريضا او صغيرا لما ذكرنا بخلاف العنين
حيث ينتظر بلوغه او برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المراة صغيرة وهو مجبوب او عنين حيث ينتظر
بلوغها لاحتمال ان ترضى به بخلاف ما اذا ثبت له حق الشفعة او القصاص او ورث مالا واطلع الولي على عيب الصغير م
فيه حيث يثبت له في الصغر هذه الحقوق والفرق ان التفريق هنا لفوات حقها في قضاء الشهوة وذلك الصغير م
ممتنع منه في الصغر بخلاف الفصول الاخر فان الحق فيها ثابت في الحال وبسبب الصغر تاخر حقه ولو كان هو في
او هي مجنونا لا يؤخر في الجب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما بخصومة الولي ان كان له ولي والا نصب القاضي
من يخاصم عنه ويؤجل للطلاق ههنا كما يؤجل له في الاباء بعد العرض على ابويه وكما في اللعان ان جن قبل التفريق
ولو جاءت امراة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي بخلاف العنين حيث يبطل
تفريقه لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف
يبطل الا يرى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق **قال** واجل سنة لو عنينا
او خصيا فان وطئ والا بانت بالتفريق ان طلبت وقال اهل الظاهر لا يؤجل ولا يفرق لحديث امراة عبد الرحمن
فانه عليه السلام لم يؤجله حين شكت اليه عدم تحرك آلته **ولنا** اجماع الصحابة على تاجيله ولان الواجب
عليه الامساك بالمعروف وذلك بحسن الموافقة والمعاشرة ولا يتحقق ذلك بعد قضاء الشهوة فيكون
امساكها بعد ذلك ظلما فيجب التسريح بالاحسان دفعا للظلم عنها لكن ظلمها لا يتحقق في الحال لان حقها في الوطء
مرة في الجملة لا في كل زمان وعجزه في الحال لا يدل على عجزه في المآل لانه قد يكون لمرض به وهو لا يوجب الخيار
وقد يكون خلقة وهو يوجب الخيار وانما يتبين ذلك بالتاجيل سنة لان المرض غالبا لا يزول فيها لانه يكون
لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع حار رطب
والصيف حار يابس والخريف بارد يابس طبع الموت وهو اردى الفصول والشتاء بارد رطب فان كان
مرضه من برد ففصل الحر يقابله وان كان من حر ففصل البرد يقابله وان كان من يبوسة فالرطوبة تقابله
وان كان من رطوبة فاليبوسة تقابله وان كان من كل نوعين فيقابله ما يخالفه من النوعين الاخريين
فهو كالمداواة له والعلاج فيوافق طبعه فيزول ما به من المرض باعتدال الطبع فاذا مضت السنة
ولم يزل فالظاهر انه خلقة وان حقها قد فات به فيفرق بطلبها ولا حجة لهم في حديث امراة عبد الرحمن
الزبير لان الاجل انما يضرب اذا اعترف الزوج بانه لم يصل اليها وقد اخبر هو النبي صلى الله عليه وسلم انه
ينفضها نفض الاديم او يعركها عرك الاديم ولانه قال ابن عبد البر قد صح ان ذلك كان بعد طلاقها فلا يكون
حجة لان الكلام في الزوجة ولو كانت امة فالخيار الى المولى عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها لها ؟
لان الخيار انما يثبت لفوات حقها في اقتضاء الشهوة وذلك حقها على الخلوص ولهما ان المقصود من الوطء في
الاصل حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وما يحصل لها من الشهوة محمول على تحصيل الولد والولد حق المولى ولهذا كان
ابو حنيفة الاذن في العزل الى المولى ثم ان هذا الخيار لا يجب على الفور حتى لو وجدته عنينا فلم تخاصم زمانا
لم يبطل حقها وكذلك لو رفعت الامر الى القاضي واجله سنة ومضت السنة ثم لم تخاصم زمانا لانها لا تقدر
على المخاصمة في كل وقت ولان ذلك قد يكون للتجربة والامتحان لا للرضا به ولو وصل اليها مرة ثم عجز لا خيار
لها لان حقها في وطئة واحدة لحصول المقصود بها من تاكد المهر والاحصان وما زاد عليها لا يجب عليه حكما

وجب عليه ديانة والفرقة بينهما تطليقة بائنة وقال الشافعي هو فسخ لانه فرقة من جهتها ولنا ان هذه الفرقة
من جهته لان الواجب عليه الامساك بالمعروف فاذا فات وجب التسريح بالاحسان فان فعل والا ناب
القاضي منابه فكان الفعل منسوبا اليه فكان طلاقا بائنا ليتحقق دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح النافذ
اللازم لا يحتمل الفسخ ولهذا لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم لان الملك الثابت به ضروري فلا يظهر في غير
الاستيفاء والفسخ يغايره فلا يظهر في حقه والفسخ بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ فسخ قبل التمام
فكان في معنى الامتناع من الاتمام بخلاف ما نحن فيه لانه فرقة بعد التمام فكان رفعا ولها كمال المهر وعليها
العدة لوجود الخلوة الصحيحة وقد بيناه من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها واما اذا اختلفا فسنذكره عن
قريب ان شاء الله تعالى **قال** فلو قال وطئت وانكرت وقلن بكر خيرت وان كانت ثيبا صدق بحلفه يعني اذا
تمت المدة وقال وطئتها وانكرت هي نظر اليها النساء فان قلن انها بكر خيرت وان قلن هي ثيب فالقول قوله مع
يمينه سواء كانت الثيابة اصلية او طارئة في المدة ثم المصنف رحمه الله لم يذكر كيفية ثبوت العنة ليؤجل
وذكر في الانتهاء للتفريق ولا بد من ذكر فيهما وتمام تفريعاته فنقول اذا ادعت المرأة انه لم يصل اليها فان صدقها
يؤجل سنة مطلقا سواء كانت بكرا او ثيبا وان انكر فان كانت بكرا نظر اليها النساء فان قلن انها بكر يؤجل سنة
ثم اذا تمت السنة فان ادعت عدم الوصول فان صدق فهي خيرت لثبوت حقها بالتصادق وان انكر نظر اليها النساء
فان قلن انها بكر خيرت وان قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت
الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشيء آخر فيحلف بخلاف البكارة لان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة
فيحكم بقولهن ثم ان حلف فهي امرأته وان نكل خيرت لانه تأيدت دعواها بالنكول وان كانت ثيبا في الاصل
فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق الفرقة عليه والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف فلا حق
لها وان نكل يؤجل سنة فاذا تمت السنة فادعت عدم الوصول اليها فان صدقها خيرت لثبوت حقها
بالتصادق وان انكر فالقول قوله مع يمينه لما ذكرنا ثم ان حلف فهي امرأته وان نكل خيرت لما ذكرنا فحاصله
انها ان كانت ثيبا فالقول قوله ابدا واتيانها مع يمينه فان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء خيرت وان
كانت بكرا ثبتت العنة فيهما بقولهن فيؤجل او يفرق **قال** وان اختارته بطل خيارها لان المخير بين شيئين
لا يكون له الا احدهما وكذا اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيئا لان هذا بمنزلة
تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان
يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق بينهما هكذا ذكر محمد في الاصل وقيل تقع الفرقة باختيارها نفسها ولا يحتاج ج
الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة
اخرى وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز
عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول وفي التأجيل تعتبر السنة القمرية في ظاهر الرواية
واختاره صاحب الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السنة الشمسية هي المعتبرة احتياطا
لاحتمال ان طبيعته توافق الزيادة التي فيها وهو اختيار السرخسي والسنة القمرية ثلاثمائة واربعة وخمسون
يوما وخمس يوم وسدسه والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم
وفضل ما بينهما عشرة ايام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب كذا في المغرب وذكر الحلواني ان القمرية ثلاثمائة
واربعة

واربعة وخمسون يوما والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم وجزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم
وفي المحيط يريد بالشمسية ان يعتبر بالايام لا بالاهلة فتزيد على القمرية احد عشر يوما لان حساب العجم
بالايام لا بالاهلة ويحتسب بايام الحيض وشهر رمضان لان السنة لا تخلو عنها ولا يحتسب بمرضه ومرضها
لان السنة قد تخلو عنه وعن ابي يوسف انه ان كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه
ويعوض بقدره لان شهر رمضان محسوب عليه وهو قادر بالليل دون النهار وهو بقدر نصفه فهذا النصف
من كل شهر فان حج او غاب هو احتسب عليه لان العجز جاء بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يؤخر الحج والغيبة
فلا يكون عذرا بخلاف ما اذا حجت هي او غابت حيث لا يحتسب عليه من المدة لان العجز جاء من قبلها فكان عذرا فان
حبس الزوج وامتنعت من المجيء الى السجن لم يحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة احتسب عليه وان
لم يكن له موضع خلوة لم يحتسب عليه وعلى هذا التفصيل اذا حبس على مهرها ولو ظاهر منها ثم خاصمته فان
كان يقدر على العتق اجله سنة وان لم يقدر اجله سنة وشهرين وان ظاهر منها بعد التأجيل لم يلتفت
اليه لانه كان متمكنا من غشيانها والامتناع بفعله فلا يعذر **قال** ولم يتخير احدهما بعيب اي لم يتخير
واحد من الزوجين بعيب في الآخر وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة الجذام والبرص والجنون والرتق
والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا او طبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك
من الاسد ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبرص وقال الحقي باهلك حين وجد بكشحها وضحا او بياضا
ولان النكاح يشبه البيع لانه عقد مبادلة والبيع يرد بالعيب فكذا النكاح وقال محمد ترد المرأة اذا كان
بالزوج عيب فاحش بحيث لا تطيق المقام معه لانها تعذر عليها الوصول الى حقها لمعنى فيه فكان كالجب
والعنة بخلاف ما اذا كان بها عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ويمكنه ان يستمتع
بغيرها **ولنا** ان المستحق بالعقد هو الوطء وهذه العيوب لا تفوته بل يوجد معه خللا فيه فواته بالهلاك قبل
التسليم لا يوجب الفسخ فاختلاله اولى ان لا يوجب وهذا لان هذه العيوب تأثيرها في تفويت تمام الرضا
ولزوم النكاح لا يعتمده الا ترى انه يجوز مع الهزل ولهذا لو تزوج امرأة بشرط انها بكر شابة جميلة
فوجدها ثيبا عجوزا شوهاء بها شق مائل ولعاب سائل وهي عمياء مقطوعة اليدين والرجلين او شلاء لا
يثبت له الخيار وان فقد رضاه والقياس على البيع لا يستقيم لان تمام الرضا شرط في البيع دون النكاح
ولو كان مثله لرد بجميع العيوب كالبيع ولا فائدة لتخصيص البعض وفي الجب والعنة اجماع الصحابة رضي الله
عنهم ولا يمكن القياس عليهما لانهما يعدمان المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة والتوالد والتناسل
وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يخل به الا ترى ان القرناء والرتقاء يمكن الوصول اليهما بالفتق والشق
وما رواه الشافعي لم يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول
لا يعلم لكعب ولد اسمه زيد ولا حجة له في قوله عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد لانه يوجب
الفرار لا الخيار وظاهره ليس بمراد اجماعا لانه يجوز ان يدنو منه ويثاب على خدمته وتمريضه وعلى القيام
بمصالحه والمجذوم هو الذي به الجذام وهو داء يشق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط منه والفعل جذم
على ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه الجذام وهو مجذوم ولا يقال اجذم والبرص داء وهو بياض وقد برص الرجل جل
فهو ابرص وابرصه الله وجن الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون واجنه الله تعالى فهو مجنون ولا يقال

يحزن ولا حبه الله وجا ثلثة من افعل على مفعول على غير قياس دون مفعل هذا والثاني احزنه الله تعالى
فهو محزون والثالث احبه فهو محبوب وجا محب على الاصل في شعر عنترة ولقد نزلت فلا تظني غيره
مني بمنزلة المحب المكرم والقرن في الفرج ما يمنع سلوك الذكر فيه وهو اما غدة غليظة او لحمة مرتفعة
او عظم وامراة قرنا اذا كان ذلك بها وهو العفلة بفتح العين المهملة والفا وذكر بعضهم ان القرن
عظم ناتي مخدد الراس كقرن الغزالة يمنع الجماع والرتق التلاحم والله اعلم بالصواب

بلغ مقابلة

باب العدة

قال رحمه الله هي تربص يلزم المراة اي العدة عبارة
عن التربص الذي يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته هذا في الشريعة وفي اللغة عبارة عن الاحصا
يقال عددت الشي اي احصيته وسبب وجوبها عندنا النكاح المتاكد بالتسليم او ما جرى مجراه من
الخلوة او الموت وشرطها الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها وعند الشافعي الخ قال عدة الحرة
للطلاق او الفسخ ثلثة اقرا اي حيض اي اذا طلقت الحرة او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وعدتها ثلثة
قروء ان كانت من ذوات الحيض لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والمراد به اذا
طلقها زوجها بعد الدخول لما عرف في موضعه والفرقة بغير طلاق مثل خيار العتق والبلوغ وملك
احد الزوجين صاحبه والردة وعدم الكفاءة في معنى الفرقة بالطلاق لثبوت النسب ووجوب
تعرف براءة الرحم والقرء الحيض وقال مالك والشافعي الطهر وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع لهما حديث
ابن عمر وهو انه عليه السلام امره ان يراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم ليطلقها ان شاء ثم قال فتلك العدة
التي امر الله ان تطلق لها النسا فهذا نص على ان العدة هي الطهر وبيانه ان الله تعالى امرنا ان نطلقها
لعدتها بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن واللام بمعنى في والطلاق يقع في الطهر فكان هو العدة دون الحيض
ولان القرء بمعنى الحيض يجمع على اقرا قال عليه السلام دعي الصلاة في ايام اقرائك وبمعنى الطهر يجمع على
قروء قال الاعشى افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائكا اراد به الطهر لان الحيض ضايع دايما ولا يختص بزمان الغيبة فعلم بذلك
ان القرء في الاية الطهر ولان تذكير الثلثة باثبات التا دليل ارادة الطهر اذ لو كان المراد الحيض لقيل
ثلث قروء بلا تا لان مفرده مونث وهو الحيضة ولان القرء هو الجمع ومنه المقراة للحوض والقدر
والقلت يقال ما قرات الناقة جنينا في رحمها اي ما جمعته وفي الطهر يجتمع الدم فكان اليق به ولنا
قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان رواه ابو داود من حديث عايشة مرفوعا والترمذي وابن ماجة
والدارقطني والامة لا تخالف الحرة في جنس ما تقع به العدة وانما تخالفها في العدد ولان الله تعالى
نص على الثلثة والجمع بقوله ثلثة وبقوله قروء والثلثة اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على ما هو
اكثر منه ولا اقل وحمله على الاطهار يؤدي الى انه اطلق على الاقل وهو طهران وبعض الثالث
كما هو مذهبهم وهو خلف وكذا الجمع الكامل هو الثلثة وهو حقيقة فيه فكان اولى ولا يقال الحج
اشهر وانه اطلق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث لقوله تعالى الحج اشهر معلومات لانا نقول ذلك في الجمع المجرد
عن العدد واما العدد والجمع المقرون به فلا ولان العدة شرعت لتعرف براءة الرحم وهو بالحيض
لا الاستبرا ولهذا لو اعتدت الايسة بالاشهر ثم رات الدم يجب عليها استيناف العدة وفي قوله تعالى
واللاي

والّلاي يئسن من المحيض وفي قوله واللاي لم يحضن اشارة الى ان المعتبر هو الحيض لانه شرط للاعتداد
بالاشهر عدم الحيض كقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا ولان حمله عليه احوط فكان اولى وعليه كانت الصحابة رضي الله
عنهم حتى روي ذلك نصا عن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلثة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وابي الدرداء وغيرهم
رضي الله عنهم حتى روي عن عمر رضي الله عنه انه قال بحضرة الصحابة رضي الله عنهم لو قدرت ان اجعل عدة الامة
حيضة ونصفا لفعلت ولا حجة لهم في حديث ابن عمر ولا في الاية التي تلوها لان معناه فطلقوهن لاستقبال
عدتهن كما يقال في التاريخ دخلت المدينة لخمس بقين من الشهر ولا يلزم ان تكون العدة متقدمة على الطلاق
حتى يقع فيها وهو خلف وحملهم اللام على الظرف غلط ظاهر مخالف لاستعمال اهل اللغة ولا نسلم ان القرء
يختص بمعنى الطهر بل يجمع به القرء بمعنى الحيض ايضا قال عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش فانظري اذا اتاك
قروك فلا تصلي واذا مر قروك فتطهري ثم صلي وقال ابن الاعرابي البيت لذي استنقضته بناهض له فروكقرود الحا
ولا تمسك لهم بتذكير الثلث لان لفظ القرء مذكر فباعتباره يذكر لان الشي اذا كان له اسمان مذكر ومونث
كالبر والحنطة جاز تذكيره وتانيثه على ما عرف في موضعه وكذا استدلالهم بان القرء بمعنى الاجتماع لا
يصح لان المجتمع هو الدم دون الطهر فكان اولى به فيصير شاهدا لنا لا لهم فحاصله ان القرء اسم مشترك بينهما
فحمله على الحيض اولى لما ذكرنا من الترجيح والقران وروي الشعبي عن ثلثة عشر من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم ان الرجل احق بامراته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ولو كان القرء هو الطهر لانقطعت
بالطعن في الحيضة الثالثة والقرء ايضا هو الانتقال لغة يقال قرا النجم اي انتقل والحيض هو المنتقل دون
الطهر قال رحمه الله او ثلثة اشهر ان لم تحض اي عدة الحرة ان لم تكن من ذوات حيض لصغر او كبر ثلثة اشهر
اما التي لا تحض لكبر فلقوله تعالى واللاي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر اي ان اشكل
عليكم حكمهن وجهلتموه او انقطاع حيضهن وقيل لما نزل قوله تعالى ثلثة قروء قالوا فما بال من لا تحيض فنزل قوله
واللاي يئسن من المحيض من نسائكم الاية واما الصغيرة فلقوله تعالى واللاي لم يحضن اي فعدتهن كذلك
ثلثة اشهر بحذف المبتدا والخبر لدلالة ما تقدم عليهما ويدخل تحت الاطلاق من بلغت بالسن ولم تحض وكذا
لو رات الدم يوما او يومين لانه ليس بحيض وفي الجامع الصغير لقاضي خان امراة اتى عليها ثلثون سنة ولم
تحض تعتد بالاشهر فكانه وقع اتفاقا لا على وجه الاشتراط قال وللموت اربعة اشهر وعشر اي
العدة لموت الزوج اربعة اشهر وعشر سوا كانت الزوجة مسلمة او كتابية تحت مسلم صغيرة او كبيرة قبل
الدخول او بعده لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث الا على
زوجها اربعة اشهر وعشرا متفق عليه ولان الاية باطلاقها حجة على مالك في الكتابية حيث اوجب
الاستبرا عليها فقط ان كانت مدخولا بها ولم يوجب شيا على غير المدخول بها وقال الاوزاعي عدة الوفاة
اربعة اشهر وتسعة ايام وعشر ليال اخذا من قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ومن قوله عليه السلام الا
على زوجها اربعة اشهر وعشرا لان العشر مونث بحذف التا منه فيتناول الليالي ويدخل ما في خلالها من الايام
ضرورة قلنا اذا تناول الليالي دخل ما بازايها من الايام كذا اللغة على ما بينا في باب الاعتكاف والتاريخ بالليالي
فلهذا حذفت التا قال وللامة قرآن ونصف المقدر اي عدة الامة حيضتان في الطلاق بعد الدخول

وان كانت ممن لا تحيض صح

ان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر او كانت متوفى عنها زوجها فنصف ما قدرناه في حق الحرة وهو شهر
ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران وخمس في الوفاة عليه اجماع الامة وقال عليه السلام عدة
الامة حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة
والعدة نعمة لا سيما فيما يوصف الادمية ولما فيها من تعظيم امر النكاح فوجب القول بتنصيفها الا
ان الحيضة لا تتنصف لاختلافها من حيث الكثرة والقلة والوقت فلا يدرى نصفها ولهذا اشار عمر
رضي الله عنه بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا ولا فرق في ذلك بين القنة وام الولد والمدبرة
والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق الكل قال والحامل وضعه اي عدة الحامل
وضع الحمل سواء كانت حرة او امة وسواء كانت العدة عن طلاق او وفاة او غيره لاطلاق قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما وقال علي عدتها ابعد الاجلين
لان النصوص متعارضة فبعضها يوجب تربص ثلثة قروء وبعضها اربعة اشهر وعشرا وبعضها وضع الحمل
فقلنا بوجوب الابعد احتياطا ولنا ان الحمل متاخر فيكون غيرها منسوخا بها او مخصوصا وقال ابن
مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الاربعة الاشهر وعشرا رواه ابو داود والنسا ى
وابن ماجة وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها انزلت سورة القصرى بعد الطولى وعن ابي
ابن كعب قال قلت يا رسول الله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن للمطلقة ثلثا وللمتوفى عنها زوجها
فقال هي للمطلقة وللمتوفى عنها رواه احمد والدارقطني وعن الزبير بن العوام انه كان عنده ام كلثوم بنت عقبة
فقالت له وهي حامل طيب نفسي بتطليقة فطلقها تطليقة ثم خرج الى الصلاة فرجع وقد وضعت فقال
ما لها خدعتني خدعها الله ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبق الكتاب اجله اخطبها الى نفسها رواه
ابن ماجة وفي صحيح البخاري ومسلم ان سبيعة الاسلمية انه عليه السلام افتاها بان قد حلت حين وضعت
وامرها بالتزوج ان بدا لها وكان قد مات عنها زوجها وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على
سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج ولا معنى لقول من قال تنقضي عدتها بوضع الحمل ولا يجوز لها ان
تتزوج حتى تطهر من نفاسها لانها اذا لم تكن تحت زوج ولا معتدة ولا حبلى بثابت النسب او غيره فقد خلت
عن الموانع الشرعية فتحل ضرورة ولكن لا يطاها حتى تطهر وحرمة الوطء لا تمنع صحة النكاح كالحائض والصائمة
والتي ظاهر منها ثم طلقها بائنا قال وزوجة الفار ابعد الاجلين اي عدة زوجة الفار ابعد الاجلين
من عدة الوفاة ومن عدة الطلاق وهي التي ابانها في المرض الذي مات فيه وقال ابو يوسف تعتد عدة الطلاق
وهو القياس لان النكاح زال قبله وبقاء النكاح في حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة فلا يلزم بقاؤه حقيقة
بخلاف المطلقة رجعيا لان النكاح انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا تثبت احكام الزوجات لها وجه فيه صح
الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بل اولى لانها حكما صح
تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا ولو ارتد الرجل وقتل على ردته حتى ورثته امراته
فهو على الخلاف وقد بينا الوجه من الجانبين وقيل يجب عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح لم
يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث يستند الى ما قبل الردة قال
ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائن والموت كالحرة اي الامة اذا عتقت في العدة من طلاق رجعي تعتد
عدة

كعدة الحرة لا اذا اعتقت وهي معتدة من طلاق بائن او موت زوج لان النكاح باق من كل وجه في الرجعي فوجب
انتقال عدتها الى عدة الحرائر لكمال الملك فصار الطلاق في الملك الكامل يوجب عدة الحرائر وفي البائن والموت
زال النكاح ولم يتكامل الملك بعد زوال النكاح والطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر ولا ينتقل عد تها
وهذا بخلاف ما لو آلى منها ثم ابانها ثم اعتقها سيدها حيث تصير مدة الايلاء مدة الحرائر ولا فرق فيه بين
البائن والرجعي والفرق ان المدة المضروبة للبينونة من احكام الايلاء والبائن والرجعي فيه سواء بخلاف العدة فان سببها
الطلاق وهي بعينه فيعتبر فيها صفته ولان في زيادة مدة العدة اضرارا بها وليس في زيادة مدة الايلاء
ذلك فافترقا كذا ذكره في الغاية قال ومن عاد دمها بعد الاشهر الحيض اي وعدة من عاد دمها بعد ما
اعتدت بالاشهر الحيض ومراده ان الايسة اذا اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها ووجب
عليها ان تستانف العدة بالحيض معناه اذا رأته على العادة الجارية لان عوده يبطل الاياس لان شرط الخلفية
تحقق الياس عن الاصل وذلك بالعجز الدائم الى الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت من زوج
اخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقراء اذ الايسة لا تحبل كالصغيرة اذا حاضت
بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستانف لانه لا يتبين انها كانت من ذوات الاقراء بخلاف ما اذا حاضت في اثنا
العدة حيث تستانف تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل ثم ذكر الاستيناف هنا مطلقا وذكر في الايضاح ان هذا
في الرواية التي لم يقدر للاياس حدا واما على الرواية التي قدر للاياس حدا اذا بلغته ثم رأت الدم لم يكن حيضا
وذكر في الغاية معزيا الى الاسبيجابي على رواية عدم التقدير لو اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم لا يبطل خ
الاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه ايضا على رواية التقدير للاياس اذا رأت دما بعد ذلك اختلاف المشا
ايضا قيل يبطل لان ما تراه من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف المشايخ على الروايتين فقيل يكون حيضا
وتستانف العدة ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وقول
صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان
كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به ثم تفسير قول من لم يقدر للاياس ظاهر وهو ان تبلغ حدا لا يحيض مثلها
وذلك يعرف بالاجتهاد واما على قول من قدره فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم ستون سنة وقال الصفار
سبعون سنة وقال الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى
وعن محمد انه قدره في الروميات خمس وخمسين سنة وفي غيرهن ستين سنة ولو انتقلت المعتدة بعد ما حاضت
حيضة او حيضتين استانفت العدة بالشهور ولا عبرة بما مضى من الحيض تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل
فان قيل انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ماء يتيمم ويبني وكذا
لو صلى اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز جاز له البناء بالايماء فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا قلنا الصلاة
بالتيمم ليست خلفا عن الصلاة بالوضوء وانما الخلفية بين التراب والماء او بين الطهارتين بهما على الخلاف فيهم
وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا الايماء ليس خلفا عن الركوع والسجود لان الايماء موجود فيهما وزيادة ولكن سقط
عنه بعضه لما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشيء لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما
تجوز الخلفية لشيء اخر غيره قال والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة وام الولد الحيض للموت
وغيره اي عدة هؤلاء الثلث الحيض اذا فارقه بالموت او غيره من تفريق القاضي او عزم الواطي على ترك

وطيها او عتق ام الولد ومعناه اذا لم تحض اصلا ولا ايسة لانه يعتد بهن للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح
والحيض هو المعرف في غير الحامل والايسة فلا تختلف بين الموت وغيره فان قيل فعلى هذا ينبغي ان تكتفي
بحيضة كالاستبراء لانه يحصل بها التعرف قلنا النكاح الفاسد ملحق بالصحيح كما في البيع حتى يفيد الملك
اذا اتصل به القبض فيوخذ له الحكم من الصحيح والوطي بشبهة هو الفاسد حتى يجب به المهر وغيره وعدة ام
الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح وقال الشافعي ومالك يجب على ام الولد حيضة واحدة
يروى ذلك عن عايشة وابن عمر وقال الاوزاعي عدتها في موت مولاها اربعة اشهر وعشر رواه عمرو بن العاص
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود وضعف واما ما فيه عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
وكفى بهم قدوة ولان هذه عدة وجبت على حرة فلا تكتفى فيها بحيضة كعدة النكاح بل اولى لان تلك تجب على الامة
وهذه لا تجب الا على الحرة فكانت اولى بالتكميل بخلاف الاستبراء لانه لا يجب عليها وانما يجب على المولى هذا اذا لم
تكن مزوجة او معتدة فلا تجب عليها العدة بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراش المولى معه ولو مات واما اذا كانت مزوجة او معتدة م
المولى والزوج ولا يدرى ايهما اول وبين موتيهما اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها ان تعتد باربعة اشهر
وعشر لاحتمال ان المولى مات اولا ثم مات الزوج وهي حرة ولا يجب بموت المولى شيء لانه ان تقدم موته على
موت الزوج فهي منكوحة وان تاخر فهي معتدة فتيقنا بعدم وجوب العدة للمولى وان كان بين موتيهما اكثر
من ذلك والمسالة بحالها تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال تاخر الزوج وتعتبر فيها ثلث حيض لاحتمال ان
المتاخر هو المولى وانه مات بعد انقضاء عدتها من الزوج بخلاف ما تقدم على ما بينا وان لم تعلم كم ما بينهما
فكذلك تعتد بهما لاحتمال ما ذكرنا وعند ابي حنيفة رحمه الله تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال ان الزوج
هو المتاخر ولا تعتبر فيها الحيض لان سبب وجوب العدة للمولى وهو ظهور فراشه ولم يوجد والاحتياط انما يكون ن
بعد ظهور سببه قال رحمه الله وزوجة الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعد الشهور اي
عدة زوجة الصغير وهي حامل عند موته وضع الحمل وان حدث الحمل بعد موته فعدتها الشهور وتفسير قيام
الحمل عند موته ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت موته وقيل لاقل من سنتين ولاكثر من سنتين حادث
اجماعا وكذا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر عند الجمهور وقال ابو يوسف عدتها الشهور في الوجهين وبه
قال الشافعي ومالك لانه منتف عنه فلا عبرة به كالحمل الحادث بعد موته ولنا اطلاق قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره ولان هذه العدة شرعت لقضاء
حق النكاح لا للتعرف عن براءة الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء وهذا المعنى متحقق في حق الصبي ولئن
كان لبراءة الرحم فوضعه يصلح دليلا على براءته فيتعلق به الانقضاء كالذي ينسب الى الميت بخلاف الحادث
بعد الموت لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لا حقيقة ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا يتغير بحدوثه
بعد ذلك بخلاف امراة الكبير اذا حدث بها الحبل بعد الموت لان نسبه ثابت الى حولين ومن ضرورته وجوده ده
عند الموت فتبين انه ليس بحادث حتى لو تيقن بحدوثه بان ولدته بعد الحولين كان الحكم كذلك وعلى هذا لو
تزوج الكبير امراة فدخل بها ثم طلقها او مات عنها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت التزوج كان على
هذا الخلاف لانه ليس بثابت النسب وكان موجودا وقت زوال النكاح بالموت قال والنسب منتف
فيهما اي نسب الولد لا يثبت من الصغير في الحمل الحادث بعد الموت وفي غير الحادث لاستحالته منه لان
النسب

النسب يعتمد قيام الماء ولا ماء له ولا يمكن اثباته حكما مع تعذره حقيقة واقامة النكاح مقام الماء عند
التصور فاذا تعذر فات الشرط قال رحمه الله ولم تعتد بحيض طلقت فيه اي لو طلقها وهي حائض
لا تعتد بتلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق لانه لو وجب عليها ثلث حيض وتتناول بالنص فلا ينقص عنها
كاعداد الركعات ولان الحيضة الواحدة لا تتجزى فما وجد قبل الطلاق لا يحتسب به من العدة لعدم السبب
فكذا ما بعده لعدم التجزي ولو احتسب به لوجب تكملة من الرابعة فاذا وجب تكملة من الرابعة لوجبت كلها
ضرورة لانها لا تتجزى قال وتجب عدة اخرى بوطي المعتدة بشبهة وتداخلتا والمرئي منهما وتتم الثانية
ان تمت الاولى اي اذا وطيت المعتدة بشبهة يجب عليها عدة اخرى وتداخلت العدتان فالدم الذي تراه
يحتسب به من العدتين وتتم العدة الثانية ان تمت الاولى ولم تكمل الثانية وقال الشافعي لا تتداخلان لانهما في عدة م
حقان مستحقان فلا يتداخلان كالمهرين ولانهما عبادتان كف فلا يجتمع الكفان في وقت واحد كالصومين
في يوم واحد وهذا لانها مامورة بالتربص وهو فعل منها والفعل الواحد لا يحتمل فعلين ولنا ان العدة
مجرد اجل والاجال اذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة كرجل عليه ديون الى اجل تنقضي الاجل حلت كلها والدليل
على انه اجل قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن حتى يبلغ الكتاب
اجله ولان المقصود فيها براءة الرحم وهي تحصل بالواحدة فصار كما اذا كانت العدتان من شخص واحد او من
اشخاص وهي حامل حيث تنقضي الكل بالوضع اجماعا ولان ركن العدة حرمة الافعال من الخروج والتزوج
وغير ذلك بالنهي وهو يقتضي الحرمة ومعنى العبادة تابع فيه حتى يصح من غير قصد ويجب على الكافرة وعلى
غير المكلف ويصح منهم والحرمات تجتمع في وقت واحد كالصيد في الحرم يحرم على المحرم بجهتين وكذا الخمر
على الصائم بخلاف الصوم فان الركن فيه الفعل ولا يجوز الفعل الواحد فعلين بجهتين انا العدة تنقضي من غير علمها
بلا كف وللشرع لها ان تاخرها بعد الوجوب ولا اختيار لها في الابتدا فكيف يمكنها ان تؤخر احدى العدتين
وتشتغل بالاخرى ولو كان هذا مشروعا لامكنها في الابتدا ان تؤخرها الى وقت ولا تعلق له بالامر بالتربص على انه
فعل لان معناه الانتظار وانتظار اشياء في وقت واحد ممكن وكذا الامتناع عن اشياء محرمة في زمن واحد ولان
العدة اثر النكاح وحقيقة النكاح لا تنافي العدة فاثره اولى ان لا ينافيها والمعتدة عن وفاة اذا وطيت بشبهة
تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض في خلالها من العدة لحصول المقصود قال ومبدا العدة
بعد الطلاق والموت لان الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عقيبهما السبب م
فيكون وقت ابتدائها ضرورة ولان النكاح متاكد بالدخول او ما يقوم مقامه والفرقة شرط لوجوبها
وقد تحقق فيجب حينئذ وجعل صاحب الهداية ان السبب هو الطلاق والموت وهو يجوز لكونه معلا تعلم م
للعلة ولو لم تعلم بالطلاق او الموت حتى مضت مدة العدة فقد انقضت لانها اجل فلا يشترط فيه العلم لانقضائه
ولو اقر بانه طلقها منذ زمان قالوا ان كذبته المراة او قالت لا ادري تجب العدة من وقت الاقرار ووجب لها
النفقة والسكنى ولا يحل له ان يتزوج باختها ولا اربع سواها حتى تنقضي عدتها وان صدقته في الاسناد ذكر عليه م
في الاصل ان عليها العدة من وقت الطلاق واختار مشايخ بلخ انه يجب العدة من وقت الاقرار عقوبة جزاء على
كتمانه الطلاق ولا يجب عليه نفقة ولا سكنى لاعترافها بسقوطه وينبغي على قولهم ان لا يحل له التزوج
باختها واربع سواها حتى تنقضي العدة من وقت الاقرار وقال السعدي ما ذكر محمد ان العدة تعتبر من

وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين واما اذا كانا مجتمعين فلا يصدق فان لان الكذب في كلامهما ظاهر
قال وفي النكاح الفاسد بعد التفريق او العزم على ترك وطئها اي ابتدا العدة في النكاح الفاسد عقيب
تفريق القاضي او عقيب عزم الواطي على ترك الوطي وذلك بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك
لا بمجرد العزم وقال زفر من اخر الوطئات لانه المؤثر في وجوبها ولنا ان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام
الوطي لعدم امكان الوقوف عليه فاقيم الداعي اليه مقامه ولان الحاجة ماسة الى معرفة الاحكام في حق غيرها
كنكاح اختها ولا يمكن بنا الاحكام الا على شي ظاهر وهو المتاركة ولان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح
ورفع هذه الشبهة بالتفريق الا ترى انه لو وطئها قبل المتاركة لا يحد وبعده يحد ولهذا الوطئات فيه لا توجب
الا مهرا واحدا فلا تكون شارعة في العدة حتى ترتفع هذه الشبهة بالتفريق كما في النكاح الصحيح ولهذا لا تعتد
عقيب كل وطء بعدها وطي ولو كان كما قاله لاعتدت وانقضت عدتها بثلث حيض وتخلل الوطئات بعدها
عن شبهة قال وان قالت مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول قولها مع الحلف لانها امينة فيما تخبر
فالقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها وقد بينا ادنى المدة التي تصدق فيها
بشتعها والاختلاف الواقع فيها بين الائمة في باب الرجعة فلا نعيد قال رحمه الله ولو نكح
معتدته وطلقها قبل الوطي وجب مهر تام وعدة مبتدأة اي اذا بانت امرأته بما دون الثلث ثم تزوجها
وهي في العدة فطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال زفر لها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها وقال محمد لها نصف المهر او المتعة وعليها تمام العدة الاولى
لزفر رحمه الله وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال
المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر
حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو طلق امرأته الامة واشتراها ولدمنة
طلقة ثم اشتراها ثم اعتقها تجب عليها العدة بالطلاق وتم يبطل ذلك في حقه بالشرا حتى يجوز له وطئها ثم يظهر
ذلك بالعتق حتى يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل ان
يطلقها والمسئلة بحالها لانه بالشرا انفسخ النكاح ولم تظهر العدة ثم بالعتق تظهر على ما بينا ولو كانت
ولدت منه فكذا الحكم في الموضعين غير انه تجب عليها عدة اخرى لانها ام ولد اعتقت وتداخلت العدتان
وتجب عليها الاحداد الى ان تمضي عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الطلاق او الشرا لانها عدة النكاح ولا يجب
عليها فيما بقي لانها عدة ام ولد ولهما ان الوطي قبض وهي مقبوضة في يده بالوطي الاول لبقا اثره وهو العدة
فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى
المغصوب وهو في يده نصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا ان يملك
عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة لانا نقول لا يلزم من اقامته مقام الوطي في العقد
الثاني في حق المهر والعدة ان تقوم مقامه في حق ملك الرجعة الا ترى ان الخلوة اقيمت مقام الوطي في حقهما
ولم تقم في حق ملك الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح الاول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها
قبل الدخول بها يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما ولو كان الامر بالعكس بان كان الاول صحيحا والثاني
فاسدا لا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والفرق لهما انه لا
تمكن

تمكن من الوطي في الفاسد فلا يجعل واطيا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطيا بالخلوة في الفاسدة
حتى لا يجب عليه المهر ولا عليها العدة قال رحمه الله ولو طلق ذمي ذمية لم تعتد وكذا اذا مات عنها زوجها
الذمي وهذا اذا كانت لا تجب في معتقدهم وهو قول ابي حنيفة وروي عنه انه لا يطأها حتى تستبرا بحيضة
وعنه انه لا يتزوجها الا بعد الاستبرا وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع
ولهذا تجب على الصغيرة والكافرة مخاطبة بحقوق العباد ولابي حنيفة ان العدة لو وجبت عليها لا تخلو اما ان
تجب حقا للشرع او للزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا الى الثاني لان الزوج لا يعتقده
وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده ولو كانت حاملا لا تتزوج بالاجماع
حتى تضع حملها لانه ثابت النسب على ما يجي عن قريب وعلى هذا الخلاف الحربية اذا خرجت الينا مسلمة او ذمية
او مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية وهما يقولان ان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام
بسبب التباين فتجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطاوعة ابن الزوج بخلاف ما اذا
هاجر هو وتركها في دار الحرب حيث لا تجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج اختها
واربعا سواها عقيب دخوله دار الاسلام وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا من غير فصل ولان
العدة حيث وجبت تجب حقا للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه
ولهذا لا يجب على المسبية اذا وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين وهو الدخول في دار الاسلام ولو كانت
حاملا لا يجوز نكاحها حتى تضع الحمل وروي عنه انه يجوز ولا يطأها حتى تضع كالحامل من الزنا والصحيح
الاول لانه ثابت النسب لان النسب يثبت من الحربي فيمتنع التزوج لحق الولد بخلاف الحمل من الزنا

فصل في الإحداد

وهو ترك الزينة والطيب وفيه لغتان احدت احدادا فهي محد
وحدت تحد من باب ضرب ونصر حدادا فهي حاد واصل الحد المنع وهو معروف قال رحمه الله تحد معتدة
البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن الا بعذر والحنا ولبس المعصفر والمزعفر ان كانت
بالغة مسلمة لقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلث الا على زوج فانها لا
تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تمتشط الا اذا طهرت تتبع من قسط او اظفار متفق عليه
وقال عليه السلام المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا
تكتحل رواه احمد وابو داود والنسائي وقال الشافعي رحمه الله لا احداد على المطلقة لانه وجب اظهارا
للتاسف على فوت زوج وفى بعهدها الى الممات وهذا قد اوحشها بالفراق فلا تتاسف عليه ولنا ما روي
انه عليه السلام نهى المعتدة ان تختضب بالحنا رواه النسائي وهو مطلق فيتناول المطلقة ولانه يجب
اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت
حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها فان قيل لا يجب التاسف عليها وقد قال الله تعالى لكيلا
تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قلنا المراد به الفرح والاسى بصياح نقل ذلك عن ابن مسعود رضي
الله عنه واما بدون الصياح فلا يمكن التحرز عنه فان قيل المختلعة وقع الفراق باختيارها فكيف تتاسف
عليه بعد ذلك وكذا المبانة بغير الخلع قد جنا هاء فكيف يتصور ان تتاسف عليه ولو كان كما قلتم من فوات
نعمة النكاح لما وجب عليها اذ هي تحتار رضه وكان ينبغي ان يجب على الرجل ايضا لانه فاته نعمة النكاح قلنا

تعتبر الاعم الاغلب ولا ينظر الى الافراد وكم من النساء من تتمنى موت الزوج وتفرح بموته ومع هذا يجب الحداد
لما قلنا وهو تبع للعدة فلو وجب على الرجل لوجب مقصودا وهو غير مشروع ولهذا لا يحل لها ذلك على غير الزوج
كالولد والابوين وان كان اشد عليها من الزوج لفقدها العدة وتترك جميع الحلي والزينة ولبس الحرير
وغيره من الثياب المصبوغة والذهب والفضة والجواهر كلها ولا تكتحل الا للضرورة ولا تدهن بشيء من
الادهان كالزيت البحت والشيرج البحت والسمن وغير ذلك لانه يلين الشعر فيكون زينة الا اذا كان بها
ضرر ظاهر ولا تمتشط بالاسنان الضيقة وتمتشط بالاسنان الواسعة المتباينة لان الضيقة لتحسين الشعر
والزينة والمتباعدة لدفع الاذى ولا تلبس الحرير لانه زينة الا لضرورة مثل ان تكون بها حكة او قمل ولا
تلبس الممشق وهو المصبوغ بالمشق وهو المغرة ولا باس بلبس المصبوغ اسود لانه لا يقصد به الزينة
وذكر في الغاية ان لبس العصب مكروه وهو ثوب موشى يعمل في اليمن وقيل ضرب برود اليمن ينسج ابيض ثم
يصبغ بعد ذلك ولو لم يكن لها ثوب سوى المصبوغ فلا باس بلبسه للضرورة اذ ستر العورة واجب وذكر الحلوا[ني]
ان المراد بالثياب المذكورة الجدد منها اما لو كان خلقا بحيث لا يقع به الزينة لا باس به قال وعلى معتدة
العتق والنكاح الفاسد اي لا يجب الحداد على ام الولد اذا اعتقها سيدها ولا المعتدة من نكاح فاسد لان
الحداد لاظهار التاسف على فوات نعمة النكاح ولم يفتهما نعمة النكاح ولذا لا احداد على كافرة ولا على صغيرة
لانهما غير مخاطبتين بحقوق الشرع اذ هي عبادة الا ترى انه عليه السلام شرط ان تكون مؤمنة بما ذكرنا من
الخبر ولولا انه عبادة لما شرط فيه الايمان بخلاف العدة فانها حق الزوج فتجب على الكل ولا احداد على المطلقة
الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها اذ النكاح باق فيها حتى يحل وطيها ويجري عليها احكام الزوجات وعلى
الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى اذا لم يكن فيها ابطال حق المولى بخلاف الخروج لانها لو منعت عنه
لبطل حق المولى في الاستخدام وحق المولى مقدم على حق الشرع لحاجته وعلى حق الزوج الا ترى انه لا يجب عليه ان
يبوئها بيت الزوج حالة قيام النكاح وبعده والاولى حتى لو كانت مبوأة في بيت الزوج لا يجوز لها الخروج
الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع فان قيل لو وجب على الامة الاحداد
لاجل فوت نعمة النكاح لوجب عليها بعد شرا مولاها لزوال النكاح بالشرا قلنا يجب هناك ايضا غير ان
عدتها لا تظهر في حق المولى لثبوت حل وطئها بالشرا فلا يجب الاحداد ايضا بدون العدة حتى لو اعتقها في هذه
الحالة ظهرت العدة والاحداد في حق النكاح على تقدم سابه وام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض
عند ابي حنيفة كالقنة لوجود الرق فيهن قال ولا تخطب معتدة وصح التعريض لقوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الى قوله ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا والتعريض
ان يذكر شيا يدل على شي لم يذكره وهو هنا ان يقول لها انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج
ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج مثل قوله اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع وهو القول
المعروف ولا تصرح بالنكاح ولا تقول اني اريد ان انكحك وقوله تعالى او اكننتم في انفسكم اي سترتم في قلوبكم
واضمرتموه والمستدرك في قوله ولكن لا تواعدوهن محذوف تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن
ولكن لا تواعدوهن وطيا لانه مما يستر قال عليه السلام السر النكاح هذا اذا كانت المعتدة عن وفاة واما اذا
كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قايمة وان كان بائنا فلا يحل التعريض

على وجه لا يقف عليه الناس لانها لا تخرج للاولى نهارا والاظهار بذلك قبيح وفيه يحصل ما يوجب البغض
والعداوة بينه وبين الزوج وهذا منتف من الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها قال
ولا تخرج معتدة الطلاق بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق وسواء كان الطلاق
رجعيا او بائنا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس
الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود والاول عن النخعي وقال ابن عباس
ان تكون بذية اللسان فتؤذي احماها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زائرة وجب عليها ان ترجع
الى منزلها وليس لها ان تخرج منه الا للضرورة من خوف على نفسها او مالها ولو كان الزوج غائبا فاحدث
بالكرى ولا تخرج منه ان كانت قادرة على بدله وترجع به على الزوج اذا كان باذن الحاكم ولا تخرج الى صحن دار
فيها منازل لغيره لانه بمنزلة السكة ولهذا لو اخرج السارق اليه المتاع قطع بخلاف ما اذا كانت المنازل
له حيث كان لها ان تخرج اليه وتبيت في اي منزل شات لانه يضاف اليها بالسكنى والصغيرة تخرج في
الطلاق البائن لانها غير مامورة بحق الشرع ولا حق للزوج فانقطع حقه عنها ولا يضر به الخروج بخلاف
الرجعي حيث لا تخرج الا باذنه لقيام النكاح بينهما فلم ينقطع حقه والكتابية تخرج لانها غير مخاطبة
بحق الشرع وللزوج ان يمنعها لصيانة مائه بخلاف الصغيرة لانه لا يتوهم منها الحبل والمعتوهة كالكتابية
في هذا لانها غير مطالبة بحق الشرع قال ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل لان نفقتها عليها
فتحتاج الى الخروج للتكسب وامر المعاش بالنهار وبعض الليل فيباح لها الخروج فيهما غير انها لا يجوز
لها ان تبيت في غير منزلها الليل كله ولها ان تبيت اقل من نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون في
اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دارة عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على
نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت
ابطال النفقة فلا يصلح ذلك في ابطال حق عليها وبه كان يفتي الصدر الشهيد فصار كما لو اختلعت على
ان لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عنه ويلزمها ان تكتري بيت الزوج ولا يحل لها ان تخرج منه قال
وتعتد في بيت وجبت فيه الا ان تخرج او ينهدم اي تعتد المتوفى عنها زوجها ان امكنها ان تعتد في
البيت الذي وجبت فيه العدة بان كان نصيبها من دار الميت يكفيها او اذن لها بالسكنى فيه وهم كبار او
تركوها ان تسكن فيه باجر وهي تقدر على ذلك لانه عليه السلام قال لفريعة بنت مالك حين قتل زوجها
ولم يدع مالا ترثه وطلبت ان تتحول الى اهلها لاجل الرفق عند عدم التمكن في بيتك الذي اتاك فيه نعي
زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله رواه الترمذي وصححه وقوله الا ان تخرج او ينهدم اي الا ان يخرجها الورثة
يعني فيما اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او ينهدم البيت الذي كانت تسكنه فحينئذ يجوز لها
ان تنتقل للعذر للضرورة وكذا اذا خافت على نفسها او مالها او كان فيها باجر ولم تجد ما تؤديه جاز لها
الانتقال ثم لا تخرج من البيت الذي انتقلت اليه الا لعذر لانه ياخذ حكم الاول وتعين البيت الذي
تنتقل اليه لانها مستبدة في امر السكنى بخلاف المطلقة حيث يكون تعيينه الى الزوج لعدم الاستبداد
بالسكنى واذا طلقها بائنا وسكنت في منزل الزوج جعل بينها وبينه سترة حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية
ويكتفى بالحائل لاعتراف الزوج بالحرمة وان كان فاسقا يخاف عليها منه او كان الموضع ضيقا لا يسعهما

فلتخرج لأن الأولى خروجها لوجوب السكنى عليها فيه وإن جعل القاضي امرأة ثقة تقعد على الحيلولة فهو
أحسن ولأنا لا نقول إن المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات
وقلتم بانضمام غيرها تزداد القوة فحينئذ تصلح هنا لأنا نقول تصلح أن تكون حائلة في البلد لبقاء الاستحياء
من العشيرة ولإمكان الاستعانة بجماعة المسلمين وبأولي الأمر منهم بخلاف المفاوز في السفر **قال**
بانت أو مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من مدة رجعت إليه ولو مدة رجعت أو مضت معها ولي
أو لا ولو في مصر تعتد ثم تخرج بمحرم أراد بقوله رجعت أن ترجع إلى مصرها ومراده فيما إذا كان بينها وبين
مقصدها مدة أيام وأما إذا كان دونه فلها الخيار إن شاءت رجعت وإن شاءت مضت والرجوع أولى لما
نذكره من قريب **وقوله** ولو مدة رجعت أو مضت يعني إذا كان بينها وبين مقصدها أيضاً مدة أيام وأما إذا
كان دونه فلا خيار لها بل تمضي وحاصله أنه إذا كان كل واحد منهما أقل من مسيرة مدة أيام كان لها الخيار
إن شاءت مضت وإن شاءت رجعت سواء كانت في مصر أو مفازة وسواء كان معها محرم أو لم يكن لأنه ليس في كل واحد
منهما إنشاء سفر ولكن الرجوع أولى لتعتد في منزلها وفي الغاية معزياً إلى المبسوط عليها أن ترجع إلى منزلها
لأنها تصير مقيمة بالرجوع وبالمضي تصير مسافرة وإن كان أحدهما مسيرة سفر والآخر دونه تعين الأقل
سواء كانت في مصر أو لا وكان معها محرم أو لم يكن لأنه ليس فيه إنشاء سفر والمعتدة يباح لها الخروج إلى أقل
من السفر للضرورة لأن ما يلحقها من الضرر في ذلك المكان أعظم من الضرر في الخروج وإن كان كل واحد منهما مسيرة
سفر فإن كانت في غير مصر خيرت بين الرجوع والمضي للضرورة والرجوع أولى لما قلنا وإن كانت في
مصر فلا تخرج منه عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان معها محرم أو لم يكن وقالا إن كان معها محرم تخرج وإلا
فلا لأن نفس الخروج مرخص لها للضرورة لأن الغريب يؤذى ويلحقه الوحشة ولهذا كان لها الخروج إلى أقل
من السفر وإن كانت في مصر مع أن المعتدة ممنوعة منه حالة الاختيار فعلم أن المانع حرمة السفر وتلك
ترتفع بالمحرم وله أن تأثير العدة في المنع من الخروج أقوى من تأثير عدم المحرم في المنع من الخروج ألا ترى
أن العدة تمنع مطلق الخروج وإن قل بخلاف عدم المحرم حيث لا يمنع إلا السفر فإذا كان عدم المحرم يمنع
السفر فالعدة أولى أن تمنع لأنها أقوى في المنع وما دون السفر إنما رخص لها مع قيام العدة لكونه ليس
بإنشاء خروج بل هو بناء على الخروج الأول وإنشاء العدة حرام مطلقاً وهنا هي منشئة للخروج باعتبار
أنه سفر فيتناوله التحريم فلا يرتفع بالمحرم لأن حرمة الخروج على المعتدة لا ترتفع به وفي المفازة جاز
للضرورة وهو خوف الهلاك وقد انعدم هنا فبقي على الأصل وعلى هذا لو كان كل واحد منهما مسيرة سفر
واختارت أحدهما فمرت بمصر لا تخرج منه عنده وعندهما تخرج بمحرم وأهل الكلاء إذا انتقلوا تنتقل المعتدة
معهم إن كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان والطلاق الرجعي في هذا كالبائن فيما ذكرنا من الأحكام غير أنها
لا يسعها أن تفارق زوجها في مسيرة سفر لأن الزوجية قائمة بينهما والمبانة ترجع أو تمضي مع من شاءت
لارتفاع النكاح بينهما فصارا أجنبيين والله أعلم ۝

باب ثبوت النسب

قال رحمه الله ومن قال إن تزوجتها فهي طالق فولدت لستة أشهر منذ تزوجها لزمه نسبه ومهرها
أما النسب فلأنها فراشه وهو متصور لأنها إذا ولدته لستة أشهر من وقت التزوج فقد ولدته لأقل
منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حال النكاح **فإن قيل** إن كان متصوراً من الوجه الذي ذكرتم وهو
مضي الزمان لكن لا يتصور حقيقة لأن الوطء في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب
أن لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت من الصبي لعدم الحقيقة **قلنا** هذا هو القياس وهو قول زفر وفي
الاستحسان يثبت وهو قول علمائنا الثلاثة لأن النسب يحتال لإثباته وقد أمكن ذلك بأن
يجعل كأنه تزوجها وهو يخالطها فوافق الإنزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لأنه حكمه وحكم
الشيء يعقبه أو يقارنه على ما قاله البعض فيكون العلوق مقارناً للزوال فيثبت له النسب لما ذكرنا أنه
يحتال لإثباته فصار كتزوج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة أشهر من يوم تزوجها
للإمكان العقلي وهو أن يصل إليها بخطوة كرامة من الله بخلاف مسألة الصبي فإنه لا يتصور أن يخلق من
مائه ولو نزل لما فافترقا وشرطه أن تلده لستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة
لأنه إذا جاءت به لأقل منه يتبين أن العلوق كان سابقاً على النكاح وإن جاءت به لأكثر منه تبين أنها
علقت بعده لأنا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين
بطلان هذا الحكم وأما المهر فلأنه لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكماً وهو أقوى من الخلوة فتأكد به
المهر وكان ينبغي أن يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما إذا تزوج امرأة في حال ما يطأها
كان عليه مهران مهر بالوطء لأنه سقط الحد لوجوده قبل التزوج ومهر بالنكاح وفي النهاية عن
أبي يوسف أنه يجب مهر ونصف النصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول وذكر في النهاية أنه لا يكون
به محصناً وعزاه إلى المنتقى **قال** رحمه الله ويثبت نسب ولد معتدة الرجعي وإن ولدته لأكثر من
سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في أكثر منهما لا في أقل منهما أي من السنتين لأن ثبوت النسب يعتمد
التصور وهو متصور في الصور كلها ما لم تقر بانقضاء عدتها على ما نبين ثم إن جاءت به لأقل من ستة أشهر
فلا إشكال في ثبوت نسبه لأنه كان موجوداً قبل الطلاق فكان من علوق قبله وبانت بالوضع لانقضاء العدة
وإن جاءت به لأكثر من ستة أشهر ولأقل من سنتين فكذلك الحكم في ثبوت النسب والبينونة لأنه يحتمل
أن يكون من حمل قبل الطلاق فيحمل عليه **فإن قيل** ينبغي أن يحمل على أنه وطئ بعد الطلاق لأن الحوادث تحمل على أقرب
أوقات الإمكان وفيه إثبات الرجعة أيضاً احتياطاً فكان أولى **قلنا** الحوادث إنما تحمل على أقرب أوقاتها
إذا لم يوجد المقتضي بخلاف ذلك وأما إذا وجد فلا وهنا وجد المقتضي لأن الطلاق الرجعي يقتضي البينونة
عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة إبطال له فلا يجوز ولأن فيه حمل أمره على خلاف السنة وهو
المراجعة بالفعل مع ما فيه من إثبات الرجعة بالشك وهو أيضاً لا يجوز فلا يصار إليه مع إمكان غيره
وإن جاءت به لأكثر من سنتين ثبت نسبه منه وكانت رجعة لأن العلوق بعد الطلاق والظاهر أنه منه فحمل
عليه ولا يحمل على الزنا لإمكان الحلال ولانتفاء الزنا عن المسلم ظاهراً ولا يقال انتفاء الزنا ممكن بغير هذه الجهة
وهو أن تتزوج بزوج آخر بعد انقضاء عدتها فيكون الولد منه لأنا نقول الإبقاء أسهل من الابتداء فكان
أولى هذا كله إذا لم تقر بانقضاء العدة وأما إذا أقرت به في مدة تحتمل ذلك فهو كما قال ما لم تلده الطا
قال والمبتوتة لأقل منهما أي يثبت نسب ولد معتدة الطلاق البائن إذا جاءت به لأقل من سنتين لأنه
كان موجوداً عند الطلاق أو يحتمله فيحمل عليه احتياطاً لإثبات النسب على ما تقدم ولا يعتبر توهم غيره على
ما بينا **قال** وإلا أي إن لم تأت به لأقل منهما بل أتت به لأكثر لم يثبت نسبه لأن الحمل حادث بعد
الطلاق

فلا يكون منه لحرمة وطئها في العدة بخلاف الرجعي وتنقضي به العدة عند ابي يوسف وعندهما يحمل على انه تزوجها
انقضت قبل الولادة بستة اشهر وتزوجت بغيره وجاءت به منه فترد ما اخذت من النفقة منه في تلك المدة حملا
لامرها على الصلاح واجبا للولد ولا يسمع اقرارها انه من الزنا في حق الولد لانه ضرر محض في حقه وابو يوسف
يقول يحتمل انه هو الذي وطئها في العدة او غيره بشبهة او بنكاح صحيح وسببا لنفقة كان ثابتا بيقين فلا يرد
بالشك وفيه نظر فان نسب الولد لم يثبت بيقين فاقل احواله ان يكون وطئها اجنبي بشبهة فحبلت منه لا يجب
لها النفقة على الزوج حتى تضع حملها لكونها مشغولة بغيره فكيف يجب في المعتدة وهي ادنى حالا ولو ولدت
ولدين توأمين احدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر منهما ثبت نسبهما منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف
كالجارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الولد الاول يثبت نسبهما لانهما خلقا من ماء واحد وقال
محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث لم ضرورته ان يكون الاول كذلك لانهما من ماء واحد بخلاف
مسئلة الجارية لانه يحتمل ان يكون الاول علقت به في ملكه لعدم الاستحالة حتى لو ولدت احدهما لاقل من
سنتين والاخر لاكثر ينبغي ان يكون الحكم كذلك او نقول يمكن ان يفرق بينهما فان البائع التزمه قصدا بالدعوة
والزوج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله **قال** الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان
يطاها بشبهة وهي في العدة وهكذا ذكروه وفيه نظر لان المبتوتة بالثلث اذا وطئها الزوج بشبهة
كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف يثبت به النسب هنا
وذكر في النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المراة قال فيه روايتان وعزاه الى شرح
الطحاوي ثم المعتبر خروج الاكثر لاقل من سنتين وهو خروج الصدر ان خرج مستقيما وان كان منكوسا
فسرته وهو المعتبر في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات وبال ان يخرج كله **قال** والمراهقة لاقل من
تسعة اشهر والا لا يعني يثبت نسب ولد المطلقة المراهقة اذا جاءت به لاقل من تسعة اشهر وان جاءت به لاكثر
لا يثبت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد والرجعي والبائن فيه سواء وقال ابو يوسف يثبت النسب فيه الى سنتين
ان كان بائنا وان كان رجعيا الى سبعة وعشرين شهرا وبعده لا يثبت لان الحبل من المراهقة موهوم وشرط
انقضاء عدتها مضي الاشهر ان لا يكون حاملا بعلوق قبل الطلاق وفي الرجعي بعلوق في العدة وهذا القدر من
الصور كاف لثبوت النسب فيحمل عليه ولهما انا تيقنا بصغرها فلا يزول بالشك وهو منافي الحبل ولانقضاء
عدتها جهة متعينة لمضي الاشهر فمضيها حكم الشرع بالانقضاء فصار كما لو اقرت بذلك بل فوقه لانه
يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله ولا يرد على هذا المتوفى عنها زوجها حيث يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل
من سنتين وان كان لانقضاء عدتها جهة اخرى وهي مضي الاشهر لانا نقول لانقضاء عدتها جهتان الاشهر
ووضع الحمل والجهتان متساويتان فيها فلا يتعين احدهما عند الموت دون الاخرى بخلاف الصغيرة لان
الاشهر متعينة فيها اذ الاصل عدم الحبل فيها ولا يقال الاصل في الكبيرة ايضا عدم الحبل لانا نقول ذلك
في غير المنكوحة واما في المنكوحة فلا لانه لا يعد لا للاحبال هذا اذا لم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة وان
اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة بخلاف في حق ثبوت نسبه وان اقرت
بانقضاء العدة بعد ثلثة اشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من تسعة اشهر من وقت
الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين والا لم يثبت لان الجهة وهو الاعتداد بالاشهر قد تعينت بدون

الاقرار فمع الاقرار اولى بخلاف الايسة اذا اقرت بانقضاء عدتها مفسرا بالاشهر ثم جاءت بولد لاقل من سنتين
حيث يثبت نسبه والفرق ان الايسة بالولادة تبين انها لم تكن ايسة بل كانت من ذوات الاقراء ولا كذلك
الصغيرة ولهذا لم تستانف العدة اذا حاضت بعد انقضائها والايسة تستانف **قال** والموت لاقل منهما
اي ويثبت نسب ولد معتدة الموت اذا جاءت به لاقل من وقت الموت وقال زفر رحمه الله اذا ولدته لتمام
عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب لما ذكرنا في الصغيرة من تعين عدتها بالاشهر وقد
ذكرنا الفرق هناك بينهما والصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى
سنتين لان القول قولها في ذلك وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر
فصاعدا لم يثبت النسب منه وان لم يدع حبلا ولم تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل
من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب منه والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت الى سنتين والوجه ما
بينا في المعتدة الصغيرة من الطلاق والايسة اذا طلقها زوجها بائنا او رجعيا ولم تقر بانقضاء عدتها
حتى ولدت كان الجواب فيها وفي ذوات الاقراء سواء لانها لما ولدت بطل اياسها وان اقرت بانقضاء عدتها
بالاشهر فكذلك الجواب حتى يثبت نسبه الى سنتين ان كان الطلاق بائنا والى ما لا نهاية له في الرجعي
لانها لما ولدت بطل اعتدادها بالاشهر لانه ظهر انها لم تكن ايسة فصار كانها لم تقر بانقضاء عدتها وان اقرت
بانقضاء عدتها مفسرا بالاشهر في مدة يتصور ان يكون فيها ثلثة اقراء ثم ولدت لستة اشهر من وقت الاقرار
لم يثبت نسبه ويحمل اقرارها على انقضاء العدة بالاقراء لانه هو الاصل ويجعل كانها تزوجت بزوج اخر وحبلت
منه فلا يبطل اقرارها الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فيبطل لظهور كذبها بيقين وان كانت
معتدة عن وفاة فالايسة فيها والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحدة
منهما اذا لم تكن حاملا **قال** رحمه الله والمقرة بمضيها لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار اي يثبت
نسب ولد المقرة بانقضاء العدة اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا
جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من
وقت الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضى من عدتها سنتان الا شهرين ثم جاءت بولد بعد ثلثة اشهر من وقت
الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق
وبعدهما لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعيا لحديث يثبت ويكون مراجعا
على ما بينا من قبل بقي فيه اشكال وهو ما اذا اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة يحتمل ذلك بان اقرت بعد
ما مضى سنة مثلا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان عدتها انقضت في شهر
او ثلثة ثم اقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة ان تنقضي في ذلك الوقت فلم
يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت
قال والا لا اي ان لم تجئ به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه منه وقال
الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو منتف عن
المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها **ولنا** انها امينة في الاخبار عما في

هذا اشكال لا غبار عليه ولا يمكن جوابه الا ان يحمل على ان الاقرار الاظهار اي الاقرار ... ه لكمال عامه سعد

رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها حملا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت بغيره فحبلت منه فيحمل عليه عند الامكان مع انا نقول يجوز ابطال حق الغير بقوله الا من اذا لم يكن مكذبا شرعا الا ترى انها تصدق في انقضاء عدتها بالاقراء وان تضمن ذلك ابطال حق الزوج في الرجعة **قال** والمعتدة ان جحدت ولادتها فبشهادة رجلين او رجل وامراتين او حبل ظاهر او اقرار به او تصديق الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين الى اخره ولا فرق في ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي او بائن او وفاة وقال ابو يوسف ومحمد يثبت نسبه بشهادة امراة واحدة قابلة لان الفراش قائم لقيام العدة اذ معنى الفراش ان تتعين المراة للولادة لشخص واحد والمعتدة بهذه الصفة والفراش ملزم للنسب والحاجة بعد ذلك الى اثبات الولادة وتعين الولد وذلك يثبت بالقابلة كما في حال قيام النكاح او الحبل الظاهر او اقرار الزوج بالحبل ولابي حنيفة رحمه الله ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحبل ظاهرا لان النسب يثبت قبل الولادة بالفراش والحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة **وقوله** والمعتدة ان جحدت ولادتها يدخل جميع انواع المعتدات وفي الرجعي اذا جاءت بالولد لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اخر كما في المنكوحة وفي المبسوط قيد بقيدين لعدم ثبوته بدون شهادة رجلين ان يكون الطلاق بائنا وان يكون الزوج منكرا للولادة فالظاهر انه اتفاقي لا على سبيل الشرط لان ظهور الحبل كالاقرار ولا فرق في ذلك بين البائن والرجعي ايضا عند انقضاء العدة بوضعه وذكر في الغاية انه لا يحتاج لثبوت النسب الى شهادة القابلة عند اعترافه بالحبل وعند ظهور الحبل وعند قيام الفراش وانكر على صاحب ملتقى البحار في اشتراط شهادة القابلة لتعيين الولد عند ابي حنيفة وهو سهو فان شهادة القابلة لا بد منه لتعيين الولد اجماعا في هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها فعند ابي حنيفة يثبت بقولها في الصور كلها وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة وثمرة الخلاف لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافه بالحبل او لظهوره فيقبل قولها وعندهما لا يقع شيء حتى تشهد قابلة نص عليه في الايضاح والنهاية وغيرهما والظاهر ان صاحب الغاية اخذ من الهداية من قوله الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بغير شهادة ولم يدر معناه كما ذكر هو وانما معناه يثبت بغير شهادة رجلين الا ترى الى ما ذكر في هذه المسئلة بعد هذه الكلمة من قوله لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها اي بشهادة القابلة ولولا هذا التاويل لكان متناقضا فحاصله ان شهادة النساء لا تكون حجة في تعيين الولد الا اذا تايدت بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف منه او فراش قائم نص عليه في ملتقى البحار وغيره ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق للرجل من غير قصد نظر ولا تعمد كما في شهود الزنا **وقوله** او تصديق الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه ان يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا به وهذا الثبوت في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم ويثبت

في حق غيرهم ايضا استحسانا وان كان القياس يأباه لما فيه من حمل النسب على الغير وهو الميت وجه الاستحسان انهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامراتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا ويشترط لفظ الشهادة في مجلس الحكم عند بعضهم لانه لا يثبت في حق الكل الا به وهو الصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة ولهذا يشترط التصديق في المختصر دون لفظ الشهادة وهذا لان الثبوت في حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف في موضعه **قال** والمنكوحة لستة اشهر فصاعدا وان سكت وان جحد فبشهادة امراة على الولادة اي يثبت نسب ولد المنكوحة اذا جاءت به لستة اشهر او اكثر من وقت الزوج وان لم يعترف به وان جحد الولادة ثبت بشهادة القابلة على الولادة لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترف به او سكت او انكر حتى لو نفاه لا ينتفي الا باللعان لانه ولد المنكوحة ولا ينتفي الا بلعان لانه نسب ثبت بشهادة المراة وهو حد على ما عرف في موضعه لانا نقول النسب لم يثبت بشهادة النساء وانما يثبت بها تعيين الولد ثم يثبت النسب بعد ذلك بالفراش ضرورة كونه مولودا في فراشه ثم بنفيه يوجب اللعان كما لو افطر في رمضان ثم ثبت بشهادة الواحد فانه يجب عليه الكفارة ضرورة ثبوت الرمضانية وان كان قول الواحد لا يقبل في حق هذه الكفارة لانها كالحدود حتى تسقط بالشبهات وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج اخر بنكاح صحيح او بشبهة وكذا لو اسقطت لاقل من اربعة اشهر اذا استبان خلقه لانه لا تستبين الا في مائة وعشرين يوما **قال** فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني منذ ستة اشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنه لان الظاهر يشهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح **فان قيل** الظاهر يشهد له ايضا لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات والنكاح حادث **قلنا** النسب مما يحتال لاثباته احتياطا للولد الا ترى انه يثبت بالايماء مع القدرة على النطق وسائر التصرفات لا يثبت به ويجب ان يستحلف عندهما خلافا لابي حنيفة لان الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهي من الستة المختلف فيها وموضعها الدعاوى **قال** ولو علق طلاقها بولادتها وشهدت امراة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة وقالا تطلق لان شهادتها حجة فيما لا يطلع عليه الرجال لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه الا ترى انه يقبل على الولادة فكذا على ما يبتني عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول شهادة النساء في الولادة ضرورية فلا يظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمه هنا باتفاق الحال كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوسي قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لا في حق الرجوع على البائع بالثمن **قال** وان كان اقر بالحبل طلقت بلا شهادة يعني فيما اذا علق طلاقها بالولادة وكان قد اقر بالحبل قبل الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة احد وهذا عند ابي حنيفة وقالا يشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنث فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل

ظاهرًا اما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما عنده فلان الطلاق باقرار الزوج لا محالة فيقبل قولها فيه ذكره في النهاية وغيره **قال** رحمه الله واكثر مدة الحمل سنتان وقال الشافعي اربع مذهبه
سنين وهو المشهور من مالك وابن حنبل وقال ربيعة سبع سنين وقال الليث بن سعد ثلث سنين وقال عباد بن العوام خمس سنين وعن الزهري ست سنين وقال ابو عبيد ليس لاقصاه وقت يوقف عليه وتعلقوا في ذلك بحكايات ناس ومنها ما روي ان الضحاك بقي في بطن امه اربع سنين فولدته امه وقد نبتت ثناياه وهو يضحك فسمي به لذلك وقال مالك حين بلغه حديث عائشة هذا علينا هذه جارتنا امراة محمد بن عجلان تحمل اربع سنين وابن عجلان نفسه بقي في بطن امه اربع سنين ذكره الشافعي وعن ابن عجلان ان امراة وضعت لاربع سنين مرة ومرة لسبع سنين **ولنا** قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بظل مغزل وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالراي ولان احكام الشرع مبنية على الاعم الاغلب وما زاد على ذلك في غاية الندرة فلا يتعلق بها الاحكام والحكايات التي ذكروها غير ثابتة وهي في نفسها متعارضة وليست بحجة شرعية في نفسها فكيف يحتج بها على ثبوت النسب او نفيه وظل المغزل مثل لقلته لان ظله مثل القلة حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل اي ولو بقدر دوران فلكة مغزل **قال** واقلها ستة اشهر لما روي ان عمر رضي الله عنه هم برجم امراة جاءت بولد لستة اشهر من وقت التزوج فقال له علي لا سبيل لك عليها قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر ومثله يروى عن ابن عباس مع عثمان رضي الله عنهم وعليه اجماع المسلمين **قال** فلو نكح امة فطلقها فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منه اي من وقت الشرا لزمه والا لا اي ان ولدت لاكثر من ستة اشهر لا يلزمه لانه لما طلقها وجب عليها العدة ثم بالشرا لم تبطل العدة في حق غيره وان بطلت بالنسبة اليه لحلها له بملك اليمين فاذا جاءت بولد بعد ذلك فان جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو ولد المعتدة لتقدم العلوق على الشرا فيلزمه سوا اقر به او نفاه وان كان لاكثر من ستة اشهر لم يلزمه لانه ولد المملوكة لتاخر العلوق عن الشرا فلا يلزمه الا بالدعوة وهذا اذا كان بعد الدخول ولا فرق في ذلك بين ان يكون الطلاق باينا او رجعيا وان كان قبل الدخول فاذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه لما قلنا وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت الزوج لان العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان لاقل منه لا يلزمه لان العلوق سابق على التزوج وكذلك اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان النكاح يفسد بالشرا وتكون معتدة في حق غيره ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له ان يزوجها الغير ما لم تحض حيضتين فلو لم ما ولدته قبل ستة اشهر ولد المنكوحة وبعده ولد المملوكة لما بينا ان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات ولا ينقض هذا بما ذكر في الزيادات ان رجلا قال لامراته بعد الدخول بها اذا كما طالق فولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الايجاب ولاقل من سنتين منه فالايجاب على ايقاعه ولا يتعين صرفها للطلاق ولو احيل الى اقرب الاوقات لتعينت وكذا ان قال لامراته ان حبلت فانت طالق فولدت لاقل من سنتين من وقت التعليق لم تطلق وكذا لو جاءت المطلقة رجعيا بولد لاقل من سنتين لم يصر مراجعا لان الحوادث انما تضاف الى اقرب الاوقات اذا لم يتضمن ابطال ما كان ثابتا بالدليل وترك العمل بالمقتضي وفي هذه المسائل ذلك فلا يصار

يصار اليه لان في الاولى ازالة ملك النكاح وفي الثانية وفي الثالثة ترك العمل بما اوجبه الطلاق وهو البينونة عند انقضاء العدة وهذا اذا كان الطلاق واحدا واما اذا كان ثنتين ثبت نسب ما ولدته الى سنتين لان الامة تحرم بالطلقتين حرمة غليظة فلا يمكن اضافة العلوق الى ما بعد الشرا فلا تضاف الى اقرب الاوقات لعدم الامكان بل الى ابعدها حملا لامرها على الصلاح ولا يقال ينبغي ان تزول هذه الحرمة بملك اليمين لقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم لانا نقول في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يوجب الحرمة فتعارضتا فكانت الحرمة اولى ولهذا قلنا اذا ملك امة من الرضاع لا تحل له ترجيحا لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم على المبيح **قال** ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة فهي ام ولده لانه يثبت بدعوته والولادة تثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت قال ذلك لتيقننا بوجوده في ذلك الوقت وان ولدته لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده **قال** ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت امه انا امراته وهو ابنه يعني بعد موته ترثانه والقياس ان لا يجوز لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي بشبهة وبام ولدية الولد فلا يكون الاقرار اقرارا بالزوجية لها وجه الاستحسان ان المسلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع للنسب فعند الاقرار بالثبوت يحمل عليه ما لم يظهر خلاف ذلك كما يحمل عليه عند نفيه عن ابيه المعروف حتى وجب على النافي الحد واللعان ولم يعتبر احتمال الحاقه بغيره بالنكاح الفاسد او الوطي بالشبهة ولا يقال ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب فيتقدر بقدر الحاجة لانا نقول النكاح متنوع الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه **قال** فان جهلت حريتها فقال الثانيه صح
وارثه انت ام ولد ابي فلا ميراث لها لان الحرية بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا لو قال الوارث انها كانت نصرانية وقت موت ابي ولم نعلم اسلامها فيه او قال كانت زوجة له وهي امة ينبغي الارث لما قلنا وقالوا لها مهر المثل في مسلة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد والله اعلم

باب الحضانة

قال احق بالولد امه قبل الفرقة وبعدها وفي الكافي الا ان تكون مرتدة او فاجرة وانما كانت احق لان الامة اجمعت على ان الام احق بالولد ما لم تتزوج يعني بزوج اخر وقد روى ابو داود باسناده ان امراة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حوى وثدي له سقاء وزعم ابوه انه ينتزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تنكحي ولان الصغار لما عجزوا عن مصالحهم جعل الشرع ولاية التصرف في النفس والمال الى الاب لانهم اقوى راي مع الشفقة الكاملة واوجب النفقة عليهم لكونهم اقدر عليها وجعل الحضانة الى الامهات لانهن ارفق واشفق واقدر واصبر على تحمل المشاق بسبب الولد على طول الاعصار وافرغ للقيام بخدمته فكان في تفويض الحضانة اليهن وغيرها من المصالح الى الاباء زيادة منفعة على الصغير فكان حسنا وانظر للصغير فيكون مشروعا ولهذا قال ابو بكر لعمر حين فارق امراته ريحها ومسها ومسحها وريقها خير له من الشهد عندك ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ثم لا تجبر الام على الحضانة في الصحيح لاحتمال عجزها وهذا لان شفقتها حاملة على الحضانة ولا

تصبر عنه غالبا الا عن عجز فلا معنى للايجاب لوجود الحمل بدونه فلا تجبر عليه وقال في النهاية الا ان يكون للولد ذو رحم محرم غير الام فحينئذ تجبر على حضانته كيلا تضيع بخلاف الاب حيث يجبر على اخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لان نفقته واجبة عليه قال ثم ام الام اي اذا لم يكن له ام بان ماتت او تزوجت فام الام احق لما روى ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ان عمر بن الخطاب طلق جميلة بنت عاصم فتزوجت فاخذ عمر ابنه عاصما فادركته ام جميلة فاخذته فترافعا الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه وهما متشبثان فقال لعمر خل بينها وبين ابنها فاخذته ولان هذه الولاية تستفاد من قبل الام فكانت التي تدلي بها اولى وان بعدت ثم ام الاب وان علت وقال زفر الاخت لاب وام او لام والخالة احق من ام الاب لانها تدلي بقرابة الاب وهي بعد من قرابة الام ولكن احق لان الحضانة مستحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه ام لانها قرابة الولاد وهي اشفق فكانت اولى كالتي من جهة الام ولهذا تحرز ميراث الام جماعة قال ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب لانهن بنات الابوين لكن اولى من بنات الاجداد وتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لاستوائهما فيما تعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول تصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته ولانها تدلي بالام وتلك بالاب فكانت اولى اعتبارا بالمدلي وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلي بها اولى واذا اجتمع من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولى ثم الاسن قال ثم الخالات كذلك لان قرابة ادرج في هذا الباب وقوله كذلك اي ينزلن مثل ما نزلت الاخوات ومعناه من كانت لام واب اولى ثم لام ثم لاب لان من كان اتصاله من الجانبين اشفق ثم من كان لام اشفق والخالة اولى من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ قال ثم العمات كذلك يعني كما ذكرنا من اخوات الخالات ترتيبهن وبنات الاخ اولى من العمات والاخوات [الاخوات] لبنات العمة والخالة في الحضانة لانهن غير محرم قال وكل من تزوجت غير محرمه سقط حقها اي من تزوج ممن له حق الحضانة بغير محرم الصغير يسقط حقها لما روينا ولان زوج الام يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا نظر في الدفع اليه بخلاف ما اذا كان الزوج ذا رحم محرم من الصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد والام اذا كان زوجها عم الصغير والخالة اذا كان زوجها عمه او اخاه او عمته اذا كان زوجها خاله او اخاه من ابيه لا يسقط حقها لانتفاء الضرر عن الصغير قال رحمه الله ثم تعود بالفرقة اي يعود حق الحضانة بالفرقة بعد ما سقط بالتزوج لزوال المانع كالناشزة تسقط نفقتها ثم اذا عادت الى منزل الزوج يجب وكذا الولاية تسقط بالجنون والارتداد ثم اذا زال ذلك عادت الولاية ثم اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية قال ثم العصبات بترتيبهم اي اذا لم يكن للصغير امرأة تكون الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث على ما عرف في موضعه تقدم الاقرب فالاقرب لان الولاية له غير ان الصغيرة لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كابن العم ولا الى الام التي ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق ولا الى المولى للعتاقة تحرزا عن الفتنة بخلاف الغلام واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى ذوي الارحام عند ابي حنيفة كالاخ من ام والعم من ام والخال ونحوهم لان لهم ولاية الانكاح عنده فكذا الحضانة قال

والام

والام والجدة احق به حتى يستغني وقدر بسبع سنين وقال القدوري حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني والمعنى واحد وقدره الخصاف بسبع سنين اعتبارا للغالب وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده الا ترى الى ما يروى عنه عليه السلام انه قال مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر بالصلاة لا يكون الا بعد القدرة على الطهارة وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه لا يستغني قبل ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف والمراد بالاستنجاء وحده هو تمام الطهارة وهو ان يتطهر بالماء من غير ان يعينه احد وقيل هو مجرد الاستنجاء وهو ان يطهر نفسه عن النجاسات وان كان لا يقدر على تمام الطهارة وانما كان للاب ان يأخذه اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى التأدب والتخلق باخلاق الرجال وآدابهم والاب اقدر على التأديب والتثقيف وان اختلفا في سنه فقال الاب ابن سبع وقالت ابن ست فان استغنى بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا وان اختلفا في تزوجها فالقول لها وان اختلفا في الطلاق بعد التزوج فان كان الزوج غير معين فالقول لها والا فلا قال وبها حتى تحيض اي الام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء من الغزل والطبخ والغسل والام اقدر على ذلك فاذا بلغت تحتاج الى التزويج والصيانة والى الاب ولاية التزويج وهو اقدر على الصيانة وهذا لانها صارت عرضة للفتنة ومطمعة للرجال وبالرجال من الغيرة ما ليس بالنساء فالاب اقدر على دفع خداع الفسقة واحتيالهم فكان اولى وفي نوادر هشام عن محمد اذا بلغت حد الشهوة فالاب احق وهذا صحيح لما ذكرنا من الحاجة الى الصيانة وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم وقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى قال وغيرهما احق بها حتى تشتهى اي غير الام والجدة احق بالجارية حتى تشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني لما ذكرنا من الحاجة ولان في الترك عند من يحضنها نوع استخدام وغيرهما لا تقدر على استخدامها ولان المقصود هو التعلم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملك الاستخدام ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما على ذلك شرعا فيحصل المقصود وفي الكافي اذا خلع الرجل امرأته وله منها ابنة احدى عشرة سنة فضمتها اليها وتخرج من بيتها في كل ساعة وتترك البنت ضائعة فله ان يأخذها قال ولا حق للامة وام الولد ما لم يعتقا لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية لهما على انفسهما فلا يكون لهما ولاية على غيرهما فتكون الحضانة لمولاه ان كان الصغير في الرق ولا تفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه على ما عرف في البيوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار على ما قدمنا واذا اعتقا كان لهما حق الحضانة في اولادهما الاحرار لانهما واولادهما احرار وان ثبوت الحق والمدبرة كالقنة لوجود الرق فيها والمكاتبة احق بولدها المولود في الكتابة لانه يصير داخلا في كتابتها تبعا لها بخلاف المولود قبل الكتابة قال والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان لان الحضانة تبتنى على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما لم يعقل الاديان فاذا عقل ينزع منها لاحتمال الضرر ولا حق للمرتدة في الحضانة لانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ له ولا في دفعه اليها نظر له قال ولا خيار للولد عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي يخير وعند احمد اذا بلغ سبع سنين يخير

[الغلام]

وتسلم الجارية الى الاب من غير تخيير لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بئر ابي عنبة وقد نفعني فقال صلى الله عليه وسلم
استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت
فاخذ بيد امه فانطلقت به رواه الترمذي وصححه وهذا نص على التخيير غير ان احمد يقول هو نص في الغلام م
ولا نقاس الجارية عليه لانها تحتاج الى الحفظ والتزويج دون الغلام ولنا انه صغير غير رشيد ولا عارف
بمصلحته فلا يعتبر اختياره كسائر تصرفاته ولانه لقصور عقله يختار من عنده الراحة والتخلية فلا يتحقق
النظر فيه وقد صح ان الصحابة لم يخيروا ولا حجة لهم في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها كانت هي
صحبته الاخرى الى قولها ان زوجي يريد ولولا انها كانت في صحبته لما قالت ذلك ويحتمل انه كان بالغا بل هو الظا
لانها قالت وقد سقاني من بئر ابي عنبة والذي يسقي من البئر هو البالغ ظاهرا او هو حكاية حال فلا يمكن
الاحتجاج به وليس فيه دليل على انه خير في السبع لانه ليس في الحديث ذكر عمره او لانه وفق ببركة دعائه
عليه السلام لاختيار الانظر فلا يقاس عليه غيره ولانه عليه السلام امرهما اولا بالاستهام وهو متروك
اجماعا فكذا التخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختيار لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره لاحد
الابوين وهو ضرر عليه وهذا خلف ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى وليس لابيه ان يضمه الى نفسه
لغير اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فحينئذ له ان يضمه الى نفسه اعتبارا لنفسه بماله فانه اذا بلغ
رشيدا لا يبقى للاب يد في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له ولاية حفظ ماله فكذا الحق له ان يضمه الى
نفسه اما لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده واما الجارية اذا كانت بكرا فلابيها
ان يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب
فان كانت مأمونة لا يخاف عليها الفتنة فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت
كيدهم فامن عليها من الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى الضم وان كانت مخوفا عليها فله
ان يضمها اليه لما ذكرنا في حق الغلام والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن لها اب ولا جد وكان لها اخ او عم
فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وكذلك
البكر اذا طعنت في السن فان كان لها عقل ورأي ويؤمن عليها من الفساد فليس لغير الاب والجد ان يضمها اليه
وان خيف عليها ذلك فللاخ والعم ونحوهما من العصبات ان يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها
اب ولا جد ولا غيرهما من العصبة او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مأمونة
خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امرأة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل
ناظرا للمسلمين **قال** ولا تسافر مطلقة بولدها لما فيه من الاضرار بالولد **قال** الا الى وطنها وقد
نكحها ثم لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلد فهو منهم ولهذا تصير الحربية
به ذمية والمسافر مقيما على ما ذكر خواهرزاده وذكر في التتمة انه لا يكون مقيما وشرط في المختصر
لجواز النقل شرطين احدهما ان يكون وطنها والثاني ان يكون التزوج واقعا فيه حتى لو وقع التزوج في
بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل واحد منهما وهو رواية كتاب
الطلاق من الاصل وفي رواية الجامع الصغير ان لها النقل الى مكان العقد لان العقد متى وقع في مكان
يوجب

يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملته حق امساك الاولاد والاول هو الاصح لان التزوج ج
في دار الغربة ليس التزاما للمقام فيها عرفا فلا يكون لها النقل اليه كما لا يكون لها النقل الى وطنها اذا لم يقع
التزوج فيه وحاصله انه متى وجد الامران في مكان جاز لها النقل اليه كيف ما كان الا ان يكون دار الحرب
فليس لها ان تنقله اليها لما فيه من الاضرار بالولد وان كان لها مسلم او ذمي وعن ابي يوسف انه اعتبر موضع الولا ده
لا غير حتى كان لها النقل الى الموضع الذي ولد فيه لا الى غيره وان كان وطنا لها ووجد التزوج فيه رواه عنه
الطحاوي رحمه الله هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع
الى اهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الو طن
الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قرب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة غير ان الانتقال
من مصر الى قرية يضر بالولد لكونه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان يكون وطنها ووقع العقد
فيها في الاصح لما بينا وهذا الحكم في حق الام خاصة وليس لغيرها ان تنقله الا باذن الاب حتى الجدة والله اعلم

باب النفقة

وهي مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك نفقت الدابة
تنفق نفوقا اي ماتت ونفقت الدراهم والزاد تنفق نفقا اي نفدت وانفق الرجل اي افتقر وذهب ماله
وانفقت الدراهم من النفقة ونفقت السلعة نفاقا بالفتح راجت وانفق القوم نفقت سوقهم فكان الهلاك
والرواج وفيها هلاك المال ورواج الحال في المصالح ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلثة بالقرابة
والزوجية والملك فبدأ بنفقة الزوجة لانها الاصل للنسب بما تقدم **قال** رحمه الله تجب النفقة للزوجة
على زوجها والكسوة بقدر حالهما ولو مانعة نفسها للمهر ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وضرب
من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن نهن
بالمعروف واما السنة فما روى عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبته في حجة
الوداع فقال اتقوا الله في النساء فانهن عوار عندكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله
ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن رواه مسلم وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابدأ بنفسك
فتصدق عليها فان فضل شيء فلاهلك فان فضل شيء فلذي قرابتك الحديث رواه مسلم واما الاجماع فلان
الامة اجمعت على ان النفقة والكسوة واجبتان للزوجة على زوجها واما المعقول فلان النفقة تجب جزاء
الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لحاجة نفسه اصله القاضي والوالي
والعامل في الصدقات والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصي ولا فرق في ذلك
بين ان يكون مسلمة او كافرة لاطلاق النصوص وقوله بقدر حالهما في النفقة حتى اذا كانا موسرين يجب عليه
نفقة الموسرات وان كانا معسرين يجب عليه نفقة المعسرات وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا
يجب عليه دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى وقال
الكرخي يعتبر حال الزوج لا غير لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال تعالى على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره وقال تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ومن
اعتبر حالهما فقد ترك العمل بالكتاب بيانه ان الزوج اذا كان معسرا وهي موسرة فلو اوجبنا نفقة

فوق نفقة المعسرات لكان نا انما بما لم يوت وهو منفي بالنص ولنا قوله عليه السلام لهند امراة ابي سفيان
خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف فقد اعتبر حالها والحديث صحيح مذكور في الصحيحين
وما تلاه يقتضي اعتبار حال الرجل فاعتبرنا حالهما عملا بهما ونحن نقول انما اذا كان هو فقيرا وهي موسرة
يسلم لها قدر نفقة المعسرات في الحال والزائد يبقى في ذمته فلا يكون تكليفا بما لم يوت وكل جواب عرفته
في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج او حالهما فهو الجواب في الكسوة اذ المعنى لا يختلف وقد تعارض
فيه نصان ايضا لان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره المراد به الكسوة وحديث هند عام
فيهما فتعارضا فعملنا بهما باعتبار حالهما ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو المنصوص عليه في كفاية المبين
والمستحب للزوج الموسر وهي فقيرة ان يأكل معها لانها من مكارم الاخلاق وحسن العشرة وقوله ولو مانعة
نفسها للمهر اي النفقة واجبة لها وان منعت نفسها من التسليم حتى يسلم لها المهر المقدم وهو الذي تعود
تقديمه في تلك البلاد والزمان لانه منع بحق لتقصير من جهته فلا يسقط النفقة به وان كان بعد الدخول
عند ابي حنيفة وعندهما لا الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب وهذا لان النفقة
وان كانت جزاء الاحتباس عندنا لكن لا يشترط فيها حقيقة الاحتباس بل يكفيها الحكمية بل الاحتباس
المقدر كاف لوجوبها وذلك يوجد بمجرد العقد والتمكن ما لم يوجد منها الامتناع ظلما قال
لا ناشزة اي لا يجب النفقة للناشزة وهي الخارجة من بيت زوجها بغير اذنه المانعة نفسها منه بخلاف
ما لو مانعته في البيت ولم تمكنه من الوطي حيث لا تسقط النفقة به لقيام الاحتباس لان الظاهر انه يقدر
على وطئها وكذا العادة الا ترى ان البكر لا توطا الا كرها ولو كان يسكنان في ملك المراة فمنعته من الدخول
عليها لا نفقة لها لانها ناشزة الا ان يكون سالته النقلة لان الاحتباس فات لمعنى منه ولو كان يسكن في
المغصوب فامتنعت منه فلها النفقة لانها ليست بناشزة ولو عادت الناشزة الى منزل الزوج وجبت لها
النفقة لزوال المانع قال وصغيرة لا توطا يعني لا يجب لها النفقة سواء كانت في منزله او لم تكن
وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين ولهذا مستمتعا بها لانا نترك
الا ترى انها تجب للحائض والنفساء والمريضة والرتقاء والعجوز التي لا يجامع مثلها ولنا ان المعتبر في ايجاب
نفقة الزوجات احتباس ينتفع به الزوج انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع او الداعي له والصغيرة
التي لا تصلح للجماع لا تصلح للداعي ايضا فكان فوات منفعة الاحتباس لمعنى فيها فصار كالناشزة بخلاف
المستشهد به من المسائل التي ذكرت لان الانتفاع بهن حاصل في الجملة من حيث الداعي بان يجامعهن فيما دون الفرج
او من حيث حفظ البيت والمؤانسة بخلاف الصغيرة ولا يعلم اعتبار ان بملك اليمين لان النفقة فيه لاجل الملك
لا لاجل الاحتباس الا ترى انه لا يسقط بالاباق وهنا يسقط بالنشوز وقال ابو يوسف اذا كانت الصغيرة تصلح
للخدمة والاستيناس فنقلها الى بيته فلبس له ان يردها ويستحق عليه النفقة فاعتبر منفعة الخدمة والاستيناس
وذكر في النهاية معزيا الى الذخيرة في تعليل وجوب النفقة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها
فيما دون الفرج يجب لها النفقة ولو كانت الصغيرة تصلح للجماع يجب نفقتها على الزوج بالاجماع لحصول المقصود
واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على
الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن واذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الجماع وهي
كبيرة

كبيرة تجب لها النفقة في ماله لان العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين وان كانا صغيرين لا يقدران على
الجماع فلا نفقة لها للعجز من قبلها فصار كالمجبوب والعنين اذا كانت تحته صغيرة قال ومحبوسة بدين
ومغصوبة وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم تزف اي لا يجب لهؤلاء النفقة اما المحبوسة فلان الامتناع جا
من قبلها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وذكر الكرخي انها اذا حبست قبل النقلة فان كانت
تقدر ان تخلي بينها وبينه في الحبس فلها النفقة وان كانت لا تقدر فلا نفقة لها ولو حبست بعد النقلة لم
يبطل نفقتها لان المنع بعارض الزوال وهو غير مضاف اليها فلا يوثر في اسقاط حقها كالحيض والنفاس وذكر
القدوري ان ما ذكره الكرخي محمول على ما اذا كانت لا تقدر على قضائه اما اذا كانت تقدر فلم تقض حتى حبست
فلا نفقة لها لانها هي حبست نفسها وروي هذا التفصيل عن ابي يوسف رحمه الله والمذكور في الجامع الكبير
انها لا تستحق النفقة مطلقا من غير فصل واستشهد محمد على ذلك بغصب العين المستاجرة من يد المستاجر
حيث تسقط عنه الاجرة لفوات الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد واذا هرب الزوج او حبس بحق او ظلم
فلها النفقة لعدم المانع من جهتها واما اذا غصبها غاصب فلانه قد فات الاستمتاع بها لا من جهة الزوج
فلا تستحق النفقة وعن ابي يوسف انها تستحق لما ذكرنا في المحبوسة واما اذا حجت مع غيره فلما ذكرنا من
فوات الاحتباس لا من قبله يوجب سقوط النفقة وعند ابي يوسف لها النفقة اذا حجت بعد تسليم نفسها
لانها مضطرة فيه فلم يفت من جهتها باختيارها وقد ذكرنا ان الاحتباس اذا فات لا من جهتها لا يوجب سقوط
النفقة عنده ويحتمل ان تكون هذه المسالة مبنية على ان الحج يجب على الفور عنده فتكون مضطرة وعند محمد على
التراخي فلا تكون مضطرة لم يجب عليه نفقة الحضر عنده دون السفر لانها هي الواجبة عليه ولو كان زوجها
معها في السفر يجب عليه نفقة الاقامة اجماعا ولا يجب عليه الكرا لان الزيادة على نفقة الاقامة لحقها بازا
منفعة تحصل لها فلا يجوز عليه كالمداواة في مرضها واما المريضة قبل النقلة الى منزل الزوج وهو المراد بقوله لم
ومريضة لم تزف فلعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ولو سلمت نفسها وهي مريضة لا يجب لها النفقة ولو
مرضت بعد التسليم يجب لها روي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله والقياس ان لا يجب عليه لما ذكرنا وجه الاستحسان
انها ينتفع بها انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع او دواعيه والاستيناس بها وحفظ البيت والمانع
على شرف الزوال فصار كالحيض والنفاس ولان النكاح يعقد للصحبة والالفة وليس من الالفة ان يمتنع من
الانفاق عليها ويردها الى اهلها اذا مرضت وقيل ان امكن الاستمتاع بها بوجه فعليه نفقتها والا فلا
كالعبد الموصى بخدمته لانسان وبرقبته لآخر وروي عن ابي يوسف انه ينفق عليها الا اذا تطاول بها المرض
قال وللخادم لو موسرا يعني يجب على الزوج نفقة خادمها اذا كان موسرا يعني اذا كان لها خادم متفرغ
لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها لانه لا بد لها من خادم يقوم بخدمتها ويهيئ امور بيتها
حتى تتفرغ لحوائجه فكما وجب عليه نفقتها يجب عليه نفقة خادمها والجامع ان نفقة كل واحد منهما لمنفعة
تعود اليه الا ترى ان القاضي لما وجب نفقته من بيت المال يجب نفقة خادمه ايضا لما ذكرنا واختلفوا في هذا
الخادم قيل هي جارية مملوكة لها وان كانت غير مملوكة لها لا تستحق النفقة للخادم في ظاهر الرواية كالقاضي
اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال وهذا لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار ملك
الخادم فاذا لم يملك فلا تستحق كالغازي اذا كان راجلا لا يستحق سهم الفارس ولو جا بخادم يخدمها لم

يقل منه الا برضاها ومنهم من قال هي من يخدمها وهذا اذا كانت وان كانت امة لا تستحق عليه نفقة الخادم وهل اذا كانت من الارذال لا تستحق الخادم وان كانت حرة ولا يفرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه وهو نظير الاختلاف في الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثيرة استحقت نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا حاجة الى الاخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل ولو قام هو بخدمتها بنفسه كان حسنا ولم تلزمه نفقة الخادم لكن اذا اقام الواحد مقام نفسه ولزمه من نفقة الخادم ادنى الكفاية ولو كان الزوج معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد هو يقول انها اذا كان لها خادم لم تكتف بخدمة نفسها فيجب عليه نفقته كما لو كان موسرا والاول اصح لان المعسرة تكتفي بخدمة نفسها واستعمال الخادم لزيادة التنعم فيعتبر في حالة اليسار دون الاعسار ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المراة البينة لانه متمسك بالاصل قال ولا يفرق بعجزه عن النفقة وتؤمر بالاستدانة عليه وقال الشافعي يفرق بينهما لما روى ابو هريرة رضي الله عنه من قوله عليه السلام ابدا بمن تعول فقيل من اعول يا رسول الله قال امراتك ممن تعول تقول اطعمني او فارقني جاريتك تقول اطعمني واستعملني ولدك يقول الى من تتركني رواه البخاري ومسلم وروى الدارقطني عن ابي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما وكتب عمر رضي الله عنه الى امراء الاجناد في رجال غابوا عن نسائهم فامرهم ان ينفقوا او يطلقوا فان طلقوا بعثوا بنفقة ما مضى الماضية ولان الواجب عليه الامساك بالمعروف وقد فات ذلك بالعجز عن النفقة فيتعين التسريح بالاحسان فصار كالجب والعنة بل اولى لان البدن لا بقاء له بدون النفقة ويبقى بدون الجماع الا ترى انه يؤمر بالانفاق على المملوكة بملك اليمين وبيعها عند العجز او الاباء ولا يؤمر بالجماع وكذا منفعة الجماع مشترك بينهما ومنفعة النفقة مختص بها فكان فوقه ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فيدخل تحته كل معسر وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا فدل على ان من لم يقدر على النفقة لا يكلف بالانفاق فلا يجب عليه الانفاق في هذه الحالة ولان في التفريق ابطال الملك على الزوج وفي الامر بالاستدانة تاخيرها وهو اهون من الابطال فكان اولى ولا حجة له في حديث ابي هريرة لانهم قالوا له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس ابي هريرة رواه البخاري كذلك عنه في صحيحه ولانه ليس فيه الا حكاية قول المراة اطعمني او فارقني وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب عليه اذا طلبت ذلك وكذا الحديث الثاني لا يلزم الحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه نكرة وقال ايضا هو ضعيف عندنا وضعفه غيره ولا يمكن الاحتجاج باثر عمر ايضا لان مذهبه اسقاط طلبها من العسر ذكره ابن حزم وقال صح ذلك عنه وكتابه ايضا كان الى القادرين على النفقة ولهذا امرهم ان يوفوا بالنفقة الماضية ولا يمكن قياسها على الجب والعنة لانهما يفوت بهما المقصود بالنكاح وهو التوالد والمال تابع فلا يلحق بما هو اصل ولانها لا تفوت بل يتاخر ويبقى دينا في ذمته ويمكن تداركها في الاخرة فلا يكون معارضة لابطال حقه من الملك وفي الجب والعنة لا يمكن ذلك فتعارض الحقان فترجح حقها لانه اصدق من حقه اذ لا حاجة له اليها فيما يرجع الى المقصود بالنكاح وبهذا يجاب عن نفقة الامة اذ لا يملك ايرادها لان المملوك لا يكون له دين على سيده فتعين

البيع

البيع ولان سقوط حقه في الرقبة الى البدل وهو الثمن وسقوط حق العبد في النفقة لا الى بدل فكان البيع اهون ولانه لا فائدة حتى لو كانت الامة ام ولد له لا يعتقها القاضي عليه لما فيه من ابطال حقه بلا عوض وبهذا تبين ان الامساك بالمعروف لم يفت لان كل واحد يخاطب بما عنده لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وليس له قدرة على الا على التزام النعمة فيجب المصير اليه الى الميسرة بالنص ولهذا وجب المصير اليه في حق المهر والنفقة المجتمعة عن الماضي وفائدة الامر بالاستدانة مع فرض القاضي النفقة ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فيطالبه به بخلاف ما اذا كانت بغير امره حيث يطالب به هي ثم ترجع على الزوج ولا يحيل عليه الغريم لعدم ولايتها عليه وذكر الخصاف ان تفسير الاستدانة هو الشرا بالنسيئة ليقضي الثمن من مال الزوج وفي شرح المختار المراة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر او اخ موسر فنفقتها على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة يجب على من كانت يجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم يجب نفقتهم على من يجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت قال وتتم نفقة اليسار بطروه وان قضي بنفقة الاعسار يعني اذا كان ينفق عليها نفقة المعسر لاعساره ثم ايسر يتم لها نفقة الموسر بطرو اليسار اي بحدوثه وان كان الاول بالقضاء لان القضاء به لعذر الاعسار فاذا زال العذر بطل ذلك كالمكفر بالصوم اذا وجد رقبة يبطل صومه وتقدم الفرض لا يمنع الاتمام بعد لانه تقدير لنفقة لم يجب وهذه المسالة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المراة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من المشايخ لان ما ذكره في اول الباب هو قول الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي قال ولا يجب نفقة مضت الا بالقضاء او الرضا اي اذا مضت مدة ولم ينفق عليها الزوج فلا شيء لها من ذلك الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار منها فيقضي لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة فلا تملك الا بالقبض او بقضاء القاضي وقال الشافعي رحمه الله تصير دينا بلا قضاء ولا رضا لانه عوض عن الملك كالمهر قلنا لو كان عوضا عن الملك لوجب جملة واحدة كالمهر وثمن المبيع ولانه مضمون بالمهر فلا يكون مضمونا بغيره فلا يجتمع العوضان عن عوض واحد ولانه لو كان عوضا لا يخلو اما ان يكون عوضا عن الملك او عن الاستمتاع به والاول منتف لما ذكرنا وكذا الثاني لان الاستمتاع تصرف في المملوك فلا يستحق عوضا ولكنها وجبت جزاء الاحتباس لاجله ليتمكن من الاستمتاع وصيانة مائه اوجبت عليه النفقة كرزق القاضي لما كان يشتغل بحقوقهم وجب له الكفاية من بيت مال المسلمين الا ترى ان الاستمتاع امر لا بد على ما ورد عليه العقد وكان الاحتباس يجب عليها فجزاؤه صلة والصلات لا تملك الا بالقبض كالهبة والصدقة ولان فيه حقين حق الزوج وحق الشرع من حيث الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح المعيشة حق الزوج ومن حيث تحصيل الولد وصيانة كل واحد منهما عن الزنا حق الشرع فباعتبار حقه عوض وباعتبار حق الشرع صلة فاذا تردد بينهما فلا يستحكم الا بحكم القاضي او باصطلاحهما لان ولايتهما على انفسهما فوق ولاية القاضي عليهما وذكر في الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه الى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا قال وبموت احدهما

تسقط المقضية اي بموت احد الزوجين تسقط النفقة المقضي بها لما ذكرنا ان النفقة صلة والصلات تسقط
بالموت كالهبة والدية والجزية وضمان العتق هذا اذا لم يامرها بالاستدانة وان امرها القاضي بالاستدانة
لم تسقط بالموت هو الصحيح ذكره في النهاية وهذا لان هذه النفقة لها شبهان شبه بالصلة وشبه
بالديون فان امرها بالاستدانة لا تسقط كسائر الديون وان لم يامرها بها سقطت كسائر الصلات عملا
بالدليلين ولان للقاضي ولاية عامة فاستدانتها بامر القاضي كاستدانة الزوج وما لزم باستدانته
لا يسقط بالموت فكذا باستدانتها بامر القاضي فان قيل انتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين بحكم الحاكم
فلا يسقط بمضي الزمان بعد ذلك فعلى هذا ينبغي ان لا يسقط بالموت ايضا لاستحكامه بالقضاء قلنا
ان الموت يبطل الاهلية بالكلية حتى لا يتصور منه الالتزام بعد ذلك فكان اقوى في ابطال الصلة فيحتاج فيه
للاستحكام الى زيادة تاكيد وهو الامر بالاستدانة وفي حال الحياة لم يبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التاكيد
وهو القضاء بها وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قال ولا ترد المعجلة اي لا ترد النفقة
المعجلة بموت احدهما فان اسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات احدهما لا يسترد ذلك وقال محمد رحمه الله تحتسب لها
نفقة ما مضى وما بقي يسترد منها وبه قال الشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف الكسوة وهما يقولان انها اخذت
عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس فتبين ان لا استحقاق لها عليه فترده كما اذا ادعى على شخص دينا فقضاه
ثم تصادقا ان لا دين عليه فانه يرد المقبوض وكما اذا اسلفها نفقة سنة ثم ماتت قبل ان يتزوجها وكرزق
القاضي او المقاتلة اذا استلف ثم مات قبل المدة ولنا انها صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات
بعد الموت بخلاف مسئلة التصادق فان المقبوض هناك مضمون على القابض الا ترى انه يرجع عليه وان هلك
وهنا تسقط الرجوع بالهلاك اجماعا وبخلاف التعجيل قبل التزوج لانه لم يصلح لعدم سببه ولهذا الالزام
وهنا وقع صحيحا لان ما ورد في القاضي ممنوع لانه على الخلاف ولئن سلم فالفرق بينهما ان تصرف الامام في بيت
المال مقيد بشرط النظر والنظر ان يوخذ منه ويعطى لمن يجيء بعده من قضاة المسلمين قال ويباع العبد
في نفقة زوجته ومعناه اذا تزوجها باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق
المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة بخلاف ما اذا تزوج بغير اذنه لان النكاح لم يصح فلم يجب النفقة فيه ولو
دخل بها لا يباع ايضا في المهر لان وجوب المهر لم يظهر في حق المولى لكونه محجورا عليه وانما يطالب بعد الحرية
وللمولى ان يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو مات تسقط لما ذكرنا ان الصلات تملك بالقبض
وتسقط بالموت قبل القبض وكذا اذا قتل تسقط في الصحيح وقيل لا تسقط لانه اخلف القيمة فينتقل اليه كسائر
الديون وانما تسقط ان لو فات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء لان الدين انما
ينتقل الى القيمة اذا كان دينا لا يسقط بالموت وهذا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينتقل اليها ولو اجتمع عليه
نفقة اخرى بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وليس من الديون ما يباع فيه مرارا الا دين
النفقة وغيره من الديون يباع فيه مرة فان ادى في الغرماء والا طولب به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد
في كل زمان فكان دينا اخر حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون ولو كان مدبرا او مكاتبا او ولد ام ولد لا يباع
بالنفقة لعدم جواز البيع الا ان المكاتب اذا عجز يباع لانه ينتقل الى الرق بعد العجز قال رحمه الله ونفقة
الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها والتبوئة ان يخلي بينها وبين زوجها
و

ولا يستخدمها لان المعتبر في استحقاق النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوئة وان استخدمها
بعد التبوئة سقطت نفقتها لزوال الموجب وان خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط النفقة
لانه لم يستخدمها فلا يجوز استردادا ولا فرق في ذلك بين ان يكون زوجها حرا او عبدا او مدبرا او مكاتبا
لان المعنى الموجب هو التبوئة فلا يختلف باختلاف الازواج ولا يقال ان خدمة المولى مقدمة على حق
الزوج شرعا حتى لا يجب عليه التبوئة فيكون حبسها نفسها بحق فينبغي ان يكون لها النفقة كالحرة اذا امتنعت
من تسليم نفسها حتى يوفيها مهرها لانا نقول الحرة اذا منعت نفسها حتى يوفيها مهرها كان التفويت من جهته
فلا تسقط النفقة بخلاف الامة فان التفويت فيها من جهة المولى فلا تستحق النفقة وكونه مقدما شرعا
لا تاثير له في عدم سقوط النفقة كما اذا حجت مع محرم وام الولد والمدبرة كالامة حتى لا يجب نفقتهن
الا بالتبوئة بخلاف الامة اذا تزوجت باذن المولى حيث يجب نفقتها قبل التبوئة كالحرة لان المولى ليس له استخدامها
لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها فقد قدرت على تسليم نفسها شرعا كالحرة فيجب لها النفقة بمجرد العقد كالحرة
ولو بوا الامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لها خلافا لزفر رحمه الله لانها صارت محبوسة
بحقه فتستحق النفقة قلنا لم تكن مستحقة عند الطلاق فلا تستحق بعده وان زوج امته من عبده فنفقتها
على المولى بواها منزلا او لم يبوئها لان نفقة المملوك على المالك قال رحمه الله والسكنى في بيت خال
عن اهله واهلها اي يجب لها السكنى في بيت ليس فيه احد من اهله ولا من اهلها الا ان يختارا ذلك ولان السكنى
حقها اذ هو من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبها الله تعالى مقرونا بالنفقة بقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم اي وانفقوا عليهن من وجدكم وهكذا قراها ابن مسعود واذا كان حقا لها فليس له
ان يشرك غيرها فيها كالنفقة وهذا لان السكنى مع الناس يتضرران به فانهما لا يامنان على متاعهما
ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة الا ان يختارا ذلك لان الحق لهما فلهما ان يتفقا عليه ولو اسكن معها
امته فليس لها ان تمتنع من ذلك لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغني عنها ولو اخلى لها بيتا من دار وجعل
له مرافق وغلقا على حدة كفاها لحصول المقصود بذلك فان اشتكت من الزوج الايذاء بسوء العشرة
فان علم القاضي بذلك او اخبره عدل نهاه عن ذلك ومنعه وفي الغاية عليه ان يسكنها عند جيران صالحين
قال ولهم النظر والكلام معها اي لاهلها ان ينظروا اليها ويكلموها اي وقت شاؤا ولا يمنعهم
ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام معها وانما يمنعهم
من القرار لان الفتنة في اللبات وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول
عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل عام هو الصحيح وقد روي عن محمد بن مقاتل الرازي في كل شهر في المحارم
قال وتفرض لزوجة الغائب وطفله وابويه في مال له عند من يقر به وبالزوجية ويؤخذ
كفيل منها اي يفرض النفقة في مال الغائب بشرط ان يقر من عنده المال بالمال وبالزوجية وكذا اشترط
اقرار من عنده المال بالنسب وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع اليها من الوديعة
ويؤمر بالاستدانة عليه لان المودع مامور بالحفظ دون الدفع ولنا ان صاحب اليد اذا اعترف
بالمال والزوجية والنسب فقد اقر لهم بحق الاخذ لان لهم ان ياخذوا بايديهم من ماله بغير
رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما هنا فانه لو انكر احد الامرين لا يقبل بينتهم فيه

لان المودع ليس بخصم عنه في اثبات الزوجية والنسب ولا بخصم عنه في اثبات المال فاذا قبل قوله
حق نفسه حتى لو كان منه تعدى الى غيره وهو الغائب ضرورة وكذا اذا كان المال في يد مضاربه او دينا
في ذمة الغريم واقروا بالمال والزوجية والنسب او علم القاضي بذلك وان علم احدهما اما النسب والزوجية
او المال يحتاج الى الاقرار بما ليس بمعلوم عنده هو الصحيح هذا كله اذا كان المال من جنس حقهم اي من النقود
او الطعام او الكسوة اما اذا كان من خلافه فلا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى القضاء بالقيمة والى البيع
وكل ذلك لا يجوز على الغائب والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح قيمة للمضروب وان اخذ من
المراة كفيلا يحسن احتياطا لجواز انه قد كان عجل لها النفقة او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت
عدتها فجاز ان ينظر له بالتكفيل بخلاف ما اذا قسمت التركة بين الورثة بالبينة حيث لم يوخذ منهم كفيل
عند ابي حنيفة لاحتمال ان يكون له وارث اخر والفرق ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج
وفي الميراث مجهول ويحلف بالله مع التكفيل احتياطا لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من
يحلف ولا يعطي الكفيل فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب ولا يقضي بنفقة في مال الغائب الا لهولاء لان
القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة هولاء واجبة قبل القضاء ولهذا كان لهم ان ياخذوا قبل القضاء بدون رضاه
فيكون القضاء في حقهم اعانة وفتوى من القاضي بخلاف غير الولاد من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل
القضاء ولهذا ليس لهم ان ياخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتدا
ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب ولو لم يقر الذي في يده المال بذلك ولم يعلم القاضي فاقامت المراة
اثبات المال او الزوجية او مجموعهما بالبينة ليقضي لها في مال الغائب او لتومر بالاستدانة لا يقضي
لها بذلك لان ذلك قضاء على الغائب وقال زفر يسمع بينتها ولا يقضي بالنكاح ويعطي النفقة من مال الزوج
ان كان له مال وان لم يكن له مال يومرها بالاستدانة عليه لان قبول البينة بهذه الصفة نظر لها
وليس فيه ضرر على الغائب لانه لو حضر وصدقها او اثبت ذلك بطريقه كانت اخذت حقها وان فرجع
عليها او على الكفيل وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اولا ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وكان ابو يوسف
يقول ولا يقضي ببينتها ويثبت به النكاح ايضا ثم رجع الى ما ذكرهنا قال وللمعتدة الطلاق اي يجب
النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولا فرق في ذلك بين البائن والرجعي وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة للمبانة نه
الا ان تكون حاملا لما روي ان فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
سكنى ولا نفقة رواه الجماعة الا البخاري وعن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة
ثلثا ليس لها نفقة ولا سكنى رواه احمد ومسلم وفيما رواه عنها مسلم انه عليه السلام قال لا نفقة لها الا
ان تكوني حاملا الحديث وقال تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ولانها بازاء التمكين
ولا يمكن هنا لعدم الحل الا انه اذا كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لانه ولده ولنا قول عمر رضي الله عنه
لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا عليه السلام لقول امراة لعلها حفظت او نسيت رواه مسلم وفيما روى
الطحاوي والدارقطني زيادة قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة ثلثا النفقة والسكنى
ومراده بقوله كتاب ربنا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن الى اخر ما ذكر من الاية
ووجه التمسك به انه تعالى نهى عن اخراجهن وخروجهن من بيوتهن بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن

ولا يخرجن واوجب النفقة والسكنى على الازواج بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي
مصحف ابن مسعود وانفقوا عليهن من وجدكم ولم يفرق بين الرجعي والبائن ولان النفقة تجب جزاء
الاحتباس لحقه صيانة لمائه وهذا المعنى موجود فيها ويويد ان الله تعالى نهى عن مضارتهن بقوله تعالى
ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن فلو لم تكن لها النفقة في هذه الحالة لتضررت فاي ضرر واي تضييق اشد من
منع النفقة مع الحبس بحقه واي جريمة اوجبت ذلك فان قيل لا نسلم عموم الاية بل المراد بها المطلقة رجعيا
بدليل قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف اذ لا خيار له في البائن قلنا
صدر الاية عام فلا يبطل بذكر حكم يخص بعض ما تناوله الصدر في اخره كقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء يتناول البائن والرجعي ثم لا يبطل عمومه بقوله وبعولتهن احق بردهن وتخصيص الحا حل
بالذكر لا ينفي الحكم عما عداها اذ لو نفي لنفي عن المطلقة الرجعي ايضا اذا كانت حاملا وانما خصت الحامل
بالذكر لشدة العناية بها لما يلحقها المشاق بالحمل وطول مدته او لازالة الوهم لانه يتوهم سقوطها لطول
المدة وحديث فاطمة لا يجوز الاحتجاج به لوجوه احدها ان كبار الصحابة انكروا عليها كعمر على ما تقدم
وابن مسعود وزيد بن ثابت واسامة بن زيد وعائشة حتى قالت لفاطمة فيما رواه البخاري الا تتقي الله
وروي انها قالت لها لا خير لك فيه ومثل هذا الكلام لا يقال الا لمن ارتكب بدعة محرمة وفي صحيح مسلم
لما حدث الشعبي عنها بهذا الحديث اخذ الاسود بن زيد كفا من حصا فحصب به الشعبي فقال له ويلك به
تحدث بمثل هذا الحديث وقال ابو سلمة انكر الناس عليها فصار منكرا فلا يجوز الاحتجاج به والثاني الاضطراب
فانه جاء طلقها البتة وجاء طلقها ثلثا وجاء ارسل اليها بتطليقة كانت بقيت من طلاقها وجاء طلقها البتة
وهو غائب وجاء مات عنها وجاء حين قتل زوجها وجاء طلقها ابو عمرو بن حفص وجاء طلقها ابو حفص بن المغيرة
فلما اضطرب سقط الاحتجاج به والثالث ان نفقتها سقطت لتطاول لسانها على احمائها فلعنها ولهذا اخرجت لذلك على اهل مصر
قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وهو ان تفحش الرجل فتوذيهم قاله
ابن عباس ذكره الصفاقسي في شرح البخاري وفي مصحف ابي الا ان يفحشن عليكم وعن سعيد بن المسيب تلك فاطمة
تلك امراة فتنت الناس كانت لسنة فوضعت على يدي ابن ام مكتوم وعن عائشة بمعناه فعلم بذلك انها
لم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ذلك لانها صارت به ناشزة وشرط وجوب النفقة ان تكون
محبوسة في بيته والشافعي احتج به ثم ترك العمل في حق السكنى ولان هذا حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به الا
ترى الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت رخصة لعلة وقوله النفقة بازاء التمكين
ولا يمكن هنا لعدم الحل قلنا لا نسلم انه بازائه بل لاجل الاحتباس بحق الزوج وهو المؤثر فيه لان من كان
محبوسا لاجل غيره تكون نفقته عليه اصله القاضي والمضارب ولا تاثير لعدم الحل في سقوط النفقة الا
ترى انه يجب عليه نفقة امراته الحائض والنفساء والمظاهر منها وكذا اذا فات التمكين حسا بنحو المرض
لا تسقط النفقة وقوله الا انها اذا كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لا يصح لوجوه احدها ان النفقة لو
كانت للحمل لوجبت في مال الحمل كنفقة اولاده الصغار وثانيها ان امراته لو كانت امة وقد طلقها وهي
حامل لوجبت نفقتها على مولاها لا على الزوج لان الحمل ملكه وعلى هذا لو كانت الجارية لشخص وحملها لاخر لو جب
النفقة على صاحب الحمل وثالثها انها لو كانت للحمل لسقطت بمضي الزمان كنفقة الاقارب وهي لا تسقط

عندهم بعضيتها ووارثها انها لو كانت تلحمل لتعددت بعدده قال لا للموت والمعصية اي لا يجب النفقة
للمعتدة عن الوفاة ولا للمعتدة وقعت الفرقة بينهما بالمعصية من جهتها كالردة وتقبيل ابن الزوج اما المتوفى
عنها زوجها فلان الاحتباس ليس لحق الزوج بل لحق الشرع وجبت عليها عبادة ولهذا لا يراعى فيه معنى التعرف ف
عن براءة الرحم بالحيض مع الامكان فلا يجب نفقتها على الزوج ولان النفقة تجب ساعة فساعة ولا ملك
له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الورثة لانعدام الاحتباس لاجلهم واما اذا حصلت الفرقة بمعصية
من جهتها فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة بل ابعد لانها ازالت الحل والنكاح
منها فلا يجب لها النفقة بخلاف المهر اذا كانت الردة ونحوها بعد الدخول حيث يجب لها لانه يجب بالتسليم
وقد وجد ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان او الايلاء او العنة او الجب فلها النفقة لهذه الاشياء مضافة الى
الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما باختيار البلوغ او العتق او عدم الكفاءة او اسلمت المراة وابى الزوج
ان يسلم فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم الزوج وابت هي حيث لا يجب لها النفقة
لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول قال وردتها بعد البت
تسقط نفقتها لا تمكين ابنه اي اذا طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن الزوج ج
بعد ما طلقها ثلثا او واحدة بائنة لا تسقط لان الحرمة ثابتة بالطلاق البائن ولا تاثير للردة فيها ولا
للتمكين غير ان المرتدة تحبس ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فافترقا حتى لو اسلمت المرتدة وعادت
الى منزل الزوج وجبت لها النفقة لزوال المانع فصارت كالناشزة اذا رجعت الى منزله بخلاف ما اذا
وقعت الفرقة بالردة بان ارتدت قبل الطلاق حيث لا يجب لها النفقة وهو لا تعود بعودها الى منزل الزوج ج
ولو لحقت بدار الحرب مرتدة ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها بعد ما كان لان العدة تسقط باللحاق وحكم التباين
الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب قال وللطفل الفقير يعني يجب النفقة والكسوة
على الاولاد الصغار الفقراء لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب فاوجب
عليه رزق النساء لاجل الاولاد فلان يجب عليه نفقة الاولاد بالطريق الاولى وانما قلنا اوجب عليه لاجل الاولاد
بالطريق الاولى لان ترتب الحكم على الاسم المشتق من معنى يدل على علية ذلك المعنى كالسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما ونقول ان الله تعالى اوجب عليه اجرة الارضاع بما تلونا وهو نفقة الولد ولا اشارة
فيه احد لما تلونا وتقييده بالطفل والفقير يفيد عدم وجوبها اذا كان الولد غنيا او كبيرا وهذا صحيح لان
الغني ياكل من مال نفسه والبالغ اذا كان ذكرا وهو صحيح لا يجب نفقته على ابيه ولا على غيره من الاقارب
على ما يجي من قريب قال ولا تجبر امه لترضع اي لا تجبر ام الصغير على ارضاع ولدها لما ذكرنا ان
النفقة على الاب والارضاع نفقة له فكان على الاب وربما تعجز عن ارضاعه وامتناعها دليل عليه لانها
تمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق والزامها اياه بعد ذلك يكون اضرارا بها وقد قال الله
لا تضار والدة بولدها وتؤمر به ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب
والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم
النفس للاستمتاع لا غير وذكر الخصاف ان الاب اذا لم يكن له مال وللولد مال يجبر عليه ويجعل الاجر
دينا عليه كما في نفقته وحمل هذا القول على ما اذا طلقها وانقضت عدتها قال ويستاجر من

ترضعه عندها اي يستاجر الاب من ترضعه عند الام لما ذكرنا ان النفقة على الاب والحضانة لها ولا
يجب على المرضعة ان تمكث عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضعه وترجع الى منزلها او يحمل الصبي
معها اليه او ترضعه في فناء الدار ثم يدخل به الدار الى امه هذا اذا كان يجد من ترضعه وكان الولد ياخذ
هر ثدي غيرها وان كان لا يجد من يرضعه او كان لا ياخذ ثدي غيرها اجبرها عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر
الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يودي الى ضياعه والى الاول مال القدوري
وشمس الائمة السرخسي وقال مالك تجبر الام مطلقا الا اذا كانت شريفة والحجة عليه ما ذكرنا قال
لا امه لو منكوحة او معتدة اي لا يجوز استيجار ام الصبي اذا كانت تحته او في عدته لان الارضاع مستحق
عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن لانه وهو امر بصيغة الخبر وهو اكد فلا
يجوز اخذ الاجر عليه ولهذا لا يجوز ان تاخذ الاجرة على خدمة البيت من الكنس وغيره وانما لا تجبر عليه احتمال
عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهرت قدرتها فلا تعذر وقيل اذا كانت معتدة عن طلاق بائن جاز
استيجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب والاول رواه الحسن عن ابي حنيفة ووجهه ان
العدة من احكام النكاح ولهذا يجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها فلم
تنقطع في حق هذه الاحكام فكذا في هذا الحكم ولو استاجر منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم
يجب عليها ارضاعه قال وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة اي الام اولى بارضاع الولد بعد انقضاء
عدتها ما لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي وفي الاخذ منها اضرار بها فكانت
اولى فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه وقال تعالى لا تضار والدة بولدها
ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية وقال
تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام
باجر المثل فالاجنبية اولى لما قلنا قال ولابويه واجداده وجداته لو فقراء اي يجب النفقة لهؤلاء
اذا كانوا فقراء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم
تعالى بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا نزلت في حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها قال
ووصينا الانسان بوالديه حسنا وليس من الاحسان ولا من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما
يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلان الابوين ولهذا يقومان مقام الاب والام في الارث وغيره ولانهم
تسببوا لاحيائه فاستوجبوا الاحياء كالابوين وشرط الفقر لتحقق الحاجة بخلاف نفقة الزوجة حيث
تجب مع الغنى لانها تجب لاجل الحبس الدائم كرزق القاضي قال ولا نفقة مع اختلاف الدين الا بالزوجية
والولاد اي لا يجب لاحد النفقة مع اختلاف الدين الا بسبب الزوجية وبسبب قرابة الولاد اما
الزوجية فلانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد دون اتحاد الملة
حتى لا يجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة واما بسبب الولاد فلما تلونا ولانه جزؤه ونفقة
الجزء لا يمتنع بالكفر كنفقة نفسه الا انه لا يجبر على نفقة ابويه الحربيين ولا يجبر الحربي على انفاق
ابيه المسلم او الذمي لان الاستحقاق بطريق الصلة ولا يستحق الصلة الحربي للنهي عن برهم ولهذا لا
يجري الارث بين من هو في دار وبينهم وان اختلف ملتهم وان لم يكن من الولاد كالاخ والعم ونحوهما لا يجب نفقته

مع اختلاف الدين لان النفقة في غير الولاد متعلق بالقرابة والمحرمية مقيدا بالارث لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك بخلاف العتق حيث يتعلق بالمحرمية بسبب القرابة من غير قيد بكونه وارثا لقوله صلى الله
عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مطلقا ولان القرابة موجبة للصلة ومع اتحاد الدين آكد ودوام
ملك اليمين اشد في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبر فيه اصل العلة وفي النفقة العلة المؤكدة بالنص
قال ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وابويه احد اما الابوان فلان لهما تاويلا في مال الولد
لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فصار اولى
بايجاب النفقة عليه وهي تجب على الذكور والاناث بالسوية في الصحيح لان المعنى وهو الجزئية او اعتبار
التاويل في مال الولد يشمل الذكور والاناث واما نفقة الولد على الاب فلما تلونا ولما ذكرنا من المعنى وروى
الخصاف والحسن ان الولد البالغ تجب نفقته على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث
تجب نفقته على الاب وحده لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول
قال ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لو موسرا يعني تجب النفقة لكل ذي رحم محرم
اذا كان فقيرا عاجزا عن الكسب لصغره او لانوثته او لعمى او لزمانة وكان هو موسرا لتحقق العجز بهذه
الاعذار والقدرة عليه باليسار وتجب ذلك بقدر الارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة
هي الارث فيتقدر الوجوب بقدر العلة وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم وهي مشهورة
فجاز التقييد بها ويجبر على ذلك لانه حق مستحق عليه وشرط ان يكون عاجزا عن الكسب فان القادر عليه
غني به بخلاف الابوين لانهما يتضرران به والولد مأمور بدفعه عنهما وشرط ان يكون موسرا لانه اذا كان
معسرا فهو عاجز ولا تجب هذه النفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه
بالعقد فلا يسقط بالفقر وقيل اذا كان فقيرا زمنا او اعمى او نحوه تجب نفقة اولاده في بيت المال كنفسه
وان كان الابن لا يجب عليه نفقته الا اذا كان موسرا او الابن فقير زمن ونحوه او يكون من اعيان الناس يلحقه
العار بالكسب او طالب علم لا يتفرغ لذلك وذكر الخصاف ان الاب اذا كان عاجزا والابن فقير كسوب ينفق
على الاب فضل كسبه وان كان الاب كسوبا لا يجبر الابن على الانفاق عليه في رواية ويجبر في اخرى لانه يلحقه
الضرر بالكسب وجه الاول ان الكسوب لا يجبر على نفقة كسوب اخر ويجبر الابن اذا كان موسرا على نفقة
اولاد ابيه الصغار لان الفقير كالميت فتجب عليه نفقة اخوته ذكره في المحيط وفيه ان الابن يجبر على نفقة امرأة
ابيه وكذا هشام عن ابي يوسف وذكر الخصاف ان نفقة خادم الاب لا تجب على الابن الا اذا كان محتاجا اليه
واليسار هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة عند ابي يوسف لانه المعتبر لوجوب المواساة عليه في الشرع
كصدقة الفطر وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان
من اهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد القدرة دون
النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى اقاربه اذ المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب
وهذا اوجه وقالوا الفتوى على الاول قال وصح بيع عرض ابنه لا عقاره للنفقة يعني اذا كان الابن
غائبا والاب فقيرا جاز له ان يبيع العروض من مال ولده للنفقة ولا يجوز له ان يبيع العقار وهو استحسان
وهذا عند ابي حنيفة والقياس ان لا يجوز وهو قولهما لانه لا ولاية للاب بعد بلوغ الولد رشيدا الا انه

يبيعه تحصينا كالوصي وليس في بيعه في هذه الحالة تحصين ولهذا لا يملكه حال حضرته ولا في دين له عليه
سوى النفقة فصار كالام وغيرها من مستحقي النفقة وليس للقاضي ان يحكم به لانه قضاء على الغائب
وله ان للاب ولاية حفظ مال ولده الغائب كالوصي بل اولى لان الوصي يستفيد الولاية من جهته فمن
المحال ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيدها منه وبيع المنقول من باب الحفظ لانه يخشى عليه التلف ولهذا يملكه
الوصي بخلاف العقار لانه محصن بنفسه فلا يكون بيعه من الحفظ ثم اذا باع العروض صار الثمن من جنس حقه فله ان
ينفق منه بخلاف غيره من الاقارب لانه لا ولاية لهم ولا ولاية الحفظ في ماله وبخلاف حال حضرته لان ولاية الحفظ له
لا للاب لقدرته عليه وفي المسألة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا
فما المانع من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل قال ولو انفق مودعه على ابويه بلا امر ضمن اي
لو انفق مودع الغائب على ابوي الغائب بغير امر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا
نيابة بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم لولايته عليه ولا يقال ينبغي ان لا يضمن لان للابوين فيه حقا ولهما
ان يأخذا بغير اذنه اذا ظفرا به لانا نقول جواز الاخذ لهما منه عند الظفر به لا ينفي الضمان عنه عند دفعه
كالمودع يقضي بالوديعة دين المودع ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما به لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت
التعدي فتبين انه تبرع بملكه فصار كما لو قضى بالوديعة دين المودع وذكر في الغاية معزيا الى النوادر
اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع القاضي لا يضمن استحسانا وعلى هذا لو مات بعض الرفقة في السفر فباعوا
قماشه وعدته وجهزوه وردوا البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا
روي ان جماعة من اصحاب محمد حجوا فمات واحد منهم واخذوا ما كان معه فباعوه فلما وصلوا الى محمد
سألهم فذكروا له ذلك فقال لو لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فقهاء والله يعلم المفسد من المصلح قال وان انفقا
ما عندهما لا اي لو كان للغائب مال عند ابويه فانفقا على انفسهما منه وهو من جنس النفقة لا يضمنا لان
نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما قال فلو قضى بنفقة الولاد والقريب ومضت مدة
سقطت لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة وقد وقعت الغنية عن الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها للاحتباس
ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بالاستغناء بمضي الزمان لما فيه من معنى المعاوضة وعن هذا لو سرقت
النفقة المعجلة او الكسوة تفرض لذوي الارحام مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهى لتحقق حاجته ولا تفرض للزوجة
شيء لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبعكسه لو بقيت النفقة المفروضة في مدة بعد المدة تفرض للزوجات
ولا تفرض لذوي الارحام وعن هذا اذا اسلفها نفقة مدة ثم مات احدهما قبل المدة تسترد في الزوجات عند
محمد دون الاقارب وذكر في الغاية معزيا الى الذخيرة ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط لانه لو سقطت بالمدة
اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها فقدروا الفاصل بالشهر وقال في الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء
دون غيره قال الا ان يأذن القاضي بالاستدانة لان للقاضي ولاية عامة فصار اذنه كامر
الغائب فلا تسقط بمضي المدة وفي زكاة الجامع نفقة الزوجات والاقارب بعد القضاء مانع من وجوب
الزكاة لانه مطالب به من جهة العباد فسوى بعد القضاء بين الاقارب والزوجات واختلفوا في تأويله
منهم من قال هذا اذا اذن له القاضي بالاستدانة ومنهم من قال هذا اذا قصرت المدة على ما بينا والى الاول
مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله قال ومملوكه اي يجب عليه النفقة لمملوكه لقوله عليه السلام

هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما
يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم متفق عليه وروي عن علي رضي الله عنه انه قال كان اخر كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم رواه احمد وابو داود وقال انس كان عليه السلام
عامة وصيته ذلك حين حضرته الوفاة وهو يغرغر وقال عليه السلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من
يقوت وقال في الغاية الحديث محمول على الاستحباب وفيه نظر قال فان ابى ففي كسبه والا امر
ببيعه اي ان امتنع المولى من الانفاق عليه فنفقته في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظرا لما يبقى المملوك
حيا ويبقى ملكه فيه وان لم يكن له كسب بان كان زمنا او اعمى او جارية لا يوجر مثلها امر ببيعه لانه
من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقه وليس فيه ابطال حق المولى لان الثمن يقوم مقامه والابطال
الى خلف كلا ابطال بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لانه ابطال لا الى خلف فلا يصار اليه بل يقال
لها استديني عليه كيلا يبطل حقها بخلاف المملوك حيث لا يومر بالاستدانة لانه لا يجب له دين على
مولاه فيكون ابطالا فلا يصار اليه بل يجبر على البيع لكونه من اهل الاستحقاق بخلاف سائر الحيوانات
لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على الانفاق عليها ولا على بيعها ولكنه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى
ان ينفق عليها او يبيع لنهيه عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن اضاعة المال وفي غير الحيوان يكره له
ان لا ينفق عليها ولا يفتى ذكره في النهاية وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان والاصح الاول ولو كانت الدابة
مشتركة بين رجلين وطلب احدهما من القاضي ان يامره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا بالانفاق عليها فالقاضي
يقول للابي اما ان تبيع نصيبك منها او تنفق عليها هكذا روى الخصاف وفي المحيط يجبر صاحبه لانه
لو لم ينفق لتضرر شريكه بهلاك الدابة وهو من اهل الاستحقاق بخلاف الدابة والمدبر وام الولد ان ابى
مولاهما من الانفاق عليهما اكتسبا وانفقا من كسبهما وان لم يكن لهما كسب اجبر المولى على الانفاق عليهما لانهما
لا يقبلان النقل بالبيع وغيره بخلاف المكاتب حيث لا يومر في حقه بشيء لانه كالحر اذ هو خارج عن ملك
المولى يدا وهل للعبد ان ياكل من مال المولى اذا امتنع من الانفاق عليه ينظر ان كان قادرا على الكسب
ليس له ذلك الا اذا نهاه عن الكسب وان كان عاجزا عن الكسب
فله ذلك ۝ والله اعلم بالصواب ۝ تم الجزء الاول
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ويتلوه
في الثاني كتاب العتاق ۝
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم
وحسبنا الله ونعم
الوكيل ۝

وكتبه العبد الفقير الى رحمة ربه محمد بن يوسف غفر الله له ولوالديه وللمسلمين بمنه وكرمه امين ۝
وكان الفراغ منه في يوم الخميس سادس عشر جمادى الاخر من سنة اثنين واربعين وثمان مائة ۝